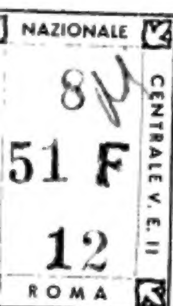
JN

8.51 J 12

Moncé

Digitized by Google



NAZIONALE
CENTRALE V. E. II
51 F
12
ROMA

CONTROVERSIÆ

Ad Vniuersam Summam Theologiæ

D. THOMÆ AQVINATIS

ECCLESIÆ DOCTORIS,

NECNON AD QVATVOR LIBROS MAGISTRI SENTENTIARVM.

In quibus primum Doctoris vtriusq; Sententia nouis speculationibus illustrata,

PLVRIMA EORVM ABDITA SENSA APERIVNTVR,
Innumeraq; loca, quæ inter sese pugnare videntur, ad concordiam reuocantur,

Obiectis deinde quibuscunq;, quę ad hanc vsq; diem, aduersus aut D. Thom. doctrinam, aut Caietani Commentaria, aut rationes quibus Thomistica Sententia adnititur, aut responsa antiquis impugnatoribus allata, à quoquam euulgata sunt, tum verò præcipuè ab his, qui nouissimè scripserunt, quibus adhuc à nemine responsum est, profundè, lucidè, copiosè, pleneq; occurritur.

Postremo Scotistarum Perillust. Scola cum Thomistica, quoad fieri potest, conciliatur, Scoti Doctrina, vbi ab Aquinate non dissidet, mira facilitate explicatur, atque defenditur, vindicaturque à calumnijs, quę à minus affectis immeritò ei inuruntur.

OPVS NOVVM OMNIBVS CVIVSCVNQVE SCHOLÆ STVDIOSIS,
Cum primis verò his, qui disputationibus operam dant, apprimè vtile.

AVCTORE R. P. F. XANTES MARIALES

Ord. Præd. Sacræ Theol. Mag. in Studio Generali Patauino nunc tertiò Regente.

Cum triplici locupletissimo Indice, altero Controuersiarum, altero rerum notabilium, altero contradictionum apparentium, tum in D. Augustino, tum in D. Thoma, tum in eius discipulis, quæ in hoc Opere conciliantur.

Ad Augustiss. Studiosorum Mecęnatem, Beatiss. Patrem

VRBANVM OCTAVVM PONT. MAXIMVM.

VENETIIS, Apud Petrum Mariam Bertanum, MDCXXIIII.

CVM PRIVILEGIIS.

Bibl. Secr. Coll. Rom.
Soc. Jesu
Ex legato ... Cocini

Digitized by Google

VRBANO OCTAVO
PONTIFICI OPT. MAX.

BEATISSIME PATER.

D noui Pontificatus auſpicia, ad lætitiarum meſſem, qua Chriſtianus Orbis penè triumphat: Ego quoq; è Venetum oris venerabundus accedo. Inſonuit Nomen, quod & eorum quos amiſeramus Pontificum dolorem potuit excutere, & ad omnem lætitiam vultus erigere, nec populorum modo, ſed Diſciplinarum, ſed Virtutum. Illæ, illæ Pater Beatiſſime à Te lucem, à Te rorem vt floreant, ſperant; à tuo lumine, à tuo numine vitam, halitum, nomenq;. Quemq; aliquando cultorem habuere eximium, quid ni parentem deſperent? Diem ne dum polliceris, ſed facis: Ad huius auræ, ac lucis fauentiam Academiæ omnes, quam fęcundo erumpent germine? quo ſe Ingenio pingent ingenia? quamq; ſuaui modulo hinc virtutum, hinc ſcientiarum Chori concinent? Interim ego quoque, qui parturiebam, peperi; nec ad tanti nominis plauſus, voceſq; moras ſuſtinui. Ad Te aduolat liber hic, plane liber pene cum ouo, nec tam conſecratus Tibi, quàm factus. Bononiæ olim cum Summi Pontificis Legatum ageres, alienos Tibi ſtiti, Nugnęos inquam; & aliorum obſtetrix, meos etiam aliquando ſum pollicitus. Tempus quod Tibi Inſulas, mihi paginas coxit: Diuinoq; fato factum meæque felicitati, vt tunc eniterer cum tu Nouum Sydus exurgeres; & apoteleſma, genituramq; non niſi propitiam, fauentem ad tantę lucis exortum meis libris, meis liberis auſpicarer. Sex ij ſunt, quos in D. Thomam paro. Primus qui lucem aſpicit is, quem vides. Carcerem ſuſtinent vix cæteri veluti ſub prælo, ad Te vltro current. Tu illis nomen, Tu lucem circumda: ego Tibi vitam, ego annos, ego cęlum effuſis votis cum Vniuerſo Orbe ad Orbis Salutem comprecabor.

Venetijs IV. Kal. Decembris 1623.

Xantes Mariales.

Operis Censuræ.

Censura Perillustris ac Reuerendissimi Domini D. Ioannis Pauli Sauij in Episcopatu Torcellano Vicary Generalis & Patriarchalis Ecclesiæ Venetiarum Canonici atque Theologi.

CONTROVERSIAS ad Vniuersam Summam Theologiæ D. Thomæ Aquinatis Doctoris Angelici pertinentes Auctore adm. R. P. Magistro F. Xantes Mariales Ord. Præd. legi, easq; subtilissime, methodice, ac doctissimè pertractatas ijsq; summopere Doctrinam eiusdem D. Thomæ Altissimam, allucidari, explicari, ac defendi existimo, Ita vt (meo iudicio) dignissimæ sint, quæ ab omnibus Sacræ Theologiæ studiosis legantur, & maximi æstimentur.

Venetijs die 18. Nouembris 1621.

Io. Paulus qui supra.

PERILLUSTRIS atq; Excellentiss. Sacræ Theolog. Doctor D. D. Ioannes Ferro in suo amphiteatro stemmatû, virorû illustriû pag 405. De Auctore eiusq; Doctrinæ atq; operû præstantia scribens, verba hac interserit. Clepsydram in prospectu solis modo cœlo iter suum peragentis adscripsi olim pro stemmate R. P. Magist. Fratri Xantes Ord. Prædicatorum cum motu, immensum metior, ad figurandam summam eius doctrinam, miramq; in propalandis rebus Theologicis facilitatem ac breuitatem, cum nomine, Abbreuiatur.

CONTROVERSIAS ad vniuersam Summam Theologiæ D. Thom. Aquinatis & ad quatuor Libros Sententiarû Auctore Admodum R. P. F. Xantes Mariales Sacri Ord. Præd. Magistro, ab alijs Theologis visas & approbatas, Ego quoq; D. Franciscus Maria del Monaco Congregationis Clericorum Regularium quos Theatinos vocant Sacræ Theologiæ Doctor: ita approbo, vt tum propter doctrinæ præstantiam vbertatemq; tum propter docendi ordinem ac methodum, & exactissimam confirmandi arguendiq; rationem, omnibus Theologiæ Studiosis vtilissimas ac luce dignissimas censeam.

Venetijs Nonis Aprilis 1623.

D. Franciscus Maria qui sup.

PERILLUSTRE opus de Controuersijs ad Vniuersam S. Thomæ Theologiæ Summam spectantibus editũ ab eruditissimo & Admodum R. P. Magistro Xantes-Mariales Præd Ord. Theologo eximio, ingenti animi delectatione, & intellectus eruditione perlegi. Quandoquidem tanta scientiæ vbertate, interpretandi facilitate, ingenij acumine, Phrasis ac styli lumine exornatur vt ad Theologicas veritates capessendas vtilissimum, imò necessarium ab omnibus censeatur: etenim S. Angelici Doctoris mentem fideliter referando, subtilem scholam cum Thomistica (pro posse) conciliando atq; Aegidianam doctrinam mirabiliter explicando, Vniuersas Sacræ Doctrinæ vias digito demonstrat: Quo factum est, vt omnes eiusdem Sapientiæ Professores, ad sui admirationem allexerit, atq; allicia, & vincula obligationis auxeriat. His ego vinculo & amore (licet Theologorum minimus) in.. ctus & auinctus, meum de tanto opere iudicium allaturus, testimonium illud assumere existimaui, quod Sapientissimus olim Ferrariensis de Angelica Doctrina propalauit, nempe Neminem si vnquam vel neglectam ab eo schedulam legerit, quæ non me in eius admirationem pertraxerit, nunquam suæ doctrinæ conueni, quin abirem doctior eiusq; amantior.

Datum Patauij die 27. Aprilis 1623.

F. Simeon Pomplanius Anconitanus, Ord. Eremit. S. August.
S. Theol. Doctor in Studio Eremit. Patauino Mag. & Regens.

LEGI Controuersias in Vniuersam Summam Theologiæ D. Thomæ Aquinatis, & in quatuor Libros Sententiarum, ab Admodum R. P. Magistro F. Xantes Mariales Ord. Præd. in Studio Generali Patauino Regente optimè merito nouissimè editas, & ob excellentem, profundam, lucidam, sanamq; doctrinam quam in eis reperi censeo illas fore, cuiuscunq; Scholæ Studiosis Philosophis ac Theologis vtiles, atq; dignissimas quæ in commune omnium commodum euulgentur.

Patauij die 7. Martij 1623.

F. Angelus Andronicus Mag. Ord. Præd. in Vniuersitate Patauina
Serenifs. Reipub. Venetæ publicus Theologiæ interpres.

INDEX CONTROVERSIARVM QVÆ IN HOC VOLVMINE EXAGITANTVR.

ITEM QVAESTIONVM ET ARTICVLORVM D. Thom. ad quæ Controuersiæ singulæ pertinent.

Trigintaquinque Controuersiæ quæ sequuntur, pertinent ad primam quæstionem proemialem primæ partis Summæ Theologiæ D. Tho. quædam directè & principaliter, aliæ indirectè & accessoriè occasione eorum, quæ tum Diuus Thomas, tum eius interpretes, tum eius impugnatores ibidem, vel in primo Sententiarum scribunt.

Prima Controuersia vsq; ad duodecimam inclusiuè pertinent ad Articulum primum.
Tertiadecima vsq; ad vigesimam secundam inclusiuè pertinent ad Articulum secundum.
Vigesimatertia & vigesimaquarta, pertinent ad Articulum septimum.
Vigesimaquinta vsq; ad vigesimam nonam inclusiuè pertinent ad Articulum tertium.
Trigesima vsque ad trigesimamquintam inclusiuè pertinent ad Articulum quartum.

bent

Controuersia septima.

Controuersia octaua.

Controuersia Nona.

Controuersia Decima.

Controuersia Vndecima.

Controuersia Duodecima.

Controuersia Decimatertia.

Controuersia Decimaquarta.

Controuersia Decimaquinta.

Controuersia Decimasexta.

Con-

Index Controuersiarum.

Con-

Quatuordecim Controuersiæ sequentes, pertinent ad Tractatum & Quæstionem de Vti & Frui, de quibus tractat Diuus Thomas, prima secunda quæstione vndecima & sextadecima per totas.

Controuersia Trigesimasexta.

Controuersia Trigesimaseptima.

Controuersia Trigesimaoctaua.

Controuersia Trigesimanona.

Controuersia Quadragesima.

Controuersia Quadragesimaprima.

Controuersia Quadragesimasecunda.

Controuersia Quadragesimatertia.

Controuersia Quadragesimaquarta.

Quatuor controuersiæ quæ sequuntur, pertinent ad tractatum de esse Dei, de quo tractat Diuus Thomas prima parte quæstione secunda. Ommittitur controuersia de essentia Dei in omnibus rebus, quia Tomo tertio, occasione qua disputabatur, vtrum Angelus vendicet sibi determinatum locum, an potius sit vbique vel nullibi, commodius & vtilius examinabitur.

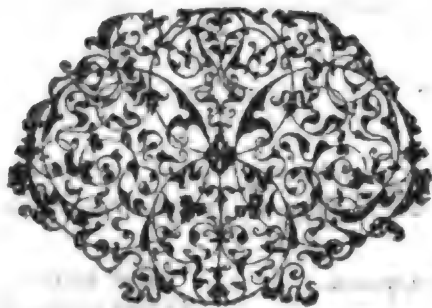
Controuersia quæ sequitur pertinet ad tractatum de diuinis nominibus de quibus tractat Diuus Thomas prima parte quæstione decimatertia per totam.

Tres controuersiæ quæ sequuntur pertinet ad tractatum de simplicitate Dei de qua tractat Diuus Thomas, prima parte quæstione tertia.

Con-

Controuersia quæ sequitur, pertinet ad tractatum de vestigio & imagine, de quibus, Tractat Diuus Thomas prima parte quæstione quadragesimaquinta, & nonagesima tertia.

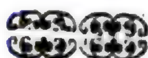
Reliqua quæ tractari poterant de absolutis, examinabuntur in sequentibus voluminibus. De scientia. Visione, & voluntate Dei, & de prædestinatione, vide Tomo quinto omnia tractata per extensum, occasione qua disputatur de scientia diuina & beata, de voluntate diuina & humana, quæ in Christo sunt, & de prædestinatione Christi Domini. de Aeternitate, vide Tomo tertio occasione qua disputatur de mensura, esse, & operationis Angelicæ, an sit Aeternitas æuum, vel tempus: de Ideis vide Tomo tertio, occasione qua disputatur de creatione, cuius ideæ causæ exemplares sunt, de unitate, infinitate, & similibus alijs attributis, lege Metaphysicos, apud quos propriam sedem habent, & præsertim lege percelebrem quæstionem, quam Caietanus edidit de Dei infinitate.



INDEX

INDEX CONTRADICTIONVM APPARENTIVM,

TVM IN DIVO AVGVSTINO, TVM in Diuo Thoma, Tum in alijs Thomiſtis, quæ in hoc Volumine conciliantur.



Prima contradictio in D. Thoma. fol. 6.

Licubi docet doctrinam reuelatam non eſſe neceſſariam ſimpliciter ad veritates naturales Dei capeſcẽdas: Alibi indicat eſſe neceſſariã ſimpliciter. Tollitur per diſtinctionem de neceſſario ſimpliciter, abſolutè, & de neceſſario ſimpliciter ex ſuppoſitione. fol. 6. & 7.

Secunda contradictio in Diuo Thoma & in eius diſcipulis, fol. 7.

Alicubi docet lumen naturæ non ſufficere generi humano ad cognoſcendum omnia naturalia Dei: Alibi indicat ſufficere Tollitur per diſtinctionem de ſufficientia abſolutè, & de ſufficientia certificante ſtimulanteque affectum ad tendendum efficaciter in vltimum finẽ. fol. 7. & 8.

Tertia contradictio in Caietano. fol. 18.

Alicubi docet quando Diuus Thomas ait vltra ſcientias naturales eſſe neceſſariam aliam doctrinam reuelatã, per doctrinam reuelatã intelligere, doctrinam reuelatam vt abſtrahit à fide & à Theologia: Alibi vult intelligere doctrinam reuelatam vt includit Theologiã & fidem: Tollitur per diſtinctionem de incluſione actuali & potentiali. Doctrina reuelata in genere includit potentialiter & Theologiam & fidem, & ſic ab eis non abſtrahit non includit vero eas actualiter vel formaliter, & ſic ab eis abſtrahit, vbi ſupra.

Quarta contradictio in D. Thoma. fol. 46.

Alicubi docet potentiam receptiuam actuum ſupernaturalium eſſe non naturalem, ſed obedientialem: Alibi indicat eſſe naturalẽ. Tollitur multipliciter fol. 58. & deinceps.

Quinta contradictio, tum in D. Thoma, tum in Caietano fol. 63.

Alicubi docent hominem non naturaliter appetere clarã Dei viſionem, nec Deum clarè viſum eſſe finem noſtrum naturalem: Alibi indicãt totum oppoſitum. Tollitur ſex conciliationibus. 73. & 74.

Sexta contradictio, tum in D. Thoma, tum in Caietano, fol. 114.

Alicubi docent Theologiam viatricem non eſſe vere ſciẽtiam: Alibi indicant totum oppoſitum. Tollitur per diſtinctionem de ſcientia perfecta & imperfecta. 121

Septima contradictio in D. Thoma. fol. 144.

Alicubi docet Theologiam non verſari circa ſingularia niſi per accidens, proinde in ordine ad illa non eſſe ſciẽtiam niſi per accidẽs: Alibi indicat verſari circa illa per ſe ſeu ſecundario, ſubinde in ordine ad illa eſſe ſcientiã per ſe, ſed ſecũdario. Tollitur per diſtinctionẽ de duplici genere ſingularium. 147

Octaua contradictio tum in D. Thoma, tum in Caietano, fol. 174.

Alicubi docent Theologiam viatricem non remanere in patria ob eius obſcuritatem repugnantem Patriæ claritati: Alibi docent remanere depoſita quam hic includit caligine. Tollitur, per diſtinctionem de Theologia quoad eſſe indiuiduale, & quoad eſſe ſpecificũ, quoad phantaſmata & quoad ſpecies intelligibiles. 182

Nona Contradictio in D. Thoma. fol. 196.

Alicubi vult obiectum Theologiæ eſſe Deũ vt Deus eſt: Alibi vult eſſe Deum nõ qua Deus, ſed qua prima veritas eſt: Tollitur, quatuor conciliationibus. 210

Decima contradictio in D. Thoma. fol. 196.

Alicubi docet Deũ qua Deus eſt eſſe obiectum formale Theologię: Alibi vult non Deum, ſed ens diuinitus inſpiratum eſſe Theologiæ obiectum. Tollitur primo, octo conciliationibus aliorum, quibus exploſis tollitur alia conciliationẽ petita ex eodem D. Thoma. 208

Index Contradictionum.

Vige-

Index Contradictionum.

Vigesimasexta Contradictio in D. Thoma.
fol.337.

Alicubi vult fruitionem esse actum pertinentem ad appetitum; alibi esse actum pertinentem ad intellectum. Tollitur per distinctionem de fruitione formaliter, & causaliter. 341

contradictio Vigesimaseptima tum in D.Tho. tum inter Capreolum, & Caietanum. fol.413.

Alicubi vult S.Præceptor apprehenso vt certo, verã beatitudinẽ sitã esse in clara Dei visione voluntatẽ adhuc non appetere talem visionem necessario, nec etiam quoad specificationem, quod ipsum sustinet Caietanus: alibi vult, appetere necessario quantum ad specificationem, sed libere quantum ad exercitium, & hoc secundum sustinet Capreolus. Tollitur, triplici conciliatione. 414

contradictio vigesimaoctaua in D.Thom.
fol.445.

Alicubi vult voluntatem in quocunque statu reperiatur circa obiectum quodcunque (etiam circa Deum clare visum) esse liberam ad exeundum, & non exeundum in actum circa ipsum: alibi vult beatum nequaquẽ suspendere posse actum beatificum. Tollitur quinque conciliationibus. 456

contradictio vigesimanona in D. Thom.
fol.445.

Alicubi vult, voluntatem velle necessario nedum finem vltimũ verum & multa alia præsertim media sine quibus finis haberi non potest: alibi docet velle necessario solum finem vltimum. Tollitur duabus conciliationibus. 457

contradictio trigesima in D.Thoma.
fol.445.

Alicubi docet solum Deum clare visum necessitate voluntatem ad exeundum in actum circa ipsum, alibi vult etiam finem vltimum in communi apprehensum necessitare. Tollitur per distinctionem de duplici apprehensione finis vltimi, scilicet speculatiua, & practica. 457

contradictio trigesimaprima inter Thomistas.
fol.497.

Aliqui volunt quando D. Thomas difinit propositionem per se notam, esse cuius prædicatum includitur in definitione subiecti, non intendere tradere veram & adequatã difinitionẽ propositionis per se notæ, sed solũ quoddam exemplũ illius, alij intẽdere explicare aliquam ex caussis, ex quibus prouenit quod propositio sit per se nota, alij intendere tradere veram definitionem propositionis per se notæ, non cuiuscunque absolute, sed solum affirmatiuæ. Tollitur. 505

contradictio trigesimasecunda inter Thomistas.
fol.503.

Aliqui volunt quando D. Tho. ait propositionẽ per se notum esse cuius prædicatum includitur in ratione subiecti, intelligere de inclusione, vel formali, vel virtuali alij respiciunt inclusionem virtualem vt improprium, alij volũt intelligere de inclusione formali tm. & afferũt diuersos modos inclusionis formalis. Tollitur. 503. & 504

contradictio trigesimatertia tum in Diuo Thoma, tum inter Thomistas.
fol.506.

Alicubi docet D.Th. propositionem in qua prima passio prædicatur de subiecto, nõ esse per se notum, sed demõstrabilem, alibi indicat oppositum. Caiet. sequitur primum dictum. Syluester Prierius secundum. Tollitur per distinctionem de propositione per se nota, secundum se tantum, & de per se nota etiam quoad nos. 506.B

contradictio trigesimaquarta inter Thomistas.
fol.557.

Aliqui tenent esse probabile Deum posse instituere nomen quidditatiue & vt in se ipso est illum significans. Alij hoc reputant impossibile. Tollitur 557. & adducitur testimonium illustrẽ D. Th. ad partem affirmantẽ.

contradictio trigesimaquinta in D.Thoma.
fol.564.

Alicubi vult solum Deum esse expertem omnis compositionis; alibi non solum Deum sed etiam aliquas creaturas tales esse deficientes tamen à summa Dei simplicitate. Tollitur. 572

contradictio trigesimasextta in D.Thoma.
fol.573.

Alicubi vult simplicitatem dicere perfectionem simpliciter, proinde aliquod positiuum, alibi vult simplicitatem formaliter non importare nisi negationem compositionis, & non dicere perfectionem simpliciter: eadem dissonantia est & inter Thomistas. Tollitur. 577. col.2.

contradictio trigesimaseptima inter Sacram, scripturam & Sanctos Patres, fol.540.

Sacra scriptura passim replicat Deum habere proprium nomen, illudque reuelasse hominibus. Santi Patres dicunt Deum esse ineffabilem, & non habere nomen, D. Augustinus dicit hanc difficultatem esse silentio tollendam. Tollitur. 563

contradictio trigesimaoctaua in Diuo Tho.
fol.588.

Alicubi vult alia prædicamenta accidentium à relatione trasferri in Deũ non posse, nec quoad genus nec quoad differentiam constitutiuam eorum, prædicamentum relationis transferri in Deum posse quoad vtrunque, alibi vult nec etiam prædicamentum relationis transferri posse Deum nec quoad genus, nec quoad differentiam vt supra. Tollitur. 592.2

contradictio trigesimanona in D.Thoma
fol.588.

Alicubi vult. Ad relationis esse rationem genericam prædi-

prædicamenti relationis: alibi esse rationem differentialem Tollitur, 592.2.590.2

contradictio quadragesima in D. Thoma. fol. 590.

Alicubi vult. Sapientiam virtutem, & similia reperiri in Deo secundum propriam rationem specificam, quia nullam imperfectionem includunt: alibi vult sapientiam quæ in nobis est accidẽs non reperiri in Deo. Sed aliam sapientiam non uniuoce dictam. Tollitur. 590. 2. & 591

contradictio quadragesima prima in D. Aug. fol. 583.

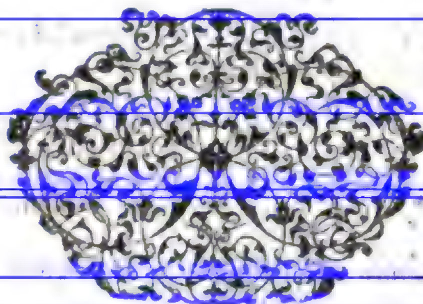
Alicubi vult. tam nefas esse tenere Deum esse substãtiam, quam Deum esse subiectum accidentium: alibi vult nihil esse cui verius & proprius conueniat esse substantiam quam Deo Tollitur. 592.1

contradictio quadragesimasecunda in D. Tho. fol. 607.

Alicubi vult imaginem repræsentare distincte imaginatum quoad omnes eius conditiones indiuiduales, vestigium, contra repræsentare confuse vestigiatum, solum quoad naturam communẽ omnibus non quoad conditiones indiuiduales. Alibi vult imaginem repræsentarę imaginatum, solũ quoad naturã specificam, & nõ quoad eius conditiones indiuiduales, vestigium, ẽ diuerso repræsentare vestigiatum communem specificã. Tollitur duabus conciliationibus, 607

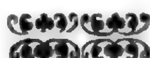
contradictio quadragesimatertia in D. Tho. fol. 590.

Alicubi vult. modum prædicandi esse idem quo modum seu rationem formalem prædicamenti, alibi esse diuersa. Tollitur. 591



INDEX

INDEX
RERVM MEMORABILIVM QVÆ IN HOC VOLVMINE CONTINENTVR.



Primus numerus Paginam, Secundus significat columnam.

b

An

Vbi

Animal.

Annihilatio.

Appetitus Appetibile.

Quid

Astrologia

Beatus

Quan-

An

Chri-

Color.

Com-

Cum

Delinquit.

Demonstratio.

Denominatio.

deno-

Diaphaneitas.

Dicta.

Differentiæ.

Diffinitio.

Non

Dignitas.

Discursus.

Disgregare.

Distinctio.

Discamus.

Dispositio.

Directiuum.

Quod

Felicitas.

Fides.

Fides

Figura.

Filius.

Finis.

Forma.

Im-

Frustratum.

G

Gaudium.

Hoc

Genu

Hæreticus.

Homo.

Humanitas.

I

Idæa.

Idioma.

Ignis.

Illapsus.

Illuminatio.

Imago.

Immutatiuum.

Imperare.

Imperfectio.

Implicat.

Impossibile.

Inæqualitas.

Incarnatio

Quo-

Intelligentiæ.

Intelligere.

Intelligibilitas.

Quadri-

M

Magis.

Maius.

Malum.

Mare.

Martires.

Matehmatica.

Quod

Nominare.

Notitia.

Notius.

Notum.

Numerus.

O

Obedientia.

Obiectum.

Obijcibile.

Obscuri.

Oculus.

Pitha-

An

Perdu-

Perfectio.

Perfectibile.

Per se.

Personæ personalitas.

Per

Mora-

Poten-

Predicamentum

Pro-

Proportio.

Relatio

Relatum.

Relatiua.

Repræsentare.

Reprobare.

Repudiatio.

Res.

Respectus.

Resurgeret.

Reuelatio.

Duplex

Quomodo

Quomodo

Vna

Sim-

Spe-

dum

Sphæra.

Spiritualia.

Spiritus S.

Stellæ.

Subalternata Subalternatio.

Subiectum.

Conti-

Peues

Tetra-

Ratio

Si

Visibile

Violentum.

B. Virgo.

Virtus.

Visio.

Visus.

Vita.

Viuere.

Vltimum.

Vnio.

Non

Voluntas.

Volun-

Voluptates.

Vox.

Vsibilis.

Vsus.

Vti.

Vult.

FINIS.

Errata potiora sic corrigito.

Primus numerus paginam, secundus columnam, tertius lineam indicant.

33.2.5	de necessitate Dei	de necessitate fidei
35.1.8.	ex doctrina	an doctrina
37.2.45.	in eodem recidit	in idem recidit
33.2.15.	& hæc sufficiens	& hæc sufficiant
36.1.10. a fine	not	non
41.2.44.	potentia	potentiam
43.1.8.	importat	importare
43.2.32.	iuxtam	iuxta
43.2.45.	ordine	ordinem
44.2.21. a fine	indicibilis	inducibilis
45.1.3.	potentiam	potentia
51.2.40.	generationem	generationis
58.2.10. a fine	inconsentanea	consentanea
64.2.43.	appetere	non appetere
69.2.18. a fine	cinquantesimo	quinquagesimo
340.1.13.	contradistinguendo	contradistinguente
71.1.30. a fine	Dei	spei
76.2.5.	meritum	debitum
87.1.30. a fine	quodlibet genus	quolibet genere
108.1.7. a fine	charitatis	veritatis
208.2.4.	cyrugicus	chirurgus
218.1.31.	non sunt	nesciunt, vel non sint
224.2.39.	actus	aptus
214.1.46	cirugiæ	chirurgiæ
216.1.17. a fine	cirugicus	chirurgus
250.1.15.	sonorositas	sonoritas
277.1.2.	licentiam	scientiam
283.2.16.	philosophos	philosophos
288.1.45.	internes	internum
284.2.11.	controuersia 23	controuersia 22.
294.2.9.	similes his nisi &c.	nisi ad actus similes his ex quibus &c.
243.1.11. a fine	assentibus	assensibus
244.2.16. a fine	abstracta	abstractio
245.1.27.	modicus	mordicus
247.1.26.	sine	fine
247.2.6. a fine	nises	casus
248.2.5. a fine	naturalis	supernaturalis
281.1.13. a fine	remittitur	innititur
277.2.2. a fine	sicut ad	non vt ad
280.1.19. a fine	nequit &	& nequit
280.2.14.	tantis	basis
280.2.26. a fine	mense	mentem
281.2.36.	nequiorem	nequire
297.1.9. a fine	ex arguendo	extrahendo
310.1.40	nonnulla	nam nulla
310.1.45.	cognita non	nam cognita
315.1.24. a fine	iuxtam	iustam
330.1.22. a fine	inferiore	superiore
341.1.36.	non est de	non est nisi de
402.2.21. a fine	creationis	coactionis
406.1.34.	effectum	affectum
426.1.16.	immobiles	mobiles
430.1.26. a fine	multus	vultus
434.2.14.	non esse	esse
442.1.15. a fine	confirmati	conformati
457.1.2	contingit.	vt contingit.
460.1.6.	careret	exercet
496.2.10. a fine	nauis	maius
498.1.17.	es	ex
497.1.17. a fine	quid	quod
490.2.16. a fine	esse	se
515.2.8. a fine	extensius sed	sed extensiue
556.1.2.	intentio	intenti
580.2.10.	loquendum esse sed sentiendum cum paucis cum multis	loquendum esse cum multis sed sentiendum cum paucis.
264.1.35.	extra Arist. se ipsum.	extrahens intellectum extra seipsum iuxta illud Arist.
499.1.30. a fine	agi	erit
500.2.43.	sepriori	nobilioris
501.2.10. a fine	facaliter	faciliter
502.1.9. a fine	censerus	censentur
502.2.11.	quod	quoad.
504.1.2. a fine	maior	varior
505.1.26.	propositionis	propositiones
506.1.1.	Boetio	Boetium
506.2.4	prædicamentum	prædicatum
507.1.18.	idem	item
517.2.27.	soluentur	saluentur
518.2.28.	non dicimus	dicimus.
520.1.9. a fine	probata	prolata:
522.1.40.	inueterata consuetudine	inueterata consuetudine
523.1.19. a fine	nobilis	nota
523.1.4. a fine	insipientem	insipientem
523.2.10	per per	per.
524.1.7. a fine	facialiter	faciliter
527.2.22. a fine	factum	fatuum
528.2.10. a fine	diuisibiles	diuisibile.
531.1.6.	secundam conditionem	secunda conditio nam;
532.2.7.	dictam optimi intellexerint	dictam optime intellexerant
536.2.31.	irresolutio	resolutio
542.2.16. a fine	gradum	graduum
538.2.3.	apprehendens	apprehendente
555.2.21.	explicatur	explicantur
556.1.14.	frequentius	frequentius
557.1.17.	vnus.	vnum.
557.2.20. a fine	vtique	vtique
559.1.26.	eius	eorum
559.1.29.	examinanda	examinando
560.1.6. a fine	vt	&
561.1.27. a fine	sensu	sensus
563.2.5. a fine	perfectio	perfectè
543.2.24.	potentia dictum est ipsissima	potentia vt dictum est est ipsissima
549.2.21.	vt verum	est verum
549.1.8.	ex cognitionem	ex cognitione.
549.1.12.	per quem	per quæ
567.2.9.	irreparabiliter	irreparabiliter
567.2.23.	excludens ex omnem	excludens omnem
568.1.3.	substantie	substantiæ
568.1.27.	sit	sint
569.2.8. a fine	cognoscatur	cognoscunt
569.2.7. a fine	tum his	cum his

P. F. XANTES MARIALES ORDINIS PRÆDICATORVM, SACRAE THEOLOGIAE MAGISTRI

In Studio Generali Patauino nunc tertiò Regentis.

CONTROVERSIÆ

AD VNIVERSAM SVMMAM THEOLOGIÆ D. Thom. Aquinatis Ecclesiæ Doctoris,

NECNON AD QVATVOR LIBROS Magistri Sententiarum.

AEGIDII ROMANI

Sacri Ordinis Eremitarum S. R. E. Cardinalis Amplissimi Ad D. Tho. Impugnatores.

PRAEFATIO.

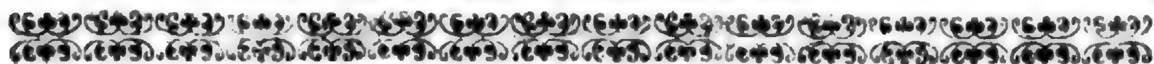
VARE detraxistis sermonibus veritatis, cum è vobis nullus sit, qui possit arguere me? ad increpandum tantum eloquia concinnatis; & in ventum verba profertis. Super pupillum irruitis, & subuertere nitimini amicum vestrum: respondete obsecro absque contentione, & loquentes, id quod iustum est, indicate, & non inuenietis in lingua mea iniquitatem, nec in faucibus meis stultitia personabit. Iob. 6. Quæstio proposita optimè in persona fratris Thomæ Doctoris eximij, cuius doctrina fulget Ecclesia, potest proponi quibusdam, qui eius doctrinam, imò veritatem, quam docuit, deprauare nituntur, ipsius sermonibus veritate plenis, & spiritu veritatis instigante conscriptis, detrahentes: & hæc ex eorum sententia de verbo ad verbum per singulos articulos digesta, & conuenienter ex dictis eiusdem venerabilis Doctoris exterminata (Deo iuuante) patebit. Hactenus AEgidius in defensorio, quod edidit operum Diui Thomæ.

AVCTOR AD LECTORES.

VOD AEgidius gloriosè præstitit in præfato opusculo aduersus sui temporis impugnatores D. Tho. Hoc præstare tentabo & ego pro virili mea (innixus diuino auxilio, & precibus D. Tho.) in præsenti opere aduersus impugnatores quoscunque, sed præsertim aduersus eos, qui nouissimè scripserunt, quibus adhuc à nemine responsum est. Faxit Deus vt totum cedat in Dei, doctrinæque D. Tho. gloriam, & in discipulorum vtilitatem, in quorum gratiam speciatim onus hoc viribus meis impar obedientia impellente suscepi; quorum proinde indigentiæ vt vberius occurram, ero interdum tantisper diffusus, & repetam aliquando quæ fortè apud intelligentes non repetenda indicabuntur. Dum essem discipulus expertus sum; repetitio huiusmodi quantum mihi profuerit, ex proprijs didici aliorum necessitati opitulari. Si quid boni in hoc opere fuerit, Deo auctori gratiæ reddantur. Si quid minus rectè dictum, imbecillitati meæ tribuatur. Omnia mea dicta, facta, scripta, & meipsum totùm subijcio S. R. E. aliorumque doctiorum censuræ, cupiens viuens admoneri verbis, vel scriptis, vbi deficiens extitero; illud nouerint omnes regulariter me nihil dicturum quod ex D. Tho. non desumpserim, vt excurrenti opus ipsum facile patere poterit. Si verbusculum aliquod è calamo exciderit, quod alicui non placeat, contra opiniones dictum accipiatur, non contra opinantes; opiniones enim nobis contrarias repellam, opinantes veneror, & venerabor. Non sequar ordinem quæstionum Diui Thomæ quia hi quibus potissimum respondere constitui, eum non sequuntur; quia scripserunt super quatuor libros sententiarum, non super summam Diui Thomæ, qua de causa impellar inserere in hoc primo volumine aliqua, quæ non ad primam partem,

A eorum,

sed ad primam secundæ pertinent, ne si ea præterirem, viderer omisisse respondere cuiquam eorum, quæ ipsi in suo primo volumine aduersus Thomistas obyciunt, eo vel maxime quod prouinciam suscepi scribendi, ne dum super Summã D. Tho. verum & super quatuor libros sententiarum, vnde consentaneum visum est, vt ita pertractarem singula, quæ ad vnumquamque partem Summæ pertinẽt, vt tamen nihil omitterem eorum, quæ in quolibet librorum Sententiarum controuertuntur. Audiui multos conquærentes aduersus recentiores, quod decisiones, quas faciunt, in tam multas conclusiones dispertiant, vt vix egrè percipi queat, quid resolutè teneant, & dum descenditur ad conclusiones posteriores, priores è mente excidant. Consului huic incommodo, in nulla controuersia pro decisione statuam plusquam vnam conclusionem (plurium tamen, vel pauciorum partium, vt materia tulerit) quam postea ita membratim declarabo, appositis ad singulas partes singulis suis titulis, vt nec confusionis aliquid sequatur, & in quacunque difficultate proposita vno conspectu habeat Lector, quid resolutè ego teneam; curaui tollere e medio omne offendiculum, & omnem difficultatem proficiendi, qui profecerit, dignetur Deum pro me orare; qui vnde proficiat, non inuenerit, affectuosos labores, quos vt proficeret, sustinui, non aspernetur, & roget, vt detur in sequentibus voluminibus scribere, vnde proficiat.



Controuersia Prima.

Rectè ne probat D. Thomas præter Physicas disciplinas esse necessariam tùm hominibus, tùm Angelis aliam doctrinam reuelatam? quid valent, quæ Neoterici obyciunt in contrarium?

DOCTORVM SENTENTIAE. Caput Primum.

HILOSOPHORVM opinio est preter physicas disciplinas non esse necessariam aliam doctrinam reuelatam ob motiua, quæ in controuersia sequenti adducentur, & dissoluentur: Theologi vnanimiter volunt esse necessariam, cęterum in reddenda causa necessitatis diuersificantur magnopere. Ægidius Romanus in prologo quæstione quarta, dicit causam esse; quia cum multa sint cognoscibilia de Deo, quæ per nullam scientiam naturalem attingi possunt, necessaria est aliqua doctrina reuelata, quæ ea tradat, & hæc inquit est tanto magis, quàm scientię naturales necessaria, quanto veritates, quas illa tradit, sunt excellentiores veritatibus traditis in scientijs naturalibus.

Vgo de Sancto Victore relatus ab Ægidio, vbi supra, dicit causam esse; quia scientiæ naturales, cum solo lumine rationis miscentur multis erroribus ideo vt ab erroribus præseruentur necessariam esse aliquam doctrinam reuelatam; Philosophi (inquit) propterea errauerunt; quia non habuerunt lumen gratię, & fidei Christianæ, ideo necesse fuit tradi scientiam, ab omni erroris contagio absolutam. Alij volunt causam esse, vt certificemur de vltimo fine nostro; naturaliter n. non cõstat, quis sit finis noster vltimus determinatus, vt varietas opinionum, quæ fuit de fęlicitate testatur.

Dum quidam in delitijs, alij in speculatione, alij in alijs rebus eam constituerunt, & tamen talis cognitio certa, necessaria est; quia vt dicitur primo Ethicorum cognitio finis ad vitam magnum incrementum habet, & non cognito certitudinaliter vltimo fine, à quo dependet regulatio omnium motuum, & operationũ nostrarum, sicut regulatio omnium motuum inferiorum pendet à primo motu cælesti, vita nostra transigi non potest, nisi cum inquietudine, incertitudine, & mixtione multorum errorum, vt ergo talis cognitio per scientias naturales inacquisibilis comparetur, necessaria est, alia doctrina reuelata. Alij aliter philosophantur. D. Thomas adhibet eas causas, quas in decisione quæsiti referemus; quas quia Neoterici reprehendunt, & impugnant, examinandum proponimus. Vtrum causæ quas D. Thomas adducit, legitimę sint, & rectè probent quantum in titulo.

Vtrum ratione naturali probari possit doctrinam reuelatam esse necessariam?

ADuertendum primo ex Scoto in prologo quæstione prima, parum à principio lit. G, Controuersiam de necessitate doctrinę reuelatæ esse, inter Theologos, & Phylosophos; Philosophi (inquit) extollentes perfectionem naturę, negant necessitatem perfectionum super naturalium, & dicunt scientias naturales, tradere omnia desiderabilia, & scibilia de quolibet ente, propterea vanam esse, aliam doctrinam reuelatam. Theologi contra cognoscentes defectum, & imperfectionem naturę, confitentur necessitatem gratiæ, & perfectionum supernaturalium, voluntque per scientias naturales haud quaquam haberi cognitionẽ omnium necessariorum ad salutem, propterea ad supplementum scientiarum naturalium, necessariam esse vltra eas, aliam doctrinam reuelatam.

Verum est tamen (addit Scotus) lit. B. quod nullum supernaturale potest ratione naturali ostendi inesse viatori, vel necessario requiri ad perfectionem eius, immo nec etiam habens illud, potest cognoscere illud sibi inesse; propterea impossibile est contra philosophum probare hoc ratione naturali: si enim arguatur ex creditis, hæc non est via contra Philosophum, quia præmissam creditam negabit; ideo rationes quę fiunt a Theologis cum alteram pręmissarum habeant creditam, vel probatam ex creditis, non sunt nisi persuasiones Theologicæ, & procedentes apud fideles, non autem apud Philosophos. Ex quo infero ego, quod cum quæritur; Vtrum D. Thomas rectè probet quantum in titulo, duplex potest esse sensus quęsiti, primus vtrum id rectè probet absolutè, & simpliciter, secundus vtrum rectè probet contra infideles, cum quibus disputatur, hic agitur in primo sensu, non in secundo; quia in secundo verissimum est, quod ex Scoto relatum est.

Quid

Quid per Physicas disciplinas, et per doctrinam reuelatam intelligatur?

Not. 2. Cur eadem scientia, disciplina, & doctrina vocetur.

ADuertendum secundo, per disciplinas physicas intelligi scientias naturales, quæ vt egrediuntur a docente dicuntur doctrinæ, & scientiæ: vt recipiuntur in discipulo dicuntur disciplinæ: appellantur etiam Physicæ, idest naturales, quia naturali lumine intellectus agentis acquiruntur vnde cum dupliciter aliqua scientia, Physica, & naturalis dici possit, primo obiectiuè; quia scilicet, habet pro obiecto ens naturale, & talis nō est nisi physica, vt distinguitur contra metaphysicam, mathematicam, & alias quas ponit Aristot. sexto, Metaph. secundo, effectiuè; quia scilicet naturali lumine intellectus agentis efficitur, & acquiritur, quo pacto metaphysica, mathematica, Logica, & omnes aliæ scientiæ traditæ ab Aristot. vbi supra Physicæ, & naturales appellantur; quia omnes naturali lumine acquiruntur, hic per scientias Physicas intelliguntur scientiæ naturales secundo modo, idest effectiuè, & non tantum obiectiuè.

Quot modis aliqua scientia, physica, vel naturalis dici soleat.

Per doctrinam reuelatam quid intelligatur, examinabitur ex professo inferius Controuersia tertia, pro nunc dico intelligi cognitionem naturali lumine non acquisibilem, sed à Deo communicatam: & nota quod non quæritur an præter scientias naturales necessaria sit, alia scientia reuelata, sed quæritur an necessaria sit alia doctrina seu cognitio reuelata, quæ in plus se habet quam scientia, (fides enim prophætia, & similia sunt doctrinę reuelatę, & tamen non sunt scientiæ.) Vtrum doctrina reuelata sit scientia quæretur in speciali in alio articulo vt patebit; & licet D. Thomas non faciat mentionem nisi de hominibus cum tractat de necessitate doctrinæ reuelatæ, tamē quia à pari eadem est difficultas, & de Angelis, ideo ad vberiorem doctrinam extenditur quęsitum ad vtrosque, & quæ dicentur de hominibus cum proportione & de Angelis intelligenda erunt.

Doctrina reuelata ī plus se hēt q̄ scientia.

Quot modis contingat aliquam scientiam esse necessariam? ex quo pendet, & dicendorum intelligentia, & solutio multarum difficultatum. Authoris speculatio.

Not. 3. Necessariū triplex nēpe vt distinguitur cōtra scibile, vt distinguitur cōtra honorabile, & vt distinguitur cōtra superfluum. Artiū quasdam inuēta sūt ad necessaria, vt sūt artes mechanica, quadā ad introductionem sciēdi, vt sunt scientia logicales.

ADuertendum tertio, trifariam posse aliquā cognitionem dici necessariam primo, quia ordinatur ad supplendas indigentias corporales, quo pacto dicuntur necessariæ solæ artes mechanicæ; quia illę solæ, per se ad supplēdas indigentias corporis inuentæ sunt, vt dicitur primo metaph. lect. prima, apud D. Thom. Artes (inquit Arist.) quædam inuentæ sunt ad necessaria, aliæ ad introductionem sciendi, vbi D. Thom. artes inuētæ ad necessaria inquit, sunt artes mechanicæ, inuentæ ad introductionem sciendi, sunt sciētiæ logicales.

Secundo, quia ordinantur ad alium finem extrinsecum, attingendum, necessarium enim sumitur in ordine ad aliud ideo quod est ad finem extrinsecum ordinatum, dicitur necessarium, quod non, non, & in hoc sensu fortè loquitur Arist. primo metaph. lect. tertia, apud Diuum Thomam cum ait omnes scientias esse necessariores metaphisica, nullam tamen esse honorabiliorem illa. Ratio est inquit. Nam metaphysica non ordinatur ad alias scientias, sed sibi ipsi sufficit, & propterea non videtur habere rationem necessarij, quod ex ordine ad finem extrinsecum desumitur, aliæ autem scientiæ omnes ordinantur ad metaphysicam (omnes enim ab illa accipiunt proprium obiectum, & propria principia probata) ideo illa est honorabilior hæ magis necessariæ.

Necessariū sumitur ī ordine ad aliud propterea q̄ est ordinatum ad alium finem dicitur necessariū quod non, non. Oēs scientię sunt necessariores met. sed metaph. est honorabilior illis.

Tertio, dicitur scientia necessaria, quæ tradit aliquid non traditum, aut non tradibile in alia scientia (saltim eo modo quo illa tradit) & hoc pacto probat Aristot. sexto, metaph. esse necessarias metaphysicam, mathematicam, physicam & alias quas ibi enumerat; quia quælibet tradit aliquid non traditum in alia. Necessarium primo modo distinguitur contra scibile: secundo modo contra honotabile; tertio modo contra superfluum: sicut enim esset superflua ars, quæ traderet idem quod traditur in alia arte, ita est necessaria si tradat non traditum in alia arte: item tertius modus necessitatis includitur in primo, & in secundo, quod enim supplet indigentiam corporalem, & quod ordinatur ad alium finem, non superfluunt: similiter secundus modus includitur in primo; quia quod supplet indigentiam corporalem ordinatur ad finem extrinsecum vt patet: & sic hi modi necessitatis licet sint diuersi tamen subordinantur, & vnus includitur in alio.

Quando ergo quæritur. Vtrum vltra scientias naturales necessaria sit alia doctrina reuelata, agitur de necessario, non primo modo ad supplendas indigentias corporales: palam enim est doctrinā reuelatam de se non ordinari ad talem finem, tametsi per accidens, contingere possit, vt aliquis Theologiam discat eo fine, vt eam docendo lucretur sibi necessaria; sed quæritur de necessario secūdo, & tertio modo, vt distinguitur contra superfluum, & contra honorabile, & quæritur, vtrum aliqua doctrina reuelata necessaria sit, & secundum seipsam, quia scilicet tradat aliquid non traditum in scientijs naturalibus, & sit necessaria habenti illam vt scilicet per eam acquirat finem aliquem, quem sine ea acquirere nequaquā posset, tametsi acquisitio talis finis sit aliquid extrinsecū, & quasi accidentarium illi.

Placuit ita distinguere de necessario, quia distinctio, quæ communiter circumfertur ex quinto metaphy. de necessario simpliciter pro eo quo profluit ex principijs intrinsecis naturę (quo pacto homo, est necessario risibilis) & de necessario ad finem vel simpliciter (quo pacto cibus est necessarius ad vitam animalis (vel secundum quid (quo pacto equus est necessarius eunti Romam) vera quidem est in se ipsa, cæterum non videtur plenè seruire ad explorandum vtrum doctrina reuelata secundum seipsam per se necessaria sit, sed potius deseruit ad videndum an sit necessaria ex parte habentis illam) scientia enim dicitur necessaria secundum se, quæ tradit aliquid non traditum in alia scientia, & non quæ valet ad acquirendum finem aliquem ipsi scienti, talis enim acquisitio per accidens se habet, & extrinsecè ad ipsam scientiam, & res iudicandæ sunt secundū ea, quæ eis ab intrinseco, & per se conueniunt non secundum quæ per accidens, & ab extrinseco vt traditur 1. post.

Vtrū distinctio cōis de necessario absolutè & de necessario ad finē seruiat ad explorandū an doctrina reuelata sēm seipsam necessaria sit duplex modus dicendi.

Nisi forte dicere velis quod quia scientia, & omnia accidentia per se ordinantur ad perfectionem sui subiecti, & non econtra necessitas conue-

niens scientiæ ex parte subiecti inter per se, non inter per accidens illi conuenientia computanda est proinde distinctio quæ communiter circumfertur benè deseruit &c. Dicatur ergo resolutè quod aliquam scientiam esse necessariam stat dupliciter primo secundum se ipsam, & in ordine ad finem suum intrinsecum, & talis est quæ tradit aliquid non tradibile in alijs scientijs, finis enim intrinsecus scientiæ est cognitio sui obiecti. Secundo ex parte subiecti, & in ordine ad finem extrinsecum, & talis est illa sine qua aliquis finis haberi non potest, vt sine reuelatione nequit homo se disponere ad viuendum virtuosè, & inde comparare æternam felicitatem. Hic agitur de necessitate doctrinæ reuelatæ vtroque modo.

Aliqua scientia pôt dici necessaria dupliciter. s. secundū seipsā & ex parte subiecti, at vtroque modo necessitas in quo cōsistat.

Doctrina reuelata potest dici necessaria homini dupliciter, nempe vel singulis hominib. vt est cibus, vel toti speciei humanæ; vt est matrimonium, Cum duo sint genera cognoscibilium de Deo, quædam quæ naturaliter attingi possunt, vt Deum esse bonum, quædam quæ non naturaliter, sed solum per reuelationem possunt attingi, vt Deum esse trinum, Dubium est, vtrum doctrina reuelata eodem modo sit necessaria ad vtrasque veritates? an potius difformiter? dissidium inter Thomistas.

4. Not. ADuertendum quarto, dupliciter intelligi posse doctrinam reuelatam esse necessariam homini: primo vt sit necessaria singulis hominibus, sicut dicitur quod cibus necessarius est omnibus viuentibus, secundo vt sit nesaria nō singulis hominibus, sed communitati hominum, sicut dicitur quod necessarium est homini matrimonium, Agricultura, Ars militaris, & similia, non ita, quod singuli homines debeant esse coniugati, vel milites, vel Agricultores, sed ita quod in communitate hominum necessarium est, alios esse milites, alios coniugatos, &c. Alioquin genus humanum non conseruaretur: hic agitur de necessitate doctrinæ reuelatę respectu hominis, & Angeli vtroque modo.

Item doctrina reuelata potissimum versatur circa Deum vt omnes confitentur, de Deo autem duo sunt genera cognoscibilium (inquit D. Tho. primo contr. gent. cap. secundo, & tertio) quędam quæ naturali lumine attingi possunt vt Deum esse, esse bonum, iustum & cætera, quæ pertinent ad illum vt vnus est, & vt est auctor ordinis naturæ, alia quæ naturali lumine attingi non possunt, vt Deum esse trinum, esse iustificatorem, glorificatorem, & similia, quæ pertinent ad Deum, vt trinus est, & vt est auctor ordinis supernaturalis & gratiæ. *D. Thom.*

Difficultas ergo est: vtrum doctrina reuelata sit necessaria simpliciter ad notificandas omnes præfactas veritates, an potius aliquas earum dumtaxat. Multi volunt esse necessariam simpliciter solum ad veritates naturaliter non attingibiles, ad alias esse necessariam solum secundum quid. ita Caiet. prima par. quæst. prima, art. primo, cū alijs. Alij esse necessariam simpliciter ad vtrasque veritates, propterea quod D. Thom. secunda secundæ, quæst. secunda, art. quarto, ad primū expresè dicit, inuestigationem naturalis rationis, non sufficere humano generi, ad cognitionem diuinorū (etiam quæ ratione naturali ostendi possunt) ita meus Præceptor Bannes prima par. vbi supra. Dubio secundo, cum alijs; explicandum ergo est quid tenendum sit. *Caiet.* *D. Thom.* *Bannes.*

Tandem obserua hic agi de necessitate doctrinæ reuelatæ solum secundum potentiam Dei ordinariam, & secundum præsentem cursum rerū, secūdum quem homo proprijs actibus habet dirigere se in suum finem subinde prçexigit cognitionem finis, in incognitum enim quis se dirigat? non vero agitur secundum absolutam Dei potentiam, quia vt sic, perspicuum est hominem posse beari, sine præcedente cognitione finis, immo & sine vllo præcedente merito nedum sine doctrina reuelata, & est sermo de necessitate tàm simpliciter quàm secundū quid paulo superius explicata.

CONTROVERSIAE DECISIO. Caput Secundum.

HIS sic constitutis sit Conclusio respōsiua. Diuus Thomas rectè probat vltra scientias naturales esse necessariā aliam doctrinam reuelatam, tùm hominibus, tùm Angelis: Quæ Neoterici obijciunt in contrarium nihil aut parū præmunt. Probatur proferendo in medium, & examinando singula: quem ordinem teneo in hac controuersia eundem seruabo in omnibus alijs sequentibus, nunquam statuam plusquam vnam cōclusionem (plurium tamen vel pauciorum partium, vt materia tulerit) vt in ea adunata lectoris attentio vno intuitu cernat quid ressolutè in qualibet difficultate ego sentiam.

Doctrinam reuelatam esse necessariam tùm homini, tùm Angelo vltra scientias naturales.

ET quidem quod vltra scientias naturales sit necessaria alia doctrina reuelata probat Sanctus Præceptor in hunc modum prima parte quæstione prima articulo primo in corpore. Deus vt transcendit omnem comprehensionem creatam, est finis ad quem homo, & Angelus ordinantur ergo debet vtrique notificari, non per scientias naturales, quia hoc implicat cum eas trāscendat, ergo per aliam doctrinam reuelatam, ergo præter sciētias naturales necessaria est alia doctrina reuelata. Antecedens notum ex illo Esaiæ 64. Oculus non vidit, nec in cor hominis ascenderunt, quæ præparasti diligentibus te, & ex illo primæ Corint. secundo, oculus non vidit, nec auris audiuit, nec in cor hominis ascendit, quod præparauit Deus his qui diligunt illum, nobis autem reuelauit Deus per spiritum suum.

1. Ratio D. Tho. *Angelus & homo agunt pp finē cognitū ab eis, irrationalia agūt propter finē cognitū nō ab eis, sed à directore eorū in finē.*

Consequentia probatur: Angelus & homo agunt propter finem cognitum ab eis secundo Phys. vbi irrationalia agunt propter finem cognitum non à se, sed à directore eorum in finem. Rursus homo, & Angelus tendunt in suum finem, vt mouentes & dirigentes se in illum vbi irrationalia tendunt vt mota, & directa ab alio, vnde & opera irrationalium dicuntur opera intelligentię, mouere autem & dirigere se in finem, est se, & suas actiones fini coaptare, vt dicitur prima secundæ

Angelus & homo agunt propter finē vt mouentes se in finē, irrationalia agūt propter finem, vt mota ab alio in finem. *Cur opera irrationalium dicantur opera intelligentiæ.* *Quid sit mouere seipsum in finem?*

dæ quæst. prima, art. secundo, in incognitum enim nemo suas actiones dirigat, vt medicus nunquam morbo incognito medicinam proportionatã adaptabit, ergo si homo, & Angelus habent, se & suas actiones dirigere in finem vltimum, eum præcognoscant necesse est, præcognoscere autem non possunt per scientias naturales; quia vt prætactum est transcendit omnem capacitatem naturæ, ergo per aliam doctrinam reuelatam, & ita vltra scientiam naturales necessaria est alia doctrina reuelata quod erat intentum. Hæc meo videri est demonstratio Theologica, & probat intentum simpliciter, licet non procedat apud Phylosophos: & procedit æque de communitate hominum, & Angelorum, atque de singulis hominibus, & singulis Angelis: etenim & vtraque communitas, & singuli vtriusque communitatis ordinati sunt ad finem supernaturalem (vt constat) singulis notificandum.

2. Ratio. D. Thom. Omne ordinatũ ad finẽ ad quẽ de se, est indispositũ debet paulatim disponi per media illi proportionata.

In prologo primi sent. quæst. prima, articulo primo in corpore addit Sanctus Præceptor, & hanc aliam probationem. Omne ordinatum ad finem, inquit, ad quem de se est indispositum, debet paulatim disponi per media illi proportionata, hæc patet ex terminis. Sed homo & Angelus ordinantur ad supernaturalem Dei visionem, vt ad vltimum finem in Patria obtinendum, & ad eum de se dispositi non sunt, vt patet, hæc habentur ex scriptura vt visum est, ergo dum sunt in via, debent disponi per aliquam cognitionem illi proportionatam, sed talis non est cognitio naturalis, cum sit diuersi ordinis à Beatitudine supernaturali, & dispositio debeat esse eiusdem ordinis cum forma ad quam disponit, bene vero cognitio reuelata est huiusmodi, vt inferius soluendo obiectiones factas contra hanc probationem declarabitur, ergo vltra sciẽtias naturales necessaria est alia Doctrina reuelata, & sic idem quod prius.

Obiectio. Solutio.

Quod si obijcias. Agens perfectum (qualis est Deus) eodem momento remouere potest in dispositionem, & conferre beatitudinem, sine eo quod in via præcedat notitia reuelata disponens, vt hic dicitur, ergo vana, necessitas doctrinæ reuelatę. Dico vtique Deum id posse si velit, cæterum non decet quod sic faciat, quia dignius est quod communicet homini aliquam actiuitatem respectu suæ perfectionis consequendæ, quam quod non communicet: Hæc autem actiuitas respectu perfectionis finalis, haberi non potest nisi media cognitione finis, vt prætactum est ideo, &c.

Cur non deceat Deũ conferre beatitudinẽ absq. præcedente dispositione.

Theologiæ necessitas probatur & Scoti rationibus.

HIs quę hactenus ex Diuo Thoma relata sunt, concordat per omnia & amatissimus meus, post Diuum Thomam, Scotus in prol. quæst. prima, parum ab initio lit. C. Omni Agenti, inquit, per cognitionem necessaria est cognitio distincta sui finis, sed homo non potest scire ex naturalibus finem suum distinctè, ergo necessarium est sibi de hoc tradi aliquam cognitionem supernaturalem, & sic vltra scientias naturales necessaria est alia doctrina reuelata. Maior probatur, Nam omne per se Agens, agit propter finẽ, & ex appetitu finis, proinde suo modo appetit finem, ergo sicut agenti naturali est necessarius appetitus finis propter quem debet agere, ita agenti per cognitionem (quod etiam est per se agens secundo Phys.) necessarius est appetitus sui finis propter quem debet agere; appetitus enim sequitur cognitionem ideo omni agenti per cognitionem necessaria est cognitio distincta sui finis quæ erat maior assumpta.

Minor autem probatur nam Phylosophus sequens naturalem rationem, aut ponit fęlicitatem, esse perfectam in cognitione substantiarum separatarum acquisita, vt videtur tradi primo, & decimo Ethic. aut si non determinate asserit, istam esse supremam nobis possibilem, aliam tamen, ratione naturali non concludit, ita quod soli ratione naturali intendendo, vel errabit circa finem in particulari, vel dubbius remanebit, vnde primo Eth. cap. decimotertio, dubitando dicit Arist. si igitur aliud aliquod Deorum est donum hominibus, rationabile, est fęlicitatem Dei datum esse, & maximè humanorum quanto optimum.

Secundo omni cognoscenti (inquit) agenti propter finem necessaria est triplex cognitio, primo quomodo, & qualiter finis acquiratur, secundo omnia quæ sunt necessaria ad finem, tertio quod omnia ista sufficiant ad talem finem; primum patet, nam si nesciat quomodo finis acquiratur, nesciet quoque qualiter ad consecutionem illius se debeat disponere. Secundum probatur, quia si nesciat omnia necessaria ad finem, ob ignorantiã alicuius necessarij poterit a fine deficere, & quantum ad tertium, si nesciat ista necessaria sufficere, dubitando se ignorare aliquod necessariorum nõ efficaciter prosequetur finem.

2. Scoti Ratio. Omni agẽti per cognitionẽ necessaria est triplex cognitio nẽpe quõ finis acquirat, quę sint necessaria ad finẽ, & demum quod illa sufficiant.

Sed hæc tria non potest viator ratione naturali cognoscere, quia beatitudo confertur tanquam præmium pro meritis eius, quem Deus accepta[t] vt dignum tali præmio, per consequens nulla naturali necessitate sequitur ad actus nostros qualescunque illi sint; sed contingenter datur a Deo, (aliquos actus in ordine ad ipsam beatitudinem tanquam meritorios acceptante) quod non est naturaliter scibile, vt videtur, & in hoc errabant Phylosophi ponentes omnia quæ sunt à Deo immediate, esse ab eo necessario; vel certe saltem alia duo membra sunt in manifesta, quia non potest sciri naturaliter acceptatio volũtatis Diuinæ, cum contingenter acceptet talia, vel talia opera, vt digna vita æterna, & etiam quod illa sufficiant dependet mere a voluntate Diuina, quæ circa ea contingenter se habet ergo, &c. hactenus Scotus quasi ad verbum.

Esse perutile studere D. Thomæ, & Scoto indignè que agere, qui alterutrum aspernantur.

OBijcit cõtra has suas rationes Scotus nescio quales difficultates, & eas soluit, videat, qui voluerit in fonte. nec pigeat videre: etenim certum est non posse quempiam euadere ęgregium, vel Thomistam, vel Scotistam qui in vtroque Auctore exactè versatus non sit, & ego fateor ingenuè post D. Thomã in nullo alio auctore nec iucundius me detenuisse, nec vberius profecisse, quam in Scoto, quod dixerim, vt nouitij vtriusque scholæ discãt vnde notabiliter proficere possint, & sic amorem, & reuerentiam, non odium, & despectum, vt faciunt quidam (quos quo nomine appellem (nescio) erga tantos Doctores concipiãt.

Si hæc quæ ex D. Thoma & Scoto relata sunt attente ponderentur perspicuè apparebit illos probare doctrinam reuelatam, ne dum ex parte habentis illam, verum, & secundum seipsam in

sensu tertij notabilis esse necessariá, probant enim esse necessariam, quia tradit notitiam, vltimi finis supernaturalis, quæ per nullam scientiam naturalem tradi potest, & scientia, quæ tradit non tradita in alijs scientijs dicitur necessaria secundum seipsam, vt ibi declaratum est, & quia talis notitia tradita a doctrina reuelata est necessaria homini, & Angelo ad obtinẽdum vltimum finem, vt pretactum est hinc inferunt doctrinam reuelatam esse necessariam etiam ex parte subiecti, habẽtis illá.

Margo Ægidij falsum imponit D. Thomæ.

Et si hæc obseruasset Margo Ægidij vbi supra, non notasset id, quod notauit, nimirum Ægidium reprehẽdere suum præceptorem D. Thomã, quod probauerit necessitatem doctrinæ reuelatę, solum ex parte habentis ipsam, considerando scilicet solum id, quod se habet ad illã per accidẽs, & ex parte subiecti, & nõ probauerit eam esse necessariam secundum seipsam; ex dictis enim constat esse totum opositum, maximè, quia id, quod conuenit scientiæ ex parte subiecti, non potest dici absolutè illi accidẽtale, quia ordinatur per se ad perfectionem subiecti, vt ad proprium finem vnde, &c.

Vtrum Doctrina reuelata sit simpliciter necessaria respectu veritatum naturaliter cognoßibilium de Deo? Apparens dißonantia in D. Thoma.

HActenus dissertum est de necessitatè doctrinæ reuelatę, in ordine ad veritates Diuinas naturaliter incognoscibiles, superest vt aliquid dicamus, & de eius necessitate, in ordine ad veritates naturaliter cognoscibiles. Thomistæ partiti sunt, vt in superiori capite not. 4. prætactũ est, videamus quid D. Tho. sentiat, & inde postea apparebit ex Thomistis, qui rectius scripserint.

D. Thomas ergo prima parte quęstione prima articulo primo in corpore habet hæc verba formalia. Ad ea etiam, inquit, quæ de Deo ratione humana inuestigari possunt, necessarium fuit, hominem instrui reuelatione diuina; quia veritas de Deo per rationem inuestigata, a paucis, & per longum tempus, & cum admixtione multorum errorum, homini proueniret, a cuius tamen veritatis cognitione dependet tota hominis salus, quę in Deo est; necessarium igitur est, vt salus hominibus, & communius, & certius, proueniat, quod de Diuinis per diuinam reuelationem instruantur.

In his verbis videntur includi duo cõtradictoria, dicitur enim primum reuelationem esse necessariam, vt homines citius securius, & in maiori numero cognoscant Deum, quod non redolet plus necessitatis, quam secundum, quid vt patet, deinde additur totam salutem humanam pendere a cognitione pręfatarum veritatum, & propterea esse necessarium homines de eis diuinitus instrui, vt certius, & communius saluentur, quod redolet necessitatem simpliciter ergo, videtur in D. Thoma manifesta contradictio.

Similia repetit primo contragẽtes capite tertio, & quarto, & secunda secundæ quæstione secunda articulo quarto in corpore, vbi ex professo quærit. Vtrum quæ naturaliter cognosci possunt de Deo, necessario credenda sint: ex qua apparente dissonantia in D. Thoma, occasionem sumpsere, & eius discipuli diuersimode sentiendi, vt in superiori capite relatum est: relictis aliorum discursibus ego phylosofari soleo in hunc modum in hac re.

Auctoris speculatio.

Doctrina reuelata secundum seipsã est necessaria simpliciter ad veritates supernaturales, ad veritates autem naturales secundum seipsã non est necessaria nisi secũdũ quid. Illa scientia dicitur secundum seipsã simpliciter necessaria q̃ tradit aliquid per aliã scientiã non tradibile.

AVt agitur hic de necessitatè doctrinæ reuelatæ secundum se ipsam, aut quoad nos: si secundum se, clarum est, illam non esse necessariam simpliciter, nisi ad cognoscendas veritates supernaturales, ad veritates autem naturales esse necessariam solum secundum quid, apud omnes enim ea scientia dicitur, secundum seipsã necessaria simpliciter, quæ tradit non tradita in alia scientia; veritates super naturales, non traduntur in sciẽtijs naturalibus bene verò veritates naturales, ergo respectu priorum doctrina reuelata secundum seipsam est necessaria simpliciter, respectu posteriorum solum secundum quid: dixi apud omnes, quia paulo inferius ostendetur apud aliquos, esse scientiam necessariam simpliciter, nedum, quæ tradit non tradita in alia scientia, verum, & quæ tradit eadem sed alio modo, hic assumpsi, quod est concessum ab omnibus.

Ad veritates supernaturales doctrina reuelata est necessaria simpliciter absolute, ad veritates naturales est necessaria simpliciter non absolute sed ex suppositione per quam distinctionẽ conciliantur multa loca apparenter contraria.

Si autem agatur de necessitatè ex parte nostri sic etiam certum est, apud omnes Doctrinam reuelaratam, esse necessariam simpliciter tùm ad veritates super naturales, tùm ad veritates naturales, si non absolutè, saltem, ex suppositione nimirũ vt citius, & securius, & a pluribus cognitio veritatum diuinarum habeatur, veluti, & equus absolutè non est simpliciter necessarius eunti Romam, tamen ad eundem comodè, & sine labore, bene necessarius est simpliciter, & hoc meo videri vult D. Thom. expręsè prima parte, vbi supra, cum ex eo, quòd veritas naturaliter inuestigabilis de Deo non nisi a paucis, post lõgum tempus, & cum admixtione multorum errorum acquiritur, concludit, non quod absolutè sit necessarium eam reuelari, sed sub hac frasi verborum, necessarium est, inquit, vt salus hominibus, certius proueniat, qđ de diuinis, per diuinam reuelationem instruãtur: vbi clarè indicat, quod quamuis absolutè reuelatio non sit simpliciter necessaria ad cognoscendas veritates naturales Dei, tamen ad cognoscendum eas, citius, securius, & communius bene necessaria est simpliciter vt prætactum est.

Cur ad veritates naturaliter cognoßibiles de Deo necessaria sit diuina reuelatio? tres rationes D. Thom. pulchræ.

Cur homo non veniat in cognitione diuinorũ nisi post multum tẽpus.

ET secunda secundæ, quæstione secunda, articulo quarto incorpore, vberius hæc explicans sic scribit. Necessarium inquit est homini accipere per modum fidei non solum ea, quæ sunt supra rationem sed etiam ea, quæ per rationem cognosci possunt, & hoc propter tria, primò quidem, vt citius homo ad veritatis diuinæ cognitionem perueniat, metaphsica enim, ad quam pertinet probare Deũ esse, & alia huiusmodi de Deo, vltimo hominibus adiscenda proponitur, præsuppositis multis alijs scientijs, & sic non nisi post multum tempus vitæ suæ homo ad Dei cognitionem perueniret.

Secundò vt cognitio Dei sit communior, multi enim in studio scientiæ proficere non possunt, vel propter hębetudinem ingenij, vel propter alias occupationes, & necessitates temporalis vitæ, vel etiam propter torporem addiscendi, qui omnino

aDei

a Dei cognitione fraudarentur nisi proponerentur eis diuina per modum fidei.

Certã pauci studio diuinorum incumbant?

Tertiò propter certitudinem, ratio enim humana in rebus diuinis est multum deficiens, cuius signum est, quia Phylosophi de rebus humanis naturali inuestigatione perscrutantes, in multis errauerunt, & sibi ipsis contraria senserunt, vt ergo esset indubitata, & certa cognitio apud homines de Deo, oportuit, quod Diuina eis per modum fidei traderentur, quasi a Deo dicta, qui mentiri nõ potest. Eadem repetit primo contra gentes capite quarto. Perpendatur totus discursus S. Thom. videbitur insinuare, doctrinam reuelatam, esse necessariam simpliciter non absolutè sed ad citius, securius, & communius cognoscendas veritates naturales Dei vt prætactum est.

Cur de diuinis rebus habeatur tam parum certitudinis?

Vtrum autem sit necessaria simpliciter absolutè, hoc est, quod in dubium vertitur, & recidit in idem cum eo, quod quæritur prima secundæ quæstione centesimanona articulo primo nimirum, vtrum lumen naturale intellectus sufficiat ad cognoscendas omnes veritates naturales, & cum eo, quod quæritur, secunda secundæ, quæstione secũda articulo quarto in responsione ad primum, vtrum inuestigatio rationis naturalis, sufficiat ad cognoscendum veritates naturaliter cognoscibiles de Deo, verum quia ego intendo omnia proprijs in locis discutere, & scopus principalis a me suscepti laboris est, respondere recensioribus, qui hanc difficultatem non trattant ideo pertranseo dicturus, quid sentiam locis citatis.

Vtrum lumen naturæ sufficiat ad cognoscendas omnes veritates naturales? Recentiorum placita.

Caiet.

Referam tamen obiter, & succinctè, quid alij sentiant. Caiet. 2.2. vbi supra Ratio naturalis inquit sufficit, & non sufficit generi humano ad cognoscenda naturalia Dei: non sufficit si sermo sit de genere humano secundum singulos homines, quia constat, quod in multis illorum puta in mulieribus, & alijs ineptis ratio naturalis nõ sufficit indagare huiusmodi veritates, sufficit verò si sermo sit de genere humano secundũ suam communitatem: distributum enim est vt aliqui ad contemplationem sapientiæ alij ad agricolturam, alij ad alia nati sint, sicque ratio sufficiet humano generi ad hoc, quod sapientia cęteraque ad sint quamuis non omnia singulis.

Bannes.

Bannes prima parte quæst. 1. Dubio 2. hæc Caietani inquit explicatio non videtur nobis consentire cum doctrina D. Thomæ; Diuus enim Thomas 2.2. vbi supra ad primum, dicit inuestigationem rationis naturalis non sufficere generi humano ad cognitionem diuinorum, etiam quæ ratione ostendi possunt, secũdum Caietani autem glossam sufficeret, quia quod in aliquibus deficiat ista cognitio, ex accidentali causa prouenit; & tamen D. Thom. huiusmodi defectum ad humanam naturam refert ergo.

Deinde quia etiam ipsi Phylosofi talem cognitionem non nisi per longum tempus, & cum admixtione errorum acquisiuerunt, vt patet legenti Philosoforum dogmata, concludendum ergo est inquit esse necessariam reuelationem etiam respectu veritatum naturaliter cognoscibiliũ de Deo maximè stante vulnere ignorantię in intellectu, nedum prattico, verum & speculatiuo contra id quod Caietanus docet.

Ripa.

Episcopus Ripa meus conciuis, & eiusdem Cõuentus sanctorum Ioannis & Pauli filius prima parte vbi supra Dubio secundo, distinguit in hunc modum. Si sermo sit inquit de genere humano in communi sic lumen naturæ ei sufficit ad cognoscendas nõ omnes veritates naturales Dei, sed plures earum duntaxat, proinde ad cognoscendas omnes est simpliciter necessaria diuina reuelatio, ad cognoscendas, verò aliquas earum duntaxat non est necessaria simpliciter sed solum secũdum quid. At si sermo sit de singulis hominibus sic ait multis eorum puta mulieribus, & ineptis ad literas non sufficit lumen naturæ nec etiam ad cognoscendas illas paucas veritates (ad quas dictum est sufficere generi humano in cõmuni accepto) proinde talibus hominibus ineptis necessaria est simpliciter diuina reuelatio, & per hanc distinctionem putat conciliari omnia.

Nazar.

Sapientissimus Nazarius vbi supra Controuersia tertia dicit lumen naturæ sufficere generi humano in communi accepto, ad cognoscendas omnes veritates naturales Dei (in quo discrepat a Ripa) licet enim inquit vnus homo non sufficiat ad omnia de Deo demonstrabilia cognoscenda, tamen plures id poterunt, siue sumamus plures sapientes simul eodem seculo viuentes, siue diuersis seculis ita tamen, vt per scripturam præteritorum sapientia posteris communicetur, & licet aliqui ex eis errare possint, per alios tamen in ea parte non errantes poterit eorum error emẽdari, subinde respectu talium veritatum non est necessaria simpliciter reuelatio generi humano in communi accæpto, at si sermo sit de singulis hominibus, sic lumen naturæ non sufficit, quia in illis sunt multi inepti, vt ex Ripa, & Caiet. relatum est, proinde illis est simpliciter necessaria reuelatio.

Molina.

Reuelatio diuina necessaria est simpliciter ad cognoscẽdas nedum ueritates supernaturales Dei, verum & naturales nõ tamẽ omnes sed solũ eas à quarum cognitione hominũ salus pendet.

Ludouicus Molina decor Societatis Iesu prima parte vbi supra Dubio primo circa secundam conclusionem D. Thomæ, tenet absolutè etiam quoad veritates naturaliter cognoscibiles de Deo, esse necessariam simpliciter diuinam reuelationem, D. Paulus enim Heb. 11. dicit accedentem ad Deũ oportere credere, quia est, & quia remunerator est inquirentibus eum palam autem est, ait, Deum esse, esse de numero naturaliter cognoscibiliũ de Deo ergo sentit Apostolus reuelationem esse necessariam simpliciter etiam respectu eorum, quæ naturaliter cognosci possunt de Deo. Alij recentiores alteram harum viarum ingrediuntur.

Auctoris speculatio concilians omnia.

Salus hominis pendet à notitia non omniũ veritatũ naturalium Dei sed aliquarũ, & quarum?

Hanc difficultatem, vt dixi absoluam locis citatis, vbi habet propriam sedem, nunc breuiter dico diuinam reuelationem esse necessariam simpliciter ad cognoscendas ne dum veritates super naturales Dei, verum, & quæ naturaliter attingi possunt; non tamen omnes sed eas tantum a quarum cognitione hominum salus dependet, non enim pendet ab omnibus, vt constat; colligo hoc ex verbis ipsis D. Thomæ. Nam prima parte, vbi supra dicit sic. Ad ea, inquit, etiam quæ ratione humana inuestigari possunt, necessarium fuit hominem instrui reuelatione Diuina, quia ab eis dependet tota hominis salus, quæ est in Deo, vt salus hominibus cõmunius, & certius proueniat.

Sine diuina reuelatione veritates naturales Dei cognosci nõ possunt quantum sat est ad tendendũ efficaciter in vltimum finem.

Ex his verbis habeo duo primum, quod cognitio non omnium veritatum naturalium diuinarum necessaria est homini, sed solum earũ à quarum cognitione humana salus dependet, & Apo-

stolus

stolus Heb. 11. non nominat nisi vnam, vel duas, Deum esse, & esse præmiatorem meritorum; Secũdum quod diuina reuelatio est necessaria simpliciter respectu talium veritatum, non quia alias cognosci non possent: verè enim sunt naturaliter cognoscibiles, & Phylosophi de facto cognouerunt omnia attributa Dei, cum nõ sint infinita secundum numerum vt habet communior sententia (ob quam infinitatem euadant incognoscibilia) sed quia sine reuelatione nõ sunt cognoscibiles illæ veritates ea cum certitudine, & securitate ab erroribus, quæ ad tendendum efficaciter in vltimum finem necessaria est.

Solo naturæ lumine certò constare non potest quis sit finis vltimus his, etiã naturalis,

Solo enim naturali lumine, certo constare non potest, quis sit vltimus finis hominis (etiam naturalis) vnde varij varijs in rebus eum constituerũt, sapientiores constituerunt in cõtemplatione substantiarum separatarum cum Arist. 1. & 10. Ethic. Arist. qui cõmuni omnium iudicio peruenit quò lumen naturæ peruenire potest, post multa, remãsit & ipse Anceps, vnde primo Ethic. c. 13. dubitatiuè ait, siquidem est aliquid aliud Deorum donũ est hominibus, &c. Vbi autem non est certitudo de fine, non potest esse nec de medijs, nec efficax tendentia, in finem, esto aliàs ille esset verus finis desideratus.

Vbi non est certitudo de fine nequit esse nec de medijs, nec efficax tendentia in finem (esto ille esse finis desideratus)

Vnde fortè manauit, id quod Apostolus primo Rom. narrat de Phylosophis, quod cum naturaliter cognouissent Deum, non tamen vt Deum glorificauerunt; quia non erant certi, dic tu, nec Deũ esse vltimum eorum finem, nec qua via in eum tẽdendum esset, ergo vt homines certificarẽtur, & Deum esse, & esse præmiatorem, & esse finem vltimum hominis, saltem vt est naturæ auctor, & qua via in eum tendendum sit, necessaria fuit diuina reuelatio vt ex D. Thoma relatum est.

Vnde manauerit q Phylosophi cognoscentes Deũ non vti Deũ glorificauerunt.
Arist.
Apost.

Vnde D. August. 18. de ciuit. Dei cap. 41. Phylosophi inquit nescientes adquẽ finem ista referenda essent, inter falsa, quæ locuti sunt, aliquod verũ videre potuerũt, & libro secũdo capitulo secũdo, quid prodest inquit nosse quò eundum est, si ignoratur via, qua est eundum, via, dic tu, ducens ad vltimum finem est virtus, de virtutibus autem Phylosophi tã discorditer scripserunt, totque errores inter seruerunt, vt nec ipsimet (quanto minus sequaces eorum) certi esse potuerint quomodo viuendum esset, vt Beati esse possent.

D. August. Lumen naturæ nõ sufficit generi humano ad cognoscẽdas veritates naturales Dei, sufficientia certificante intellectũ & affectum ad efficacẽ tendentiam in Deum quæ sola noctitia est à qua hominũ salus pendet benè tamen sufficit ad cognoscẽdum eas simpliciter.

Ergo vt omnis ambiguitas tolleretur necessaria fuit Diuina reuelatio vt supra, & propterea optimè dixit D. Thomas, lumen naturæ non sufficere generi humano ad cognoscenda Diuina etiã naturaliter attingibilia; non absolutè; & simpliciter, dic tu, quia vt traditur prima secũdæ quæstione centesimanona absolutè naturaliter cognosci possunt (& hoc, non amplius conuincit discursus Caiet. & sequacium) sed sufficientia certificante intellectũ, & affectũ vt supra quæ est notitia, quæ ad salutẽ necessaria est, & de qua hic loquitur D. Thomas, & hoc non amplius conuincit discursus Bannes, & aliorum, ideo in diuersis sensibus prætactis, singuli verum dicunt, & non discordant, & ita, &c.

Occurritur Neotericorum obiectis. Caput tertium.

Thomistæ apparenter dissidẽtes cõciliantur.

SEcunda Pars assertionis erat, obiectiones neotericorum contra probationes D. Thomæ nihil aut parum valere. Probatur proferendo eas in medium, & soluendo. Sed prius præmitto me fuisse diù ancipitem, vtrum deberem aduersariorum obiecta referre ad verbum, vt ab eis fiunt, an potius summatim, & in substantia, maximè cũ interdum formentur, satis verbosè, & cum repetitione earundem rerum, omnibus pensatis, constitui referre verbatim, vt fiunt, quia sic lector, & securior erit quæ referam esse ipsorũ aduersariorum non mea inuenta, & clarius discernere poterit an responsa quæ adhibebo eis satisfaciant.

Quod ergo D. Thomas non rectè probet necessitatem doctrinæ reuelatæ persuadere nititur. Pater Philippus Faber in prologo disputatione prima capite secundo numero decimotertio in hunc modum probatio inquit, adducta ex prima parte non est D. Thomæ (licet communiter illi ascribatur) & cuiuscunque illa sit est inefficax, & deficiens, probandum enim erat, quod homo ordinetur finaliter ad cognitionem supernaturalem Dei, & tamen id non probat, sed supponit: similiter in secunda probatione ex sententijs, probandum erat ait, cognitionem naturalem non sufficienter disponere hominem pro statu isto ad finẽ supernaturalem, & tamen id non probatur sed supponitur ergo. *Faber.*

Mariales.

SI arguens legisset D. Thomã in fonte, forte nõ negasset, quod negat. Scoti Margo Tartaretus Lychetus, & alij Scotistæ communiter referunt primam probationem quam nos attullimus, vt D. Thomæ, & verè vsque adeo est illius, vt illa sola vsus fuerit. S. Præceptor veluti omniũ optima prima parte quæstione prima ád probandum Theologiæ necessitatem, vt patet intuenti testum ergo perperam id negat Faber: & cum obijcitur, quod si est D. Thomæ, est deficiens. Ne dum est D. Thomæ (dico ego) sed etiam & ipsiusmet Scoti, vt ex relatis ex eo manifestum esse potest ideo in deffenssionẽ vtriusque nego Antecedẽs, ad improbationem dico primo nõ supponi, sed probari testimonio Esai. 64. hominem finaliter ordinari ad supernaturalem cognitionem Dei (oculus non vidit Deus sine te quæ præparasti diligentibus te.) *Ad 1. Arg. 1. Respon. Margo Scoti. Tartaretus, Lychetus.*

Dico secundo dato, non concesso quod non probaretur sed supponeretur veluti certum ex fide, vel vt loco proprio probãdum (vbi scilicet agitur de vltimo fine beatifico) hominẽ ordinari ad finem supernaturalem, non propterea ratio esset deficiens: quia non semper omnia quæ assumuntur in aliqua ratione, ibi probanda sunt, sed aliquando sic (quando scilicet pertinet ad eum locũ) aliquando non (quãdo scilicet pertinet ad locum alium) tunc enim sat est assumere propositiones, & supponere illas loco proprio probandas, vt frequentissimè seruatum inuenitur ab Aristotele in suis operibus præsertim 3. met. & in alijs Auctoribus, ne probando in qualibet ratione, singula quæ assumuntur, incidatur in maximam prolixitatem confusionem, & earundem rerum repetitionem. *2. Respon.*

Respondetur tertio per interemptionem etiam Scotus in suis rationibus supponit hominẽ ordinari ad fœlicitatẽ æternam & non probat hoc, vt Faber ipse confitetur vbi supra; his verbis (verũ quidem est quod etiam ratio Scoti supponit, hominem ordinari ad finem supernaturalem, & ideo procedit ex creditis, nec demonstrat apud Phylosophum) & tamen non dicit oppositor Scoti rationem esse deficientem ergo à pari nec ratio D. Thomæ id supponens erit deficiens. *3. Respon.*

Disparitas

Fabri fuga. Disparitas autem, quā Faber adducit, quod ſcilicet probatio D. Thomæ aſſumit formaliter hanc propoſitionem (homo ordinatur ad felicitatem ſupernaturalem) proinde debebat eam probare, probatio autem Scoti non formaliter aſſumit, ſed ſupponit præfatam propoſitionem; ideo non tenebatur probare, ridicula videtur tùm quia D. Thomas vt retuli eam probat teſtimonio ſcripturæ, tùm quia non omnia, quæ aſſumuntur probanda ſunt ſed ſufficit, quod ſupponantur, vel vt certa, vel vt probanda loco ſuo, tùm tandem quia ſecundū Fabri diſcurſum, Scoti prob. deficientior eſſet probatione D. Thomæ, fundamentum enim probationis vtriuſque eſt, quod homo ordinatur ad finem naturaliter incognoſcibilem, D. Thom. aſſumit formaliter hoc fundamentum, & probat vt viſum eſt, Scotus nō aſſumit formaliter ſed præſupponit, nec probat ergo fortior, videtur probatio D. Thom. includens formaliter dictum fundamentum, quam probatio Scoti non includens, & ita, &c.

Confutationes.

Ad 2. arg. 2. Reſp. Ad improbationem ſecundæ rationis D. Thomę nego antecedens, probato enim vel ſuppoſito vt certo ex fide, hominem ordinari ad finem ſupernaturalem, vt præmiſſum eſt, neceſſario ſequitur, illum non diſponi ſufficienter ad talem finem per cognitionem naturalem: diſpoſitio enim ad formam, & forma ipſa veluti & finis, & media ad finem debent proportionari, & eſſe eiuſdem generis, & ordinis vt docemur in Phyſicis. Vnde ſi finis eſt ſupernaturalis, cognitio ad illum diſponens, naturalis eſſe non poteſt, quia ſic non eſſet eiuſdem ordinis cum eo, debet ergo eſſe cognitio ſupernaturalis, & ſic proportionantur, & habetur intentum. Audiat arguens diſcurſum quem Sanctus Præceptor facit in prologo Sent. in hoc propoſito & quieſcat.

Cognitio naturalis nō eſt ſufficiens diſpoſitio ad finem ſupernaturalem.

Diſpoſitio ad formam, & forma ipſa debent eſſe eiuſdem generis, & ordinis.

Finis & media debēt proportionari, & eſſe eiuſdē generis.

Quæſtione ergo prima, artic. primo, in corpore ſcribit ita. Omnes, inquit, qui rectè ſenſerunt, poſuerunt finem humanæ vitæ Dei contemplationē, contemplatio autem Dei eſt duplex, vna per creaturas quæ imperfecta eſt, in qua contemplatione Phyloſophus poſuit fęlicitatem contemplatiuam, & eſt fęlicitas viæ, & ad hanc ordinatur tota cognitio phyloſophica quæ ex rationibus creaturarum procedit, alia eſt, Dei contemplatio, qua videtur Deus immediatè per ſuam eſſentiam, & hæc perfecta eſt, quæ erit in Patria, & eſt homini poſſibilis ſecūdum fidei ſuppoſitionem, vnde oportet vt ea quæ ſunt ad finem proportionētur fini, quatenus manuducantur ad illam contemplationem, in ſtatu viæ per cognitionem non à creaturis ſumptā, ſed immediatè ex diuino lumine inſpiratam, & hæc eſt Theologia.

Contemplatio Dei duplex nēpe vna per creaturas quæ eſt imperfecta in qua Ariſ. poſuit fœlicitatem contēplatiuā alia qua habetur de Deo immediatè per eſſentiā ipſā Dei, & hæc ē perfecta, & habebitur in patria.

Vult dicere quod ſicut ad contemplationem Dei quæ habetur ex creaturis cognitio phyloſophica, ſumpta ex creaturis eſt diſpoſitio proportionata; quia vtreque ſunt eiuſdem ordinis, ſcilicet ex creaturis deſumptæ, ita ad contemplationē perfectam Dei habitam immediatè per eſſentiam ipſiuſmet Dei, non ex creaturis, diſpoſitio proportionata in ſtatu viæ eſt cognitio Dei, non ex creaturis, ſed à Deo reuelante accepta, quia hoc pacto ſunt eiuſdem ordinis, & vtrq; à Deo immediatè procedentes, ergo falſò dicit arguens quod Diuus Thomas non probet cognitionem naturalem non ſufficienter diſponere hominem ad finem ſupernaturalem.

Oīs cognitio phyloſophica ordinatur ad fœlicitatē cōtemplatiuā, vt ad finem.

Vlt. Reſp. Tandem Reſpondetur ad omnia motiua aduerſarij ſimul, quod vt ex Scoto notatum eſt, probationes Diui Thomæ, & aliorum Theologorum procedūt ſolum apud catholicos, nō autem apud Phyloſophos, apud catholicos autem eſt vnum ex primis principijs fidei, hominem eſſe ordinatū ad æternam fœlicitatem, iuxta illud, credo reſurrectionem carnis, vitam æternam, & cognitionem naturalem, non eſſe diſpoſitionem proportionatā ad illam, prima autem principia in nulla ſcientia probantur, ſed ſupponuntur, vt patet ergo contra omnem regulam, & rationem improperat arguens Diuo Thomæ, quod non probet id, quod nulla lege tenebatur probare, immo quod omni titulo, vt notum, & certū præſupponere debebat, nihilominus ſpiritu prophetico præuidens iniuſtam arguentis calumniam probauit, vt dixi & id, quod aduerſarius contendit fuiſſe probandum, vnde, &c.

Obiectiones graues.

SEd nōdum quieſcit animus dicat ingenioſus: aut doctrina reuelata eſt neceſſaria ad ſalutē aut non, ſi non, ergo falſa tota deciſio facta, ſi ſic, quomodo ergo Apoſtolus Rom. 1. reprehendit Philoſophos, quod cognoſcentes Deum illum nō glorificauerunt propter quod, & condemnati ſunt, ſi non habebant reuelationem ſine qua nec Deum glorificare, nec ſeipſos ſaluare poterant, & nemo reprehenſione ſuppliciove dignus ſit ſi non faciat id, ad quod faciendum, non eſt ei datum, quod neceſſarium eſt.

Quomodo nō erit perſonarum acceptor Deus, ſi neceſſariam reuelationem aliquibus concedit, alijs denegat? quomodo quibus denegat nō ſine ſua culpa damnabuntur cum ſaluari nequeant, ſine doctrina reuelata, & doctrinam reuelatam habere, non ab eorum, ſed à Dei nolentis reuelare, voluntate dependeat? quomodo ſimplicibus & idiotis paganiſmi, & hęreticorum imputari poterit ad culpam, ſi non ſaluentur, cum nec ſortiti fuerint lumen naturale ſufficiens ad explorandum ſectæ in qua nati ſunt, vanitatem, & errores quibus à ſuis maioribus imbuūntur, nec habeāt diuinam reuelationem ſine qua nemo ſaluari poteſt.

Quomodo verificari poterit id quod communiter dicitur de pueris ex D. Thom. prima ſecūdę, quæſt. 89. artic. ſexto, quod cùm primùm veniunt ad vſum rationis, ſi faciant quod in eis eſt naturaliter, conuertendo ſe in Deum vt auctorem naturæ iuſtificantur cum tamen nullam habeant reuelationem? quomodo non erit falſum id quod Apoſtolus dicit, ad Heb. 9. opportere accedentem ad Deum credere, quia eſt, & quia remunerator eſt indicās hæc duo ſat eſſe ad ſalutem quæ tamen ſine reuelatione, ſolo naturæ lumine cognoſci poſſunt vt patet?

Reſolutio.

REſpondetur doctrinam reuelatam, eſſe neceſſariam vt ſupra: Ad primam improbationem dico, Phyloſophos reprehendi, quia cum cognouiſſent Deum, illum prout cognoſcebant non glorificauerunt, ſed Dolatriæ ſe dederūt, vnde Ariſtot. qui 12. metaph. demonſtrauerat non dari pluſquam vnum Deum, ſummum principem vniuerſi, ſeptimo polit. ſui oblitus, ſtatuit plures Deos eſſe adorandos, quod ipſum fecerunt, & multi alij Phyloſophi, ſi autem Deum, prout cognoſcebāt glorificaſſent, habuiſſent reuelationem neceſſariam ad ſalutem, vt habuit Cornelius Centurio gentilis. Act. vndecimo: quia Deus non deeſt

Ad primū. Cur cū phyloſophi non habuerint reuelationem neceſſariā ad ſalutē tuiſſe dānati fuerint.

Ariſt. alicubi probat non eſſe pluſquam vnum Deūm, alibi ſtatuit plures Deos eſſe colendos.

deest facienti, quod in se est vt saluetur, cæterum non glorificauerunt, ideo eorum culpa necessariã reuelationem non habuerunt, & sic iustissime condemnati sunt.

Deus non deest facienti quod in se ẽ vt saluetur.

Ad secundam improbationem Respondetur. Deum non esse acceptatorem personarum, quia quibus denegat necessariam reuelationem, denegat ob eorum culpam, quia scilicet non faciunt, quod in eis est, vt conuertantur in Deum, vt est naturæ Auctor, & vt seruent naturæ legem, nec præcantur illuminari à Deo de vero cultu: si id facerent sine dubio illuminarentur, vt dictum est cõtigisse Gentili centurioni. Vnde D. Thomas secunda secundæ quæstione secunda articulo quinto ad primum quibus Deus, inquit, concedit reuelationem, misericorditer concedit, quibus denegat ex iustitia denegat, in pęnã præcedentis peccati, saltem originalis vt docet D. August. in libro de Correptione, & gratia.

Ad 2. Quib cõceditur reuelatio necessaria ad salutẽ misericorditer conceditur, quib. negatur ex iustitia negatur. s. in penã pręcedentis peccati originalis.

Ad tertium Respondetur vt supra, illos culpabiliter damnari, vel quia non faciunt, quod in eis est, vt conuertantur in Deum vt supra, vel in pęnã originalis peccati, vnde D. Thomas secunda secundæ quæstione decima articulo primo ad primum quamuis, inquit, habere fidem, non sit in natura humana, tamen in natura humana est, vt mens hominis non repugnet interiori instinctui, & exsteriori veritatis prædicationi.

Ad 3. Quomodo culpabiliter damnentur qui non habent diuinã reuelationẽ esto habere illã à Deo non ab omnis voluntate depẽdeat.

Et in corpore articuli infidelitas, inquit, dupliciter sumitur, primo negatiuè, & sic importat meram negationem fidei, secundo positiuè, & sic importat contrarietatem ad fidem, qua aliquis repugnat auditui fidei, vel etiam contemnit ipsam, & in hoc proprie perficitur ratio infidelitatis, & secũdum hoc infidelitas est peccatum; si autem accipiatur secundum negationem puram, sicuti in illis, qui nihil audierunt de fide, non habet rationẽ peccati, sed magis pęnę; quia talis ignorantia diuinorum, ex peccato primi parentis consequuta est, qui autem sunt infideles, damnantur quidem propter alia peccata, quæ sine fide remitti non possunt non autẽ damnantur propter infidelitatis peccatũ.

Infidelitas dupliciter sumitur. & q̃do sit peccatum quando non.

Infidelitas negatiuè nõ est peccatũ sed potius peccati pęna.

Nemo damnatur ob infidelitatẽ negatiuam sed ob alia peccata.

Ad quartum, dico vt supra illos iustè damnari, non quia non credunt sed ob alia peccata; quia scilicet non seruant legẽ naturæ, nec faciunt, quod in eis est, vt conuertantur in Deum vt supra, quæ si facerent, sine dubio illuminarentur, & saluarentur: vnde D. Thomas de veritate quæstione decimaquarta articulo vndecimo ad quintũ ponit casum de puero nutrito in syluis, ad quem prædicatio euangelica inculpabiliter non peruenerit, & quærit quid de illo esset sperandum? & Respondet in hunc modum.

Ad 4. Quo titulo idiotę paganismi iustè damnentur.

Quid esset sperandũ de puero nutrito in syluis ad quem inculpabiliter prędicatio euãgelica non peruenerit? duplex modus dicendi.

Si sequatur, inquit, instinctum naturalis rationis in appetitu boni, & fuga mali, certissimè tenendum est, quod ei Deus vel per internam inspirationem reuelabit, quæ sunt ad credendum necessaria, vel aliquem fidei prædicatorem ad eum diriget, sicut misit ad Cornelium Act. 10. & ratio est, quia ad Diuinam prouidentiam pertinet prouidere vnicuique de necessarijs ad salutem, dũmodo ex parte illius nõ impediatur. & in responsione ad secundum quamuis, inquit, non sit in potestate nostra cognoscere ea quę sunt fidei, ex nobis ipsis, tamẽ si nos fecerimus quod in nobis est, vt scilicet ductum naturalis rationis sequamur, Deus non deficiet nobis, ab eo quod nobis est necessarium.

Ad diuinã prouidentiã pertinet prouidere vnicuique de necessarijs ad salutem.

Scotus in prologo quæstione prima circiter medium lit. K. paragr. (contra hanc conclusionẽ) ponit eundem casum de puero, & dicit quod si ille sequatur instinctũ naturalis rationis, vel Deus mittet ad eum prædicatorem vt ex D. Thoma relatũ est, vel si non mittat, & interius non illuminet, per illos actus bonos ex genere, quos exercet, de congruo meretur iustificari à peccato originali, & Deus non subtraheret liberalitatis suæ munus, sed conferret primam gratiam, cum habitu fidei, & alijs virtutibus consequentibus gratiam, nõ enim Deus, inquit, est alligatus Sacramentis, vt sine illis, primam gratiam conferre non possit. Securius tamen videtur id quod ex D. Thoma relatum est.

Ad quintum. Respondetur puerum peruenientem ad vsum rationis, si est baptizatus, per talem conuersionem in Deum, non iustificari; quia iam iustificatus fuit in baptismo sed implere præceptũ conuersionis, & sic mereri vitam ęternam vigore gratiæ baptismalis, si autem non est baptizatus, per talem conuersionem propriè non iustificatur à peccato originali, contra quod solus baptismus est remediũ institutum à Domino, iuxta illud qui crediderit, & baptizatus fuerit saluus erit, qui nõ crediderit condemnabitur; sed implet præceptũ cõuersionis, & sic vitat peccatum transgressionis, & dicitur negatiuè iustificari, vel dispositiuè, quia disponit se quodammodo per impletionem præcepti vt ei fiat reuelatio, & inde iustificetur per gratiam vt præ tactum est in superioribus casibus, sicut & homo dicitur generari, ne dum cum generatio terminatur verũ & cum materia disponitur ad animam rationalem, & cum generatio est in fieri vt patet.

Ad 5. Quomodo puer cũ primum venit ad vsum rationis iustificetur per conuersionẽ sui in Deum?

Auctoris speculatio circa illud Pauli opportet accedentem ad Deum credere quia est, & quia remunerator est.

AD vltimum Respõdetur Apostolum loqui de fide, & cognitione supernaturali, in initio enim capitis præmittit quid sit fides, & dicit esse substantiam sperandarum rerum argumentum non apparentium, postea explicat qualẽ effectum habet fides, & dicit habere quod reddit gratum Deo, sic adeo vt impossibile sit, placere Deo, sine fide, & consumit totum illud caput, in afferendis exemplis de Abele de Abramo, & alijs antiquis, qui credendo Deo, grati illi euaserunt.

Ad 6. Accedẽtem ad Deum oportet credere quia est et quia remunerator est non sic absolutè sed quia est vnus & trinus & remunerator est fęlicitatis ęternę vt fides docet.

Tandem explicat quid credendum sit, vt Deo quis placeat, & dicit, opportere credere, & Deum esse, & esse remuneratorem, non Deum esse sic absolute (dic tu) nec esse præmiatorem quomodolibet (vt obiectio putat) hoc enim esset contra textum apostoli, qui dicit fidem esse argumentum nõ apparentium, Deum autem esse, & esse præmiatorem bonorum, est apparens; quia est demonstratum à phylosopho solo naturæ lumine, & D. Anselmus cũ multis alijs (vt in sequentibus cõtrouersijs referetur) tenet sic adeo esse per se notum, Deũ esse vt solus insipiens ausus fuerit dicere in corde suo (quasi foris id enuntiare erubesceret) non est Deus.

Et Apostolus ipse Rom. 1. aperte contestatur, Deum esse, esse notum naturaliter, quod notũ, inquit, est Dei, manifestum est illis, Deus enim illis manifestauit: inuisibilia enim ipsius à creatura mundi per ea quæ facta sunt intellecta conspiciuntur, sempiterna quoque illius virtus, & Diuinitas, & ibidem reprehendit phylosophos, quod cum naturaliter cognouissent Dominum gloriæ, vt cognouerunt, non illum glorificauerunt.

Sed Deum esse vnum, & trinum & præmiatorem vitæ eternæ vt fides docet: hoc est quod oportet, accedentem ad Deum credere, vt saluetur, vt

indicat

Indicat Diuus Thomas in explicatione citati loci Diui Pauli quod pertinet ad veritates super naturales Dei per solam reuelationem cognoscibiles, & non ad naturales, vt patet, ideo &c.

Manet ergo veritas Diuum Thomā rectè probare vltra scientias naturales esse necessariam aliā doctrinam reuelatam, quæ aduersarij obijciunt in contrarium nihil valere diuinam reuelationem esse simpliciter necessariam respectu veritatum diuinarum tam supernaturaliter quàm naturaliter cognoscibilium in sensibus expositis.

Controuersia Secunda.

Rectènè dissoluit Diuus Thomas argumenta negantium necessitatem doctrinæ reuelatæ? Quid valent aduersariorum obiecta? Thomistarum responsa? Neotericorum contra replicæ?

PHILOSOPHORVM DISCVRSVS contra Theologiæ necessitatem.

Caput Primum.

PHILOSOPHI, vt in superiori cōtrouersia relatum est, persuadere sibi non possunt vltra scientias naturales esse necessariam aliam doctrinā reuelatum.

1. Argum. Si omnis scientia, inquiunt, est propter aliquod scibile, vt constat, & scientiæ naturales tractant de omni scibili (omne enim scibile vel est ipse creator vel creatura) metaphysica tractat de Creatore aliæ scientiæ de creaturis, pro quo ergo alio scibili erit necessaria alia doctrina reuelata?

2. Argum. Quomodo verificabitur dictum Magni Areopagitæ in Epistola ad Policarpum, Philosophiam esse cognitionem omnium existentium, si datur aliquod existens, de quo philosophia non tractat & pro quo alia doctrina reuelata necessaria est.

3. Argum. Quomodo potentia sensitiua, non erit perfectior intellectiua, si sensitiua habet lumē sufficiēs, ad cognoscenda omnia sensibilia, absque indigentia alterius illuminationis, intellectiua autem non habet lumen sufficiens ad omnia intelligibilia, sed indiget alio lumine, alia reuelatione.

4. Argum. Si sciētia (addiderit alter) ordinatur ad perficiēdum intellectum (vt sunt scientiæ speculatiuæ) vel affectum vt sunt scientiæ morales, & tam intellectus speculatiuus, quam practicus, & affectus, sufficienter perficiuntur scientijs naturalibus, ille sciētijs speculatiuis, hic sciētijs practicis, & moralibus quorsum ergo alia doctrina reuelata?

5. Argum. Si obiectum adæquatum intellectus nostri, est ens in tota sua amplitudine, vt docet Auic. primo metaph. cap. quinto, quomodo non poterit intellectus naturaliter ferri in omne ens, in omne scibile dempta omni reuelatione? qualibet potentia potente naturaliter ferri, in quodlibet cōtentū sub suo obiecto adæquato, oculo in quodlibet visibile, aure in quodlibet audibile, & sic de alijs, obiecto adæquato importante hoc, vt nimirum quantum obiectum extenditur, tantum & potentia naturaliter extendi possit, alias non eam adæquaret, sed excederet? nunquid intellectus est de-

Auicenn.

terioris conditionis sensibus? cum ergo scientiæ naturales lustrēt omne ens, omne scibileq́, pro quo alio ente, pro quo alio scibili doctrina reuelata necessaria fingi potest inquiunt Philosophi?

Doctrinam reuelatam esse necessariam vltra scientias naturales Philosophi ipsi, indicarunt.

VEritas tamen est, vltra scientias naturales esse necessariam simpliciter tum secundum seipsam, tum ad hominū salutē, aliā doctrinam reuelatā, vt in superiori cōtrouersia probatū est, iuxta illud 2. Thimot. tertio, in fine, omnis scriptura diuinitus inspirata, vtilis est ad docēdum, ad arguendum, &c. Sine enim reuelatione omnia plena sunt confusione, in certitudine, & erroribus vt in superiori controuersia declaratum est.

Philosophorum scripta plena inconstātia, & incertitudinis.

Sic adeò, vt D. Augustinus decimo octauo de Ciuit. Dei cap. quadragesimo primo, testetur etiā ipsos Philosophos ea, quæ cognoscebāt, nesciuisse in quem finem referre. Disputarunt, ait, multa, de politijs, de virtutibus, & similibus, sed tot errores interseruerunt, & tam dissordites scripserunt, vt nec ipsimet, nec eorū sequaces multo minùs certo scire potuerint, quid tenendum, & agendum esset, vt excurrenti eorum libros manifestum esse potest.

Plus una die addiscitur per diuinam reuelationē, q̃ multis sæculis per sciētias naturales.

Aristot. secundo Polit. reprobat politias disposi tas ab alijs, disponit ipse aliam, & labitur in multos errores; vult esse adorandos plures Deos in multis casibus esse licitum procurare ab ortum, orbatos non esse nutriendos, & similia, quæ longum esset recensere: de alijs Philosophis non loquor; codices enim Aristo. pleni sunt illorum erroribus; quos, & ipse confutat, & oportuit, Diuum Thomam, & alios plures Auctores edere integra volumina cōtra errores gentilium; Ad illustrandum ergo omnia, ad abigendos errores, ad certificādos homines de vltimo eorum fine, & de vera via, qua in eum tendendum est, & similia (per scientias naturales non cognoscibilia,) necessaria fuit alia doctrina reuelata, vt dicunt Theologi, per quam vna die plus addiscitur, quam pluribus sæculis per sciētias naturales.

Per sciētias naturales nō innotescunt nobis differētiæ vltimæ rerū sensibilium, q̃to minus proprietates Dei & Angelorū à sēsib. tātopere eleuatorum?

Et certè dico ego, si per scientias naturales, nec rerum materialiū, quas manibus attrectamus, vltimas differentias cognoscere possumus, vt dicitur in libro prædicabilium, quomodo per eas cognoscere valebimus, differentias, & proprietates Angelorum à sensibus tantopere remotorum? quomodo proprietates & perfectiones Dei creaturas omnes in infinitum transcendentis? si Philosophi ipsi confitentur de rebus his caducis nō haberi certam cognitionem, sed ad summum fluctuantem opinionem, vt testatur Aristot. quarto metaphysi. tenuisse Heraclitum, Cratillū, & eorū discipulos, vnde Socrates, lassus vacare in certis rerum speculationibus, animum applicuit ad moralia, Democritus referente Lactantio libro tertio, cap. tertio, cōquerebatur, veritatem demersam esse in puteo, cuius non est fundus, Anaxagoras, esse circumfusam tenebris, & alij alia similia proferebant, quomodo dicunt nunc Philosophi, lumen naturale, tantum vigere, vt per ipsum certo & infallibiliter omnia cognoscibilia cognosci possint sine indigētia alterius doctrinæ reuelatæ.

De reb. caducis sēm Philosophos haberi non pōt certa cognitio, sed ad sūmū fluctuās opinio.

Arist. Heraclit. Socrat. Democr. Lactant. Anaxag.

Licuit Platoni referente Eugubino 3. de Per. Phylosoph. & alijs fingere duos mundos, vnum intelligibilem, in quo veritas habitare, alium sensibilem, circa quem sensus, & philosophia occuparentur

Plato finxit duos mūdos vnum sensibilem circa quē sensus, & philosophia occuparentur aliū intelligibilē in quo veritas habitaret.

rentur illum appellans verum, hūc verisimilem, de illo scientiam, de hoc opinionem generari, & non licebit Theologis veraciter asseuerare, pręter scientias naturales, tam incertas, tam multis erroribus deprauatas, necessariam esse aliam doctrinā quæ certò, cito, & in vniuersum, nos instruat de necessarijs ad salutem? valeant Philosophi, & dicatur cum Theologis illam esse plusquam necessariam, clamante Paulo Hebr. vndecimo, sine fide idest sine doctrina reuelata impossibile est placere Deo, in complacentia ad quem, omne bonum nostrum, & tota nostra salus constituta sunt. His sic constitutis sit.

Controuersia Decisio.

CОnclusio responsiua Diuus Thomas optimè dissoluit argumenta negantium necessitatē doctrinæ reuelatæ, aduersarij inaniter eum impugnant. Thomistarum responsa optima sunt, Neotericorum contra replicæ nullius momenti, probantur singula descendendo ad singulorum examen: referemus in hoc cap. Philosophorum argumenta, & Diui Thomæ solutiones: in capite verò sequenti examinabimus Scoti impugnationes, Thomistarum responsa, & Neotericorum contra replicas.

Philosophorum obiecta diluuntur.

Ad 1. Philos. arg. 1. Resp. Scientię naturales tractant de omnibus entibus non tamen quantū ad omnia. Tam Deus quam creatura habent prædicata, aliquot ex eorum natura inuestigabilia, & aliquot nō nisi per diuinam reuelationē penetrabilia.

AD primum ergo Philosophorum argumentum respondet Diuus Thomas in prologo primi Sententiarum quæstion. 1. artic. primo, in solutione ad primum his verbis. (Quāuis, inquit, Philosophia determinet de existentibus secundum rationes à creaturis sumptas, oportet tamen esse aliam doctrinam, quæ existentiam consideret secundum rationes ex inspiratione diuini luminis acceptas) vult dicere, licet scientię naturales tractent de omnibus scibilibus, & de omnibus entibus, non tamen tractant de illis, quantū ad omnia, quæ de illis cognoscibilia sunt, sed solū quantum ad cōditiones ex creaturis indagabiles: tractāt verbi gratia de Deo quatenus est creator, bonus, ens, & similia, quæ ex creaturis indagari possunt, cæterum vltra hæc, habet Deus multa alia prædicata ex creaturis nullatenus cognoscibilia, vt quod sit trinus, iustificator, glorificator, &c.

Similiter tractant de creaturis, quatenus sunt effectus Dei, talis & talis naturæ, puta humanę vel bouinæ, cæterum vltra hæc, habent creaturæ multa alia prædicata, quæ ex natura earum haudquaquam cognosci possunt vt homo habet, quod sit ordinatus ad claram Dei visionem, quod sit prædestinatus vel reprobatus, & similia per scientias naturales impenetrabilia ergo vt, & quantum ad has cōdictiones Deus, & creatura cognoscantur, necessaria est alia doctrina reuelata.

Ad 2. argu.

Scotus.

Et sic manet solutum, & secundum argumentum sumptum ex authoritate Areopagitæ; similem solutionem dat Scotus in prologo quæstione prima in responsione ad secundum pro opinione Arist. in fine lit. F. quamuis, inquit, in sciētijs speculatiuis tractetur de omnibus speculabilibus, non tamen tractatur quantum ad omnia cognoscibilia de illis, ideo vt cognoscantur, & ea quæ non tradūtur in scientijs naturalibus necessaria est doctrina reuelata.

2. Respon.

Respondet secundo S. Præceptor ad idem primum argumētum, prima parte quæstione prima articulo primo in solutione ad secundum, concesso, inquit, antecedēte, quod scientiæ naturales tractent de omnibus scibilibus, nego consequētiam, quod non sit necessaria alia doctrina reuelata, sciētiæ enim, ait, distinguūtur tum penes diuersos modos sciendi tum penes diuersas rationes cognoscibilis, tum penes diuersa lumina abstractionū: eandem enim conclusionem, verbi gratia, terram esse rotundam, cōsiderat Astrologus per medium mathematicū abstractum à materia; & physicus per medium naturale concretum materiæ, & tamen Astrologia, & Physica sunt scientiæ diuersæ, ob diuersitatē luminis, & medij sub quibus easdē res considerant, ergo pari modo, dato quod scientiæ naturales sunt de omni scibili, vt philosophi contendunt, adhuc potest esse necessaria alia doctrina reuelata, distincta genere à scientijs naturalibus, quia alio modo, & sub alio lumine circa eadem scibilia versatur, doctrina enim reuelata versatur sub lumine diuinæ reuelationis, scientię naturales sub lumine rationis naturalis, & ita &c.

Scientiæ distinguuntur tum penes diuersos modos sciendi tum penes diuerses rationes cognoscibilis tum penes diuersa lumina abstractionū.

Ad 3.

Cur sensus nona illustratione non egeat intellectus sic & tamen sit intellectu nobilior.

Ad tertiū Respōdet D. Thomas in prologo vbi supra, si sensus, inquit, & intellectus compararentur ad eandem perfectionem, & vnus egeret illuminatione, alter non, vtique, qui egeret, esset imperfectior non egente, quia nobilius est habere propriam perfectionem independenter ab alio, quam dependēter, Cęterū hic non est ita: sensus. n. non percipit nisi sensibilia proportionata suo lumini, intellectus, percipit intelligibilia, & proportionata suo lumini, & excedentia illud, & nobilius est acquirere perfectionē maiorem pluribus motibus, & alterius auxilio, quā minorē paucioribus motibus, & sine auxilio alterius, vt dicitur secūdo de cęlo, ideo quamuis sensus nō egeat illuminari, intellectus sic, nō sequitur, quod sensus sit melioris conditionis intellectu, vt inferebatur. Eandem solutionē dat Scotus in prologo vbi supra in resp. ad primum pro responsione Arist. lit. A. & in responsione ad secundum principale pro opinione Philosophorum.

Nobilius est aquirere pfectionē maiorem auxilio alterius quā minorē sine alterius auxilio.

Ad 4.

Scientiæ naturales sufficiunt, ad perficiēdum intellectum & affectum in ordine ad veritates naturaliter cognoscibiles, & amabiles non autē ad perficiēdum absolutè.

Ad quartum respondet D. Thomas in prologo vbi supra in hunc modum. Philosophia, inquit, sufficit ad perficiendum intellectū secundum cognitionem naturalem, & affectū secundum virtutē acquisitam: At opportet vlterius esse aliā scientiam, per quam intellectus perficiatur, quantum ad cognitionem infusam, & affectus quantum ad dilectionem gratuitam vnde &c. scientiæ naturales clarioribus verbis (dictu) sufficiunt ad perficiendum intellectum, & affectum in ordine ad veritates naturaliter cognoscibiles, & amabiles (cæterum vltra has) dantur multæ aliæ veritatis supernaturaliter tantum cognoscibiles, & amabiles, ideo vt etiam circa has intellectus, & affectus perficiātur, necessaria fuit alia doctrina reuelata, aliæ virtutes infusæ.

Ad vltimū. 1. Respon.

Ad vltimum respondetur primo per interemptionem: sicut visibile est obiectum adæquatum oculi talpę, & tamen non valet consequētia, ergo potest talpa naturaliter in quolibet visibile, non enim potest in globum solarem, ita non valet, ens in tota sua amplitudine est obiectum adęquatum intellectus nostri, ergo intellectus potest naturaliter in quolibet contentum sub ente, subinde in quodlibet ens, in quodlibet scibile.

2. Resp. Obiectum potētia duplex aliud adęquatū aliud proportionatum & vtrūque quid sit.

Respondetur secundo aliud esse loqui de obiecto adæquato potentiæ, aliud de obiecto proportionato: obiectum adæquatum est extra quod potentia nulla virtute, propria vel aliena extendi potest, vt oculus nulla virtute extendi potest extra visibile, obiectum proportionatū est in quod potentia

tentia

Potentia naturaliter ferri pōt in q̄dcunq; conteñtū sub suo obiecto proportionato, non aūt in quodcunq; conteñtum sub obiecto adæquato

tentia natiua sua vi ferri potest: quamuis ergo omnis potentia naturaliter ferri possit in quodcunque contentum sub obiecto suo proportionato, vt oculus talpæ in quodcunque contentum sub lumine obumbrato, non tamen potest naturaliter in quodcunque contentum sub obiecto adæquato, vt talpa non potest naturaliter in lumen solare, contentum sub obiecto eius adæquato.

Modo ens est obiectum adequatum intellectus nostri, & non obiectum proportionatum, vt suo loco videbitur, ideo non sequitur quod intellectus debeat naturaliter posse ferri in quodlibet contentum sub ente, vt inferebatur maximè post vulnus ignorantiæ sequutum in intellectu ex peccato primorum parentum, & cum additur, quod esse obiectum adequatum est vt quantum obiectum extenditur, tantum & potentia ipsa extendi possit.

Dico hoc esse verum non repugnanter, & negatiuè in hoc sensu, idest non repugnat potentiam tantum extendi, quantum extenditur obiectum, non autem est verum positiuè, ita vt quantum obiectum extenditur, tantum & potentia ipsa semper naturaliter extendi queat.

Ens est obiectū adęquatum non obiectum proportionatum intellectus nostri.

Vtrum adęquatio obiecti ad potentiā in eo consistat nimirū vt q̄tum obiectum extenditur tantū, & potentia ipsa naturaliter extendi possit? triplex dicēdi modus.

Vel est verum etiam positiuè, non tamen ita, vt quantum obiectum extenditur, tantum extendatur, & potentia ipsa naturaliter semper, sed sat est si tantum extendatur, vel naturaliter, vel auxilio alterius: vt oculus talpæ sat est, si extendatur quantum extenditur visibile, extendatur inquam, vel natiua imbecilli sua virtute determinata ad lumen obumbratum, vel adiectione alterius virtutis eleuantis ipsum, & ad lumen solare; pari ergo modo, quia ens est obiectum adæquatum intellectus nostri, sat est, quod intellectus extendatur ad quodcumque contentum sub ente nō semper naturaliter, sed vel naturaliter, vel per reuelationem & adiectionem luminis, & hoc secūdum ponitur à Theologis; vnde, &c.

Scotus.

Non inconuenit potentiam naturaliter inclinari in id in quod se sola pertingere nequit.

Scotus in prolog. quæstionè prima, in fine in responsione ad primum principale, videtur sequi hanc secundam responsionem, licet vtatur alijs verbis: si sermo sit, inquit, de obiecto naturali, idest naturaliter attingibili, nego quod ens sit obiectum intellectus nostri (quod ego vocaui obiectum proportionatum, ille vocat obiectum naturale) si sermo sit de obiecto, in quod potentia naturaliter inclinatur, sic concedo, ait, ens esse obiectum intellectus, (quod ego voco obiectum adæquatum, ille vocat obiectum, in quod potentia inclinatur.)

Sed hinc, non sequitur, ait, quod intellectus possit naturaliter ferri in quodcunque contentum sub ente; quia non inconuenit potentiam esse naturaliter inclinatum in obiectum, in quod naturaliter pertingere nō possit quando quælibet potentia ex se sola ordinatur ad actum, & tamen non potest ex se sola actum attingere, sed requirit adiutorium obiecti, habitus, speciei; & similia, vnde Diuus Anselmus de libero arbitrio capit. vigesimo nullam, inquit, potestatem, seu potentiam (vt arbitror) habemus, quæ sola sufficiat ad actum.

D. Ansel.

Modus loquēdi Scoti non planè placet. Prima impugnatio. Secunda impugnatio.

Doctrina in substantia bona est, sed modus loquendi mihi planè non placet, nec consonat Diuo Thomæ; tùm quia admittit potentiam naturaliter inclinari in id, in quod tota naturę vis perducere nequit, & tamen inferius in Controuersia de potentia naturali, & neutra declarabitur hoc esse falsum, & implicatorium, tum quia potentia in nihil magis inclinatur, quàm in suum obiectum naturale, in quod naturaliter fertur, ergo si aliquod obiectum habet antonomasticè appellari, in quod potentia inclinatur, illud erit obiectum proportionatum, in quod naturaliter fertur, & non obiectum adæquatum, in quod naturaliter ferri non potest, contra id quod Scotus dicit & similia, quæ quia perfunctoriè hic introducuntur pertranseo, relinquens ea fusius suis in locis examinanda; ex dictis ergo patet argumenta phylosophorum parum vrgere, & Diuum Thomam optimè ea dissoluere.

DILVVNTVR ADVERSARIORVM Obiecta.

Caput Secundum.

SEcunda pars assertionis erat, obiecta Scoti contra solutiones à Diuo Thoma adhibitas esse leuia, Thomistarum responsa per optima, & Neotericorum contra replicas nullius momenti, probatur examinando singula. Contra solutionem ergo quam Diuus Thomas adhibet primo Philosophorum argumento (quod scilicet non inconuenit de eisdem scibilibus esse diuersas scientias, veluti de eadem conclusione, puta de terre rotunditate est, & Astrologia per medium mathematicum, & Physica per medium naturale) insurgit Scotus in prologo quæstione prima, versus finem in respon. ad secundum pro opinione Arist. in hunc modum.

Scoti obiectio contra solutionem adhibitam à Diuo Thoma primo phylosophorum argumento.

HÆc solutio, inquit, saluat quidem distinctionem Theologiæ à scientijs naturalibus, cæterum non saluat necessitatem Theologiæ vltra scientias naturales, quæ necessitas est, de qua hic disputatur, & quæ sola prætenditur contra Phylosophos: patet, nam sicut cognito terram esse rotundam per medium mathematicum, necesse non est vlterius cognoscere hoc ipsum, per medium naturale, licet si cognoscatur illa cognitio futura sit distincta genere à cognitione per medium mathematicum; quia diuersitas luminis, & medij, distinguit scientias genere.

Ita cognito omni scibili per scientias naturales, necesse non est illud iterum cognoscere per reuelationem, licet & si sic cognoscatur, illa cognitio futura sit distincta genere à cognitione, quæ habetur in scientijs naturalibus propter diuersa lumina, & media, quibus idem scibile cognoscitur, scilicet per reuelationem & per lumen naturale.

Phylosophi autem probant doctrinam reuelatam non esse necessariam vltra scientias naturales, & non doctrinam reuelatam, non distingui à scientijs naturalibus, vt patet, ideo Diui Thomę responsio non satisfacit illorum argumento. Verba formalia Scoti: Si de cognoscibilibus in Theologia, est possibilis tradi cognitio in alijs scientijs, licet in alio lumine, ergo de eis non est necessaria cognitio Theologica, patet consequentia; quia cognoscens per medium Phylosophicum, terram esse

esse rotundam, non indiget cognitione eius per medium mathematicum, tanquam simpliciter necessariam: huic obiectioni afferuntur à Thomistis variæ solutiones, quas singulas Philippus Faber impugnat, vt confusio vitetur, referam eas sigillatim per ordinem, cum impugnationibus singularum, quas & reijciam.

Prima Solutio ad Scoti Argumentum.

Bannes.

PRima responsio est sapientissimi Magistri Bannes prima parte quæstione prima articulo primo dub. tertio. Concedo, inquit, responsum Diui Thomæ non probare directè necessitatem doctrinæ reuelatæ, sed solum distinctionem illius à scientijs naturalibus, cæterum hinc non sequitur responsum esse deficiens; quia ad veram solutionem non pertinet probare conclusionem, sed eam iam probatam tueri ab obiectis, quod optimè præstat Diui Thomæ responsum.

Aucthoris specu atio illustrans Bannesij solutionem.

Quomodo autem id præstet non explicat Bannes explico ego sic, Phylosophorum obiectio erat, non esse necessariam doctrinam reuelatam; quia si daretur, esset de eisdem rebus, de quibus sunt & scientiæ naturales, subinde recideret in idem cum illis, & non esset alia ab illis (sicut enim scientiæ diuersæ, sunt quæ sunt de diuersis obiectis, ita eadem, quæ de obiecto eodem) D. Thomas negat futuram hanc reincidentiam doctrinæ reuelatæ cum scientijs naturalibus in idem (esto esset de eisdem rebus, de quibus sunt, & scientiæ naturales) quia esset, ait, sub diuerso lumine, & diuersitas luminum distinctionem causat genericam scientiarum; idcirco exclusa reincidentia in idem, ex qua Phylosophi inferebant doctrinam reuelatam non esse necessariam, saluat Diuus Thomas saltem indirectè necessitatem doctrinæ reuelatæ, quod ad veram solutionem satis est, vt Bannes notat, & ita, &c.

Neoterici.

Faber

ADuersus hanc solutionem insurgit Philippus Faber, in primo disputatione prima, capit. quinto, numero vigesimo octauo, hæc Bannesij doctrina, inquit, non soluit obiectionem Scoti contra Diuum Thomam; Nam responsio non solum debet euitare oppositum obiectum, sed vitare ita debet, quod non destruat conclusionem intentam; in proposito autem conclusio intenta, non saluatur stante responsione Diui Thomæ, immò sequitur destructio conclusionis quod scilicet doctrina reuelata non sit necessaria; quia res, quæ per eam sciuntur, sciuntur & per scientias naturales vnde, &c.

Mariales.

1. Confut discursus Fabri.

NEgo assumptum, ad probationem Dico Diui Thomæ responsum tueri Theologię necessitatem, non directè ostendendo scilicet cognita per Theologiam cognosci non posse per scientias naturales, vt Faber fieri vellet, & factum est à Diuo Thoma in corpore articuli ad quod non ad argumentorum solutiones hoc pertinebat, sed probat indirectè euertendo, scilicet medium, quo phylosophi intendebant destruere Theologiæ necessitatem, ob id quod recideret in idem cum scientijs naturalibus, vt prætactum est, non sequitur hæc reincidentia, inquit, Diuus Thomas; quia considerat easdem res, sub diuerso lumine, & diuersitas luminum sufficit distinguere scientias genere, ergo si non est aliud motiuum negandi necessitatem doctrinæ reuelatæ quam reincidentia, vt supra, iam doctrina reuelata manet necessaria.

Triplex defectus in Fabri discursu.

Itaque Fabri obiectio tripliciter peccat, primò quia facit transitum à negatione ad affirmationem, inferendo non probat Theologiæ necessitatem, ergo destruit.

Secundò, quia transit à secundum quid ad simpliciter, inferendo non probat Theologiæ necessitatem tali modo, scilicet directè, & positiuè, ergo nullo modo probat, ostensum enim est probare indirectè, & negatiuè, euertendo medium, quo Theologiæ necessitas impugnabatur.

Tertiò, quia requirit in Diui Thomæ solutione, id quod ad eam non pertinet; vult enim quod ipsa seorsim à corpore articuli probet conclusionem principalem, & tamen id ad eam non pertinet, sed ad corpus articuli, in quo veritas determinatur.

Et si aliquo modo pertinet (dic tu) pertinet vel indirectè (soluendo obiectiones, in contrarium) quod iam ostensum est Diui Thomæ responsum præstare, vel coniunctim cum corpore articuli (quo pacto solutio vnita corpori optimè probat Theologiæ necessitatem) in corpore enim ostenditur, Theologiam tradere multa non tradita in scientijs naturalibus, in solutione ostenditur tradere sub diuerso lumine, quæ traduntur in scientijs naturalibus, ergo vndique splendet & necessitas, & distinctio, & ita, &c.

2. Confutat. Scientia dicitur necessaria simpliciter secundum seipsam necdu quia tradit non tradita in alia scientia verum, & quæ tradit eadē, sed alio modo.

Adde (& id funditus obiectionem euertit) quod probando Diuus Thomas doctrinam reuelatam esse distinctam à scientijs naturalibus, propter diuersitatem luminis vt supra, probat consequenter illam esse necessariam simpliciter secundum seipsam; nam tunc scientia dicitur necessaria simpliciter secundum seipsam, cum tradit non tradita in alijs scientijs, vel tradit eadem sub diuerso modo, vt docet Ægidius in prologo quæstione quarta, & latius declarabitur in fine huius capitis, ergo falsò dicit aduersarius, responsum Diui Thomæ, saluando distinctionem doctrinæ reuelatæ à scientijs naturalibus, destruere eius necessitatem.

3. Confutat.

Et videtur transire à necessitate doctrinæ reuelatæ se tenente ex parte subiecti, ad necessitatem doctrinæ reuelatæ secundum seipsam expositam in prima controuersia, quæ est fallacia manifesta à secundum quid ad simpliciter, ab vno modo ad omnes modos necessitatis doctrinæ reuelatæ, vt patet, & dato quod habenti cognitionem rotunditatis terræ per medium mathematicum, non sit necessarium, quod cognoscat eandem rotundi-

tunditatem per medium physicum, tamen physica secundum se bene est necessaria, quia tradit rotunditatem per medium, & modum, quo in nulla alia scientia traditur, & idem est de doctrina reuelata, respectu scientiarum naturalium, vnde, &cæt.

Adde quod Diuus Thomas non dicit, doctrinam reuelatam, vel solum distingui à scientijs naturalibus, vel tractare solum de eisdem rebus, ex quo vtcumque forte posset inferri id quod argués infert; quod scilicet secundum Diui Thomæ discursum doctrina reuelata non sit simpliciter necessaria vltra scientias naturales, vt Scotus inferebat) sed dicit, quod cum tradit eadem, quæ in alijs scientijs naturalibus traduntur, tradit sub diuerso lumine, & sic distinguitur genere ab illis. Verũ aũt tradat solum eadem, an potius multa alia, remittit se ad decisionem factam in corpore vbi ostenditur tradere multa, & ita & cætera, & quando etiam dixisset, tradere solum eadem sub diuerso lumine, iam dictum est, hinc etiam haberi necessitatem eius simpliciter secũdum seipsam vnde & cætera, & hęc dicta sufficiant in gratiam magistri mei Bannes.

Secunda solutio ad Scoti argumentum.

Capreolus.

Caietanus.

Per lumina diuersa intelliguntur nedum diuersi modi sciẽdi verũ, & diuersa scibilia.

Secunda responsio est Capreoli in prologo sententiarum quæstione prima articulo tertio ad tertium principale contra sextam, quam postea sequutus est Caietanus prima parte quæstione prima articulo primo in fine commentarij, & alij. Nego, inquit, assumptum; ad probationẽ dico, supponi falsum quod scilicet per diuersa lumina, Diuus Thomas intendat exprimere solum diuersos modos sciendi, & non diuersa scibilia, vult enim exprimere vtrumque, vt prætactum est; sicut enim lumen, Diuinæ reuelationis, quo Theologia vtitur, est altius, & efficacius lumine naturali, quo scientiæ naturales vtuntur, ita elucere, & penetrare facit in rebus plures veritates, quam penetrare faciat lumen naturale veluti, & lumen solis in cauda pauonis, elucere facit, nedum easdem clariùs, verum & multo plures particularitates quam faciat lumen tenue candelæ.

Sicut lumen Diuinę reuelationis est altius & vigorosius lumine naturali, ita et facit apparere & penetrare plures veritates, quã faciet lumẽ naturale.

Dicendo ergo Diuus Thomas Theologiam tractare de eisdem rebus, de quibus tractant, & scientiæ naturales, sed sub lumine altiore diuinæ reuelationis, voluit dicere, Theologiam, & distinguere à sciẽtijs naturalibus, & tradere infinitas alias veritates, quæ in scientijs naturalibus non traduntur; subinde esse necessariam simpliciter vltra scientias naturales.

Vult quidem distingui, quia tractat sub diuerso lumine, & diuersitas luminum causat diuersitatem genericam scientiarum, vult verò esse necessaria simpliciter; quia per lumen, quo Theologia vtitur, innotęscunt de rebus plurimæ veritates, quæ per lumen scientiarum naturalium non innotescunt, quarum tamen cognitio necessaria est ad humanam salutem, vt in superiori controuersia declaratum est, ergo & Theologia talem notitiam tradens necessaria est (quod est, quod & ipse Scotus docet in sua responsione in superiori capite relata) sed deceptus videtur, quia credidit D. Thomã per diuersitatem luminum afferre velle solum diuersitatem modi cognoscendi, quod tamen falsum est, vt visum est, intẽdit enim afferre & diuersitatem modi sciendi, & diuersitatem cognoscibilium de eisdem rebus, vnde, &c.

Scotus.

Obiectio in fauorẽ Scoti.

Quod si fiat vis in exẽplo adducto à D. Thom. de rotunditate cognita, & per medium mathematicum, & per medium physicum, quo exemplo insinuat, se loqui tùm de eisdem veritatibus cognitis per scientias naturales, & per Theologiam, tùm quantum ad easdem conditiones sub diuersis tamen luminibus: contra id, quod Capreolus dicit, & sic Scoti argumentum manet in robore.

1. Solutio.

Dico primò exemplorum non esse requirendam omnimodam veritatem, vt est in adagio, illud autem exemplum adducitur à D. Thoma solum ad ostendendum, non esse absurdum tractari de eiusdem rebus in diuersis scientijs, vt phylosophi credebant, vnde &c.

2. Solutio.

Dico secundò eo exemplo Diuum Thomam indicare velle, id, quod hactenus expositum est, nimirum quod sicut mathematica, & phisica sunt scientiæ genere distinctæ ob diuersa lumina, quibus vtuntur, & tamen aliquando conueniunt in aliqua conclusione materiali, & cum sic conueniunt, non censentur recidere in idem, nec aliqua earum superflua, sed ambæ necessarię; quia neutra omnes veritates, quæ in alia traduntur speculatur, ita Theologiæ, & scientiæ naturales, sunt scientiæ genere diuersæ, propter diuersa lumina, quibus vtuntur, & quamuis aliquando conueniant in aliquibus veritatibus materialibus, nõ tamen propterea censentur recidere in idem, nec altera superfluere; quia neutra omnes veritates, quæ in alia traduntur, speculatur, vnde &c.

Neoterici.

Faber.

Aduersus hanc Capreoli, & Caietani responsionem insurgit Philippus Faber vbi supra numero decimoseptimo in calce. Hæc defensio, inquit, (quicquid sit de eius veritate) trahit responsum D. Thomæ in responsum Scoti initio relatum, & non saluat mentem Diui Thomæ; Diuus Thomas enim expresè ait, Theologiam non esse superfluam, non quia sit de diuersis scibilibus, sed quia licet sit de eisdem, de quibus sunt scientiæ naturales, tamen est de eis sub alia ratione: verba formalia Diui Thomæ (vnde nihil prohibet de eisdem rebus de quibus phylosophicæ disciplinæ tractant, secundum quod sunt cognoscibiles lumine naturalis rationis, etiam aliam scientiam tractare, secundum quod cognoscuntur lumine Diuinæ reuelationis) ergo contra eius mentem dicunt Capreolus, & Caiet. quod intendit loqui de scibilibus diuersis.

Mariales.

1. Confutatio discursus Fabri.

Et quis dubitet responsum Scoti ad Phylosophorum argumentum esse conforme immo illud ipsum, quod multò ante Scotum dederat Diuus Thomas? hoc est quod prætendimus, etsi Scotus aduertisset per diuersitatem luminum inferri, nedum diuersitatem modi sciendi, verùm & diuersitatem scibilium, fortè illum non impugnasset; & verba, quæ argués refert ex Diuo Thoma verissima sunt, sed intellecta vt intelligenda sunt, conuincunt oppositum intenti Fabri, vt proximè cum Capreolo, & Caietano declaratum est.

2. Cõfutatio.

Dico secundò falsum esse assumptum, explicationem Capreoli, & Caietani non saluare Diui Thomæ mentem; Legatur Sanctus Thomas vbi

esse rotundam, non indiget cognitione eius per medium mathematicum, tanquam simpliciter necessariam: huic obiectioni afferuntur à Thomistis variæ solutiones, quas singulas Philippus Faber impugnat, vt confusio vitetur, referam eas sigillatim per ordinem, cum impugnationibus singularum, quas & reijciam.

Prima Solutio ad Scoti Argumentum.

Bannes. PRima responsio est sapientissimi Magistri Bannes prima parte quæstione prima articulo primo dub. tertio. Concedo, inquit, responsum Diui Thomæ non probare directè necessitatem doctrinæ reuelatæ, sed solum distinctionem illius à scientijs naturalibus, cæterum hinc non sequitur responsum esse deficiens; quia ad veram solutionem non pertinet probare conclusionem, sed eam iam probatam tueri ab obiectis, quod optimè præstat Diui Thomæ responsum.

Aucthoris speculatio illustrans Bannesij solutionem. Quomodo autem id præstet non explicat Bannes explico ego sic, Phylosophorum obiectio erat, non esse necessariam doctrinam reuelatam; quia si daretur, esset de eisdem rebus, de quibus sunt & scientiæ naturales, subinde recideret in idem cum illis, & non esset alia ab illis (sicut enim scientiæ diuersæ, sunt quæ sunt de diuersis obiectis, ita eadem, quæ de obiecto eodem) D. Thomas negat futuram hanc reincidentiam doctrinæ reuelatæ cum scientijs naturalibus in idem (esto esset de eisdem rebus, de quibus sunt, & scientiæ naturales) quia esset, ait, sub diuerso lumine, & diuersitas luminum distinctionem causat genericam scientiarum; idcirco exclusa reincidentia in idem, ex qua Phylosophi inferebant doctrinam reuelatam non esse necessariam, saluat Diuus Thomas saltem indirectè necessitatem doctrinæ reuelatæ, quod ad veram solutionem satis est, vt Bannes notat, & ita, &c.

Neoterici.

Faber. ADuersus hanc solutionem insurgit Philippus Faber, in primo disputatione prima, capit. quinto, numero vigesimo octauo, hæc Bannesij doctrina, inquit, non soluit obiectionem Scoti contra Diuum Thomam; Nam responsio non solum debet euitare oppositum obiectum, sed vitare ita debet, quod non destruat conclusionem intentam; in proposito autem conclusio intenta, non saluatur stante responsione Diui Thomæ, immò sequitur destructio conclusionis quod scilicet doctrina reuelata non sit necessaria; quia res, quæ per eam sciuntur, sciuntur & per scientias naturales vnde, &c.

Mariales.

1. Confut discursus Fabri. NEgo assumptum, ad probationem Dico Diui Thomæ responsum tueri Theologię necessitatem, non directè ostendendo scilicet cognita per Theologiam cognosci non posse per scientias naturales, vt Faber fieri vellet, & factum est à Diuo Thoma in corpore articuli ad quod non ad argumentorum solutiones hoc pertinebat, sed probat indirectè euertendo, scilicet medium, quo phylosophi intendebant destruere Theologiæ necessitatem, ob id quod recideret in idem cum scientijs naturalibus, vt prętactum est, non sequitur hæc reincidentia, inquit, Diuus Thomas; quia considerat easdem res, sub diuerso lumine, & diuersitas luminum sufficit distinguere scientias genere, ergo si non est aliud motiuum negandi necessitatem doctrinæ reuelatæ quam reincidentia, vt supra, iam doctrina reuelata manet necessaria.

Triplex defectus in Fabri discursu. Itaque Fabri obiectio tripliciter peccat, primò quia facit transitum à negatione ad affirmationem, inferendo non probat Theologiæ necessitatem, ergo destruit.

Secundò, quia transit à secundum quid ad simpliciter, inferendo non probat Theologiæ necessitatem tali modo, scilicet directè, & positiuè, ergo nullo modo probat, ostensum enim est probare indirectè, & negatiuè, euertendo medium, quo Theologiæ necessitas impugnabatur.

Tertiò, quia requirit in Diui Thomæ solutione, id quod ad eam non pertinet; vult enim quod ipsa seorsim à corpore articuli probet conclusionem principalem, & tamen id ad eam non pertinet, sed ad corpus articuli, in quo veritas determinatur.

Et si aliquo modo pertinet (dic tu) pertinet vel indirectè (soluendo obiectiones, in contrarium) quod iam ostensum est Diui Thomæ responsum pręstare, vel coniunctim cum corpore articuli (quo pacto solutio vnita corpori optimè probat Theologiæ necessitatem) in corpore enim ostenditur, Theologiam tradere multa non tradita in scientijs naturalibus, in solutione ostenditur tradere sub diuerso lumine, quæ traduntur in scientijs naturalibus, ergo vndique splendet & necessitas, & distinctio, & ita, &c.

2. Confutat. Scientia dicitur necessaria simpliciter secundum seipsam nedum qua tradit non tradita in alia scientia verum, & qua tradit eadem sed alio modo. Adde (& id funditus obiectionem euertit) quod probando Diuus Thomas doctrinam reuelatam esse distinctam à scientijs naturalibus, propter diuersitatem luminis vt supra, probat consequenter illam esse necessariam simpliciter secundum seipsam; nam tunc scientia dicitur necessaria simpliciter secundum seipsam, cum tradit non tradita in alijs scientijs, vel tradit eadem sub diuerso modo, vt docet Ægidius in prologo quęstione quarta, & latius declarabitur in fine huius capitis, ergo falsò dicit aduersarius, responsum Diui Thomæ, saluando distinctionem doctrinæ reuelatæ à scientijs naturalibus, destruere eius necessitatem.

3. Confutat. Et videtur transire à necessitate doctrinæ reuelatæ se tenente ex parte subiecti, ad necessitatem doctrinæ reuelatæ secundum seipsam expositam in prima controuersia, quæ est fallacia manifesta à secundum quid ad simpliciter, ab vno modo ad omnes modos necessitatis doctrinæ reuelatæ, vt patet, & dato quod habenti cognitionem rotunditatis terræ per medium mathematicum, non sit necessarium, quod cognoscat eandem rundi-

rotunditatem per medium physicum, tamen physica secundum se bene est necessaria, quia tradit rotunditatem per medium, & modum, quo in nulla alia scientia traditur, & idem est de doctrina reuelata, respectu scientiarum naturalium, vnde, &cæt.

Adde quod Diuus Thomas non dicit, doctrinam reuelatam, vel solum distingui à scientijs naturalibus, vel tractare solum de eisdem rebus, ex quo vtrumque forte posset inferri id quod argués infert; quod scilicet secundum Diui Thomæ discursum doctrina reuelata non sit simpliciter necessaria vltra scientias naturales, vt Scotus inferebat) sed dicit, quod cum tradit eadem, quæ in alijs scientijs naturalibus traduntur, tradit sub diuerso lumine, & sic distinguitur genere ab illis. Vtrū aūt tradat solum eadem, an potius multa alia, remittit se ad decisionem factam in corpore vbi ostenditur tradere multa, & ita & cætera, & quando etiam dixisset, tradere solum eadem sub diuerso lumine, iam dictum est, hinc etiam haberi necessitatem eius simpliciter secūdum seipsam vnde & cætera, & hęc dicta sufficiant in gratiam magistri mei Bannes.

Triplex le[...] fectus n li[...] bris discrep[...]

Secunda solutio ad Scoti argumentum.

Capreolus.

Secunda responsio est Capreoli in prologo sententiarum quæstione prima articulo tertio ad tertium principale contra sextam, quam postea sequutus est Caietanus prima parte quæstione prima articulo primo in fine commentarij, & alij. Nego, inquit, assumptum; ad probationē dico, supponi falsum quod scilicet per diuersa lumina, Diuus Thomas intendat exprimere solum diuersos modos sciendi, & non diuersa scibilia, vult enim exprimere vtrumque, vt prætactum est; sicut enim lumen, Diuinæ reuelationis, quo Theologia vtitur, est altius, & efficacius lumine naturali, quo scientiæ naturales vtuntur, ita elucere, & penetrare facit in rebus plures veritates, quam penetrare faciat lumen naturale veluti, & lumen solis in cauda pauonis, elucere facit, nedum easdem clariùs, verum & multo plures particularitates quam faciat lumen tenue candelæ.

Caietanus. Per lumina diuersa intelliguntur nedum diuersi modi sciēdi verū, & diuersa scibilia. Sicut lumen Diuinę reuelationis est altius & vigorosius lumine naturali, ita et facit apparere & penetrare plures veritates, quā faciet lumē naturale.

Dicendo ergo Diuus Thomas Theologiam tractare de eisdem rebus, de quibus tractant, & scientiæ naturales, sed sub lumine altiore diuinæ reuelationis, voluit dicere, Theologiam, & distinguere à sciētijs naturalibus, & tradere infinitas alias veritates, quæ in scientijs naturalibus non traduntur; subinde esse necessariam simpliciter vltra scientias naturales.

Vult quidem distingui, quia tractat sub diuerso lumine, & diuersitas luminum causat diuersitatem genericam scientiarum, vult verò esse necessaria simpliciter; quia per lumen, quo Theologia vtitur, innotescunt de rebus plurimæ veritates, quæ per lumen scientiarum naturalium non innotescunt, quarum tamen cognitio necessaria est ad humanam salutem, vt in superiori controuersia declaratum est, ergo & Theologia talem notitiam tradens necessaria est (quod est, quod & ipse Scotus docet in sua responsione in superiori capite relata) sed deceptus videtur, quia credidit D. Thomā per diuersitatem luminum afferre velle solum diuersitatem modi cognoscendi, quod tamen falsum est, vt visum est, intēdit enim afferre & diuersitatem modi sciendi, & diuersitatem cognoscibilium de eisdem rebus, vnde, &c.

Scotus.

Quod si fiat vis in exēplo adducto à D. Thom. de rotunditate cognita, & per medium mathematicum, & per medium physicum, quo exemplo insinuat, se loqui tùm de eisdem veritatibus cognitis per scientias naturales, & per Theologiam, tùm quantum ad easdem conditiones sub diuersis tamen luminibus: contra id, quod Capreolus dicit, & sic Scoti argumentum manet in robore. *Obiectio in fauorē Scoti.*

Dico primò exemplorum non esse requirendam omnimodam veritatem, vt est in adagio, illud autem exemplum adducitur à D. Thoma solum ad ostendendum, non esse absurdum tractari de eiusdem rebus in diuersis scientijs, vt phylosophi credebant, vnde &c. *1. Solutio.*

Dico secundò eo exemplo Diuum Thomam indicare velle, id, quod hactenus expositum est, nimirum quod sicut mathematica, & phisica sunt scientiæ genere distinctæ ob diuersa lumina, quibus vtuntur, & tamen aliquando conueniunt in aliqua conclusione materiali, & cum sic conueniunt, non censentur recidere in idem, nec aliqua earum superflua, sed ambæ necessarię; quia neutra omnes veritates, quæ in alia traduntur speculatur, ita Theologiæ, & scientiæ naturales, sunt scientiæ genere diuersæ, propter diuersa lumina, quibus vtuntur, & quamuis aliquando conueniant in aliquibus veritatibus materialibus, nō tamen propterea censentur recidere in idem, nec altera superfluere; quia neutra omnes veritates, quæ in alia traduntur, speculatur, vnde &c. *2. Solutio.*

Neoterici.

Aduersus hanc Capreoli, & Caietani responsionem insurgit Philippus Faber vbi supra numero decimoseptimo in calce. Hæc defensio, inquit, (quicquid sit de eius veritate) trahit responsum D. Thomæ in responsum Scoti initio relatum, & non saluat mentem Diuui Thomæ; Diuus Thomas enim expresè ait, Theologiam non esse superfluam, non quia sit de diuersis scibilibus, sed quia licet sit de eisdem, de quibus sunt scientiæ naturales, tamen est de eis sub alia ratione: verba formalia Diui Thomæ (vnde nihil prohibet de eisdem rebus de quibus phylosophicæ disciplinæ tractant, secundum quod sunt cognoscibiles lumine naturalis rationis, etiam aliam scientiam tractare, secundum quod cognoscuntur lumine Diuinæ reuelationis) ergo contra eius mentem dicunt Capreolus, & Caiet. quod intendit loqui de scibilibus diuersis. *Faber.*

Mariales.

Et quis dubitet responsum Scoti ad Phylosophorum argumentum esse conforme immo illud ipsum, quod multò ante Scotum dederat Diuus Thomas? hoc est quod prætendimus, etsi Scotus aduertisset per diuersitatem luminum inferri, nedum diuersitatem modi sciendi, verùm & diuersitatem scibilium, fortè illum non impugnasset; & verba, quæ argués refert ex Diuo Thoma verissima sunt, sed intellecta vt intelligenda sunt, conuincunt oppositum intenti Fabri, vt proximè cum Capreolo, & Caietano declaratum est. *1. Confutatio discursus Fabri.*

Dico secundò falsum esse assumptum, explicationem Capreoli, & Caietani non saluare Diui Thomæ mentem; Legatur Sanctus Thomas vbi *2. Cōfutatio.*

citatur ab arguente, & videbitur quod nec verbū dicit: de superfluitate, sed solum explicat, necessitatem Theologiæ, vel destruendo reincidentiam eius in idem cum scientijs naturalibus, per hoc quod tractat de eisdem rebus sub diuerso lumine, vt expositum est ex Bannesio, vel quia Theologia considerando easdem res sub diuerso lumine, cōsiderat de illis consequenter, & alias veritates, quæ in scientijs naturalibus non considerantur, propter quas dicitur esse necessaria simpliciter, ergo falsò dicit aduersarius, Diuum Thomam asserere, Theologiam non esse superfluam, non quia sit de diuersis scibilibus, sed quia est de eisdē rebus sub alio, & alio lumine: immo adducendo aliud & aliud lumen, adducit cōsequenter alia, & alia scibilia, vt ex Caietano declaratum est, quod quia latè probauerat in corpore articuli, ideo in responsione ad secundum solum implicitè repetere voluit, & ita, &c.

Tertia Solutio Auctoris ad Scoti argumentum.

Theologia est necessaria simpliciter absolutè in ordine ad ueritates naturaliter impenetrabiles de reb. in ordine autem ad ueritates naturaliter penetrabiles, est necessaria simpliciter non absolutè sed ex suppositione. i. ad citius securius & generalius cognoscenaū illas.

OCcurrunt mihi duæ aliæ solutiones ad Scoti argumentum fortasse non despicabiles: sit ergo tertia solutio in ordine: nego assumptū, ad probationem dico, Theologiam comparari posse ad res cognitas per scientias naturales dupliciter, primo quantum ad prædicata cognoscibilia lumine naturæ, vt quod Deus sit, quod sit bonus, sapiens &c. secundo quantum ad prædicata cognoscibilia, solo lumine reuelato, vt quod Deus sit prædestinator, glorificator &c. primo modo Theologia necessaria est simpliciter, non absolutè, sed ad breuiùs, securiùs, & vniuersaliùs percipiendum illas veritates; sine reuelatione enim non nisi cum mixtione multorum errorum, post longum tempus, & à valde paucis attingi possunt vt pulchrè ostendit D. Thomas primo contra gentes capit. quarto & quinto & prima parte quæstione prima articulo primo in corpore & 2. 2. quæstione secunda articulo quarto.

Secundo modo est necessaria simpliciter absolute, propter rationem adductam à D. Thoma in corpre articuli, quando ergo arguitur, cognitio habita per Theologiam haberi potest, & per sciētias naturales, ergo Theologia non est simpliciter necessaria respectu talium cognoscibilium, distinguo consequens, non est necessaria simpliciter, & absolutè, concedo consequentiam & D. Thomas nunquam docuit oppositum, non est necessaria simpliciter ad tutiùs, breuiùs, & vniuersaliùs attigendum ea, admodum quo equus, qui non est necessarius simpliciter eunti Romam, dicitur necessarius simpliciter volenti ire commodè, & sine labore, nego cōsequentiam, & id sat est solutioni D. Thom. vt saluet necessitatem Theologiæ simpliciter, etiam respectu cognoscibilium per scientias naturales, posteaquam probauerat in corpore articuli necessitatem eius simpliciter absolutè, respectu eorum, quæ per scientias naturales attingi non possunt.

Scotus.

Et simile accideret in exemplo Scoti, si rotunditas terræ non posset cognosci per medium mathematicum, nisi à valde paucis, post lōgum tempus, & magna cum difficultate, & periculo multorum errorum, per medium autem phylosophicū posset securè, citò, & facilè ab omnibus cognosci, cognitio, inquam, per medium naturale esset necessaria simpliter desiderantibus facilè cognoscere rotunditatem terrę, non quidem simpliciter, absolutè (quia etiam per medium mathematicum cognosci posset) sed simpliciter, ad faciliùs, citiùs, & securius cognoscendam illam, vnde &c.

Quarta Solutio Auctoris ad Scoti Argumentum.

Quomodo doctrina reuelata dici possit necessaria simpliciter, respectu eorū que in alijs scientijs traduntur.

REspondetur vltimo, falsum esse Antecedēs, ad probationem dico, eo ipso quo probatur doctrinam reuelatam distingui realiter à scientijs naturalibus, probari quoque eam esse necessariam simpliciter secundum se ipsam: licet nō ex parte habentis illam, quod vt melius intelligas,

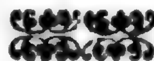
Nota scientiam posse dici necessariam dupliciter, primo ex parte habentis ipsam, quando scilicet subiectum sine ea finem desideratum habere non potest, vt si sine logica non posset aliquis esse imperator, logica esset necessaria simpliciter ad imperandum ex parte subiecti, secundo secundum se ipsam quando scilicet vel tradit aliquid non traditum in alijs scientijs, vel tradit modo quo in alijs scientijs tradi non potest, ne dum enim cum non habetur id, quod traditur in aliqua scientia; verùm & cum non habetur eo modo, quo in illa traditur, illa scientia secundum se ipsam necessaria est, ut explicat Ægidius inter alios in prologo quæstione quarta.

Ægidius.

Et Theologi in simili dicūt animæ Christi fuisse necessariam triplicem sciētiam, scilicet beatam, infusam, & acquisitam experimētalem, vt eędem res omnibus modis, quibus cognoscibiles sunt, ab illa anima gloriosa cognoscerentur hoc stante ad rem, quamuis cognoscenti rotunditatem terræ per medium mathematicum non erit necessaria simpliciter cognitio eiusdem rotunditatis per medium physicum, necessitate se tenente ex parte subiecti, quia iam cognoscit terram esse rotundam.

Tamen benè est necessaria simpliciter secūdum seipsam, quia tali modo, scilicet per medium physicum, non est cognoscibilis terræ rotunditas, nisi per phylosophiam, & scientia dicitur simpliciter necessaria secūdum se ipsam, nedum cum tradit aliquid non traditum in alijs scientijs; verum & cum tradit alio modo vt ex Ægidio prætactum est.

Ideo probato Theologiam considerare res alio modo quam considerētur in scientijs naturalibus probatum manet consequenter vtrasque esse simpliciter necessarias secundum se ipsas & sic optimè soluit Diuus Thomas argumenta Phylosophorum & Scotus minus aptè præfatas solutiones impugnat, solide occurritur ei à Thomistis, & inaniter contra eos replicatur à Neotericis.



Controuersia Tertia.

Quid intelligit D. Thomas doctrinæ reuelatæ nomine, cum ait, præter scientias naturales esse necessariam aliam doctrinam reuelatam? rectè ne eius mentem explicant eius interpretes? quid ualeat, quæ contra singulas explicationes Neoterici obijciunt?

DOCTORVM SENTENTIAE. Caput Primum.

DISSIDIVM magnum est tùm inter nostrates, tùm inter cæteros quid D. Thomas intelligat doctrinæ reuelatæ nomine, cum ait, præter scientias naturales esse necessariam aliam doctrinam reuelatam. Caiet. prima parte quæstione prima articulo primo vult intelligere non fidem, prout distinguitur contra theologiam, nec theologiam, prout distinguitur contra fidem, nec habitum complectentem vtrumque; sed cognitionem reuelatam à Deo, siue formaliter & immediatè, vt sũt articuli fidei, & tota sacra scriptura, siue virtualiter & mediate, vt sunt conclusiones deductæ ex scripturis, & articulis reuelatis.

Caietanus.

Ripa & alij.

Deus enim immediate reuelauit articulos fidei secundum seipsos, & quia conclusiones theologicę, virtualiter continẽtur in articulis, & ab eis per bonam consequentiam deducuntur, ideo reuelãdo Deus articulos immediate, & formaliter dicitur reuelare & conclusiones mediate, & virtualiter idest medijs articulis, in quibus virtualiter cõtinentur; hęc ergo notitia reuelata, inquit Caietanus, nuncupatur doctrina vt egreditur à Deo docente, & disciplina vt recipitur in nobis eam addiscentibus & prout abstrahit à ratione crediti & sciti est, quam D. Thomas intelligit doctrinæ reuelatæ nomine, cum ait; præter scientias naturales esse necessariã in aliam doctrinam reuelatam Caietano subscribit Episcopus Ripa per omnia, & multi alij.

Syl. Prierius

Syluester Prierius ordinis Prædicatorum tomo primo Conflati quæstione prima articulo decimo tenet, per doctrinam reuelatam D. Thomam intelligere, habitum quendam se extendentem ad articulos fidei, & ad conclusiones ex eis deductas, qui secundum suam essentiam, quantum ad aliquos articulos, & quo ad Adultos, est necessarius simpliciter ad humanam salutem, quantum ad conclusiones vel omnes, vel aliquas est necessarius non simpliciter, sed solum ad bene esse & quia Syluestrum sequuntur omnes ferè recentiores, operæ precium erit referre eius verba formalia, vt appareat, in quo omnes fundentur.

Ista doctrina (inquit Syluester,) si sumatur in ratione doctrinę. i. ex parte Dei reuelantis, nõ est nisi articuli fidei, & Sacra scriptura, qua Deus nos docet cũ his, quæ ex sacra scriptura, & articulis deducũtur vti conclusiones, cuius scripturę omnes libri Theologorum sunt veluti glossæ quædam, à Deo enim immediate habemus articulos, & quę in scriptura continẽtur, quæ sunt quasi principia Theologiæ, vt dicitur, mediate verò habemus ab eo cõclusiones Theologicas.

Si verò sumatur in ratione disciplinę idest ex parte nostra; quid sit ista Doctrina, an sit habitus fidei, vel habitus Theologię, uel vtrunq; dicũr quidam quod est notitia abstrahẽs ab vtroque; sed melius dicitur quod iste habitus est fides, & Theologia, simul, quia sicut Deus infert & proponit nobis duo, primo, articulos, & dicta scripturæ immediatè; Secundo conclusiones mediatè, ita nos duo ab eo accipimus scilicet fidem principiorum, & scientiam conclusionum, quæ est Theologia, quam originaliter ab eo habemus mediante fide.

Cũ ergo habitus Theologicus sit duplex, vnus articulorum fidei, qui dicitur fides infusa, alius conclusionum inde deductarum, qui à Scotistis dicitur fides acquisita, à Thomistis scientia Theologica; hi duo habitus secundum Herueum distinguuntur realiter, secundum Alfonsum Toletanum non distinguuntur realiter.

Ego dico (ait) quod non distinguuntur realiter sicut res a re, Sed sunt vna res, & vna qualitas, & essentialiter idem, quia habent idem obiectum simplex, quod est Deus, vel prima veritas; idem enim est obiectum scientiæ, & principiorum, prima parte quæstione prima articulo septimo, tamẽ distinguuntur realiter accidentaliter, per extrinseca connotata, importata in rationibus eorũ, quia includunt diuersa obiecta complexa, ex quo infertur quod non solum sunt vna res, sed etiam vnus habitus essentialiter, licet differant accidentaliter vt supra.

Hic ergo vnus habitus se extendens, & ad articulos fidei, & ad conclusiones inde deductas, est ad finem humanæ salutis necessarius simpliciter, quantum ad essentiam suam, & quantum ad aliquos articulos quo ad Adultos, quantum autem ad conclusiones, vel omnes, vel aliquas, est necessarius solum ad bene esse; & de isto habitu potest aliquid queri, & in genere, in quantum est doctrina, & in specie in quantum est fides, & scientia, & per hoc respondetur ad omnia, quæ obijci possunt in contrarium hactenus Syluester.

Bannes.

Alij volunt per doctrinam reuelatam D. Thomam intelligere facultatem Theologicam, vt distinguitur contra fidem, quæ licet necessaria non sit ad salutem cuilibet fideli (rustici. n. saluãtur per solam fidem sine Theologia) tamen necessaria est Reipublicę Christianę, quia nisi esset hæc facultas facile inducerentur hęreses in Ecclesiam, & malę interpetrationes scripturarum, & sic omnia ruerent.

Verum est tamen quod per facultatem Theologicam non intelligit sanctus Præceptor Theologiam scholasticam redactam ad modum disputatiuum, vt legitur in scholis, sed Theologiam quomodolibet dispositam siue methodo scholastico, siue carmine, siue soluta oratione, vt fuit in antiquis Patribus ante Magistrum; hæc opinio tribuitur Magistro meo Bannes verum verè, vel falsò, dicetur in fine huius controuersiæ inter disputandum cum Fabro.

Molina.

Molina prima parte quæstione prima articulo primo disputatione secunda aliquantũ à principio dicit, per doctrinam reuelatam D. Thomam intelligere Theologiam vt cõplectitur duos habitus, scilicet habitum principiorum, qui est fides, & habitum conclusionum deductarum ex articulis fidei, qui est Theologia: quantum ad habitum principiorum, inquit, Theologia est simpliciter necessaria ad salutem saltem adultis, & quantum ad aliquos articulos, quia sine fide nullus adultus saluari potest, quantum ad habitum conclusionum, nõ est necessaria simpliciter, sed solum ad bene esse,

quia sine Theologia, rustici saluantur cum sola fide, hæc opinio differt ab opinione Syluestri, quia Syluester vult, eundem habitum essentialiter esse, & articulorum fidei, & conclusionum ex eis deductarum, Molina videtur velle esse duos habitus quibus quasi partibus Theologia integratur.

Faber. Philippus Faber i prologo disputatione prima capite sexto numero trigesimosexto vult per doctrinam reuelatam intelligi fidem, quia de fide sola, ait, verificatur id, quod de doctrina reuelata dicitur, quod scilicet est simpliciter necessaria ad salutem, & si ei obijcias, de necessitate fidei tractari in tertio à Magistro, & secunda secundæ à D. Thoma & idem non bis quæri in eadem scientia. Respōdet in tertio tractari de necessitate fidei infusæ, in primo agi de necessitate fidei acquisitæ, vnde non de eodem bis agitur, quod quid subsistentiæ habeat dicetur in sequenti capite.

Vasquez. Gabriel Vasquez prima parte quæstione prima articulo primo dubio primo circa textū dicit, opinionem Caietani esse veram, & accomodabilem menti D. Thomæ, de qua præcipuè est difficultas, cæterum remanere semper difficile intellectu, quomodo D. Thomas non loquatur de habitu Theologiæ in specie, cum in articulo secundo, & deinceps probet sacram doctrinam esse sciētiam, sapientiam, speculatiuam, & similia, quæ solum in Theologiam in specie acceptam cadere possunt, non vero in doctrinam reuelatam in genere, vt abstrahit à fide & Theologia vt Caietanus exponit, & eodem modo accipere debeat doctrinam reuelatam in primo & in sequentibus articulis ne equiuoce ac difformiter vtatur doctrina reuelata in articulis eiusdem quæstionis.

Videtur ergo aliter dicendum, ait, per doctrinam reuelatam, Diuum Thomam intelligere Theologiam, nō fidem infusam, & quia Theologia est notitia nedum conclusionum, quæ ex articulis fidei deducuntur, sed & ipsorum articulorum, qui sola reuelatione supernaturali, nobis innotescunt (non enim est vnus habitus distinctus circa principia, & alius circa cōclusiones sed vnus, & idem extensione maior exceptis principijs vniuersalissimis quæ non propria alicuius sciētiæ sed omnibus communia sunt proinde ad diuersum habitum spectant.)

Ideo cum D. Thomas dicit doctrinam reuelatam esse necessariam, loquitur de Theologia, quæ licet secundum totam suam latitudinem necessaria non sit, tamen necessaria est aliqua ex parte, quatenus scilicet est principiorum sine quorum notitia saluari homo non potest, necesse enim est ad salutem nosse aliquid supernaturale vt secunda secundæ probatur.

Nec tamen propterea sequitur bis quæri de fidei necessitate; Nam secunda secundæ agitur de necessitate fidei infusæ, hic agitur ad summum de necessitate fidei acquisitæ, & humanæ, habitus enim principiorum Theologiæ idest articulorum fidei (qui etiam circa conclusiones versatur, & cū ipsa Theologia idem est) non est habitus fidei infusæ, sed fidei acquisitæ, vnde non sequitur habitum Theologiæ, esse eundem cum habitu fidei infusæ. Hactenus Vasquez quasi ad verbum, Scotistis magis quam Thomistis inherens: Ego paucis dicam quid sentiam.

Apparens dissonantia in Caietano.

PRæmitto primo Caietanum videri sibi ipsi nō constare; nam prima parte quæstione prima articulo primo vt relatum est, vult per doctrinam reuelatam intelligi doctrinam cōmunicatam à Deo sic in genere, non vt includit fidem, & Theologiam, sed vt abstrahit ab vtraque, in secundo autem articulo initio commentarij indicat intelligi doctrinam reuelatam vt includit fidem, & Theologiam his verbis, quoniam subiecta, inquit, talia sunt qualia permittuntur à prædicatis, consequens est, quod ly sacra doctrina sumatur hic, pro doctrina reuelata, vt est conclusionū, neque enim sumitur pro tota, quoniam stultum videtur quærere, an tota cognitio claudens in se principia, & conclusiones, sit scientia, cum constet, principiorum non esse scientiam. *Not. 1.*

Pondera ly non sumitur pro tota, & ly stultum esset quærere an tota cognitio claudens in se principia, & conclusiones sit scientia, & ly sumitur pro doctrina reuelata vt est conclusionum (inde enim habes non obscure, & ipsum velle vt dicebat Prierius cum Molina, & Vasquez, sacram doctrinam hic accipi, prout includit principia, & conclusiones, & quod merito principiorum, in primo articulo statuitur esse doctrinam necessariam, merito conclusionum, in secundo articulo statuitur esse veram scientiam, quod dictum repugnat dicto priori vt patet, ergo Caietanus sibi non cōstat vel saltem indicat, etiam modum dicendi Prierij esse probabilem: quid sentiendum sit, & quomodo hæc dissonantia tolli possit ex dicendis in progressu patebit.

Not. 2. Doctrinam mediata aut immediata reuelari stat dupliciter nēpe ex parte reuelātis & ex parte reuelatorum. Deus aliquā do immediatę per seipsū reuelat aliquid, aliquā do mediatę. Articuli fidei, & oia, q̄ in sacra scriptura continentur sūt secundum seipsa immediatè reuelata à Deo vel ab Angelis. Scientię naturales, reuelatę ab Apostolo nuncupantur quod medio lumine naturali à Deo communicato p̄ discursū cōparatę sunt. Doctrina reuelata est cognitio a Deo quomodolibet communicata siue immediatę siue mediatę.

Doctrina reuelata quid sit? quot eius species? & reuelatio quotupliciter fiat?

PRæmitto secundo doctrinam reuelatam esse cognitionem communicatam à Deo quomodolibet, s. siue immediatè, siue mediatè, quæ mediatio, & immediatio se tenere possunt vel ex parte reuelantis, vel ex parte reuelatorum: ex parte reuelantis; nam aliquando Deus seipso immediatè reuelat aliquid vt creditur facere cū supremis seraphinis cum anima Christi domini, & alijs.

Aliquando reuelat aliquid medijs Angelis, & sic creditur reuelasse multa Patriarchis, & Prophetis; vbi .n. in scriptura legitur Patriarchas, & Prophetas loquutos fuisse cum Deo omnes exponunt non Deum, sed Angelos fuisse, qui eos instruebant Dei nomine, & sic etiam medijs Apostolis reuelauit nobis articulos fidei, & alia quæ in scriptura continentur.

Ex parte verò rerum reuelatarum, nam quædā immediatè secundum se ipsa reuelata sunt, cuius modi sunt articuli fidei, & omnia quæ in sacra scriptura continentur, alia reuelantur, non secundum se ipsa immediatè, sed mediantè aliquo alio prius reuelato in quo continentur, & ex quo per discursum deducuntur, & tales sunt omnes conclusiones Theologicæ: continentur enim in articulis fidei sicuti conclusiones in principijs, & per discursum ex eis deducuntur ideo eo ipso quo articuli immediatè & in seipsis formaliter reuelantur; cōclusiones quoque, quæ in eis cōtinentur, & ex eis deducūtur, mediatè, & virtualiter, & ipsæ reuelatæ censentur.

Sanè si Apostolus Rom. dicit, scientias naturales, reuelatas fuisse Phylosophis, ob id, quod impartitū est eis lumen naturale, quo mediantè ex creaturis per discursum in cognitionem Dei, & aliarū

rerum

Cur conclusiones Theologiæ reuelatæ dicantur, cum non per reuelationẽ, sed per discursum acquirantur?

rerum deuenerunt, verba Apostoli (quod notum est Dei, manifestum est illis; Deus enim illis manifestauit, inuisibilia enim ipsius à creatura mũdi per ea, quæ facta sunt intellecta conspiciuntur, sempiterna quoque eius virtus, & diuinitas,) multo magis conclusiones Theologicæ quæ ex articulis reuelatis, medio discursu deducuntur, & ipsę reuelatę dicendæ erunt.

Doctrina reuelata instar generis diuiditur ĩ quatuor species nẽpe ĩ Theologiam, fidẽ, prophetiã, et dona Spiritussancti pertinentia ad intellectum, & inter has species quid interfit.

Doctrina ergo reuelata sic in vniuersum est cognitio communicata a Deo quomodolibet, siue immediatè, siue mediatè, & diuiditur in quatuor species, scilicet in fidem, in prophetiam, in dona Spiritusſancti pertinentia ad intellectum, & in Theologiam, de prophetia, fide, & donis Spiritussancti, quid sint, dicetur proprijs in locis, de Theologia nunc dicitur: quod est habitus, docẽs deducere conclusiones ex articulis fidei: tria priora sunt secundum se immediatè à Deo, habitus Theologicus, non est immediatè à Deo, sed acquiritur ex frequentatis actibus deducendi cõclusiones ex articulis fidei, sicut & quælibet alia scientia, acquiritur, ex frequentatis actibus deducendi cõclusiones ex proprijs principijs, vnde dicitur communiter quod scientia est habitus per demonstrationem acquisitus.

Theologia ẽ habitus docens deducere conclusiones ex articulis fidei, & ex alijs reuelatis.

Quæritur ergo cum Diuus Thomas dicit doctrinam reuelatam esse necessariam ad salutem, an intelligat hoc de doctrina reuelata in genere, vt abstrahit ab omnibus speciebus prænarratis vt Caietanus exponit, an potius, de doctrina reuelata contracta ad aliquam dictarum specierum puta vel ad fidem, vel ad Theologiã diuisim, vt alij credunt, an demũ vt contracta ad vtranq; simul, vt Syluester cum alijs existimat.

In quo consistat præsentis Controuersiæ difficultas?

Not.3.

PRæmitto tertio duo facessere negotiũ pręsens: primum illud vocabulum (doctrinæ reuelatę) est enim vocabulum commune genericum, vel analogum, continens sub se multas species, vt dictum est, & nulla fit de eo distinctio a D. Thoma contra illud Porfirij, omne nomen multiplex prius distinguendum postea diffiniendum, & acceptum secundum totam suam latitudinem, non apparet, quomodo regere possit id quod dicitur, quod scilicet doctrina reuelata est necessaria ad salutem constat enim sine prophetia, & sine Theologia imò secundũ aliquos, & sine donis Spiritussancti maiorem partem hominum saluari cum sola fide.

Secundum est ly (necessaria ad salutem) non enim apparet de quo verificari possit, quod sit necessarium ad salutem: si enim intelligitur de fide, verum est, fidem esse necessariam ad salutem, cæterùm agere de necessitate fidei pertinet ad secundam secundæ, & ad tertium Sent. non ad primam partem, vel ad primum Sent. & si etiam in prima parte, hoc quæratur, iam idem bis quæretur in eadem facultate, quod absonat, & non vniformiter D. Thomas vtetur doctrina reuelata in primo, & in sequentibus articulis eiusdem quæstionis.

In primo enim acciperet doctrinam reuelatam pro fide, in secundo pro Theologia cum statuat ibi, doctrinam reuelatam esse scientiam, quod repugnat fidei, & competit Theologiæ vt patet quæ difformitas pareret æquiuocationem, & aduersaretur titulo quæstionis, in quo Sanctus Præceptor indicat, se vniformiter loqui de doctrina reuelata in omnibus articulis primæ quæstionis, dicit enim sic.

De sacra doctrina qualis sit, & ad quæ se extendat; & iterum necessarium est primo inuestigare de ipsa sacra doctrina qualis sit, & ad quæ se extẽdat: circa quæ quærenda sunt decẽ, primo de necessitate huius doctrinæ, secundo vtrum sit scientia, tertio vtrum sit vna, vel plures, & sic de alijs vbi clarissimè indicat, se loqui in omnibus articulis de eadem doctrina reuelata, de qua loquitur in primo articulo; Si autem intelligat de Theologia, vt contra fidem distinguitur, falsò dicit illam esse necessariam ad salutem quando rustici sine Theologia cum sola fide saluantur, non apparet ergo quomodo dictum Diui Thomæ possit subsistere quod doctrina reuelata ad salutem necessaria sit & quomodo doctrina reuelata accipiatur.

Benè verò apparet perspicuè quàm ab re, & sine necessitate quidam iuniores hic disputent de necessitate fidei, donorum spiritus sancti, & prophetiæ, arrepta occasione ex illa distinctione, quæ communiter fieri solet quod doctrinæ reuelatæ nomine, omnia præfata intelligi possunt, & de singulis illis singulas dubitationes instituunt: cum tamen agere de necessitate fidei, pertineat ad secundam secundæ, quæst. secunda, art. tertio, de necessitate donorum spiritus sancti, pertineat ad primã secundæ, quæst. sexagesima octaua, de necessitate prophetiæ ad secundam secundæ, quæst. 171. & deinceps, & omnia in proprijs locis tractanda sint.

Regula Phylosophica ex qua veritas omnium dicendorum dependet.

Not.4.
Nihil enũciatur per se de genere & de speciebus enũciari non possit.

PRæmitto quarto, quod sicut nihil enunciatur per se de genere, quod positiuè enunciari non possit, & de speciebus, ita vice versa, nihil enũciatur per se de speciebus disiunctim, quod coniũctim de genere non possit saltem non repugnanter dici, exemplũ, animali cõpetit, esse substantiam animatam, sensibilem, corpoream, & similia, singula hæc conueniunt & homini, & leoni, & singulis alijs animalis speciebus, vice versa homo ridet, & non rugit, leo rugit, & non ridet, & sic de alijs: animal coniunctim, & rugit, & ridet, & habet omnia quæ habent species diuisim.

Quæcunque enunciantur de speciebus disiunctim, cõiunctim enũciãtur & de genere saltim nõ repugnanter.

Et ratio est; quia differentię constitutiuæ specierum, continentur in substantia generis, quæ differentiæ, sunt primæ radices omnium passionum specierum, ideo & species, & passiones earum, in genere continentur, & de illo enunciari possunt, quia vnũquodque denominari potest ab eo quod in se est.

Differentiæ constitutiuæ specierũ continentur in substãtia generis.
Differentiæ sunt primę radices omniũ proprietatũ specierum.
Vnũquodq; denominari põt ab eo q in se est.

Dictum est autem paulo superius, doctrinam reuelatam in ordine ad fidem infusam, Theologiam, prophetiam, & dona spiritussancti, se habere ad instar generis ad species; ideo, quæcunque enunciantur de fide, de Theologia, & alijs prædictis, de doctrina quoque reuelata enunciari possunt & econtra.

Quæcunq; enũtiãtur de fide de pphetia de Theol. & de donis Spiritussancti pertinentibus ad intellectũ enũciari possunt & de doctr. reuel. in genere.

Modo de fide dicitur quod est necessaria simpliciter ad salutem, & communitati hominum, & singulis hominibus, iuxta illud Hebr. 11. sine fide impossibile est placere Deo, de Theologia dicitur, quod est scientia, quod est speculatiua, sapientia, & similia ergo hæc omnia de doctrina reuelata enunciari possunt: è regione de doctrina reuelata dicitur, quod est supernaturalis, quod est communicata à Deo, quod est infallibilis, & similia, ergo hæc eadem enunciari poterunt, de fide, & Theologia, & hæc est basis omnium dicibilium, & dicendorum in hoc proposito.

Ex

Ex tribus modis dicendi, qui communiter circumferuntur, tres sunt probabiliores, singuli tamen patiuntur suas instantias vix solubiles.

Not. 5. PRemitto vltimo, ex omnibus modis dicendi, qui communiter circumferuntur, & initio relati sunt, tres tantum videri habere aliquam probabilitatem, scilicet primum Caietani (quod per doctrinam reuelatam intelligatur cognitio cõmunicata à Deo non vt includit fidem, & Theologiam, sed vt abstrahit ab vtraque) & secundum Syluestri (quod intelligatur Theologia, vt includit partem principiorum, de quibus est fides infusa, & partem conclusionum, de quibus est habitus Theologicus, & tertium ascriptum magistro Bannes (quod intelligatur Theologia, vt distinguitur contra fidem) hi inquam modi habent singuli suã probabilitatem, verùm singuli habent etiam suam difficultatem.

Iuxta primum enim modum Caietani difficultas est, quia secundũ illum D. Thom. non videtur vniformiter vti sacra doctrina in primo, & in sequentibus articulis, sed in primo, videtur vti pro notitia abstrahente à fide, & Theologia, in secundo, pro Theologia ipsa, de qua concludit, quod est scientia; vltra dissonantiam notabili primo relatã, quæ apparet circa hoc in Caietano.

Iuxta secũdum modum Syluestri difficultas est, quia secũdũ illum vtitur quidem D. Thomas vniformiter doctrina reuelata in omnibus articulis, in singulis scilicet pro Theologia vt includit principia, & conclusiones vt supra, Cæterùm non euadítur quin de necessitate fidei bis tractetur semel 2.2. quæst. secunda, artic. tertio, & iterum prima par. quæst. prima, art. primo, statuitur enim Theologiam esse necessariam merito principiorum, de quibus est fides, quod perinde est atque statuere fidem esse necessariam ad salutem, & sic fidei necessitas bis statuitur, quod absonat, vt patet.

Vasquez reijcitur. Theol. principia creduntur fide infusa non fide acquisita. Cur Theolo. scientia sacra nũcupetur, sciẽtias oẽs naturales dignitate ac perfectione antecellens? Dicere autem cum Vasquez vbi supra, in 2.2. tractari de necessitate fidei infusæ, in prima parte verò, tractari de necessitate fidei acquisitæ, qua Theologiæ principia creduntur, & sic non de eodem bis tractari. Videtur & falsum, & cõtrarium D. Thomæ; Theologiæ enim principia creduntur fide infusa infallibili, & non humana acquisita, propter quod Theologia, quia innititur lumini infallibili, appellatur communiter à doctoribus sciẽtia sacra, immo sapientia, certitudine, & dignitate omnes scientias humanas excedens, & similia vt videre est apud D. Thom. prima par. quæst. prima per totam, & apud alios doctores, quę de illa haud quaquam verificari possent, si eius principia crederentur fide humana vt patet; sic enim inniteretur lumini creato defectibili, & iudicio fallibili, quod secundum doctrinam sexti Ethic. habile non est ad pariendam veram scientiam.

Aliud Vasquez asseriũ refellitur. Veritate sup naturales; quõlibet proponãtur, naturaliter credi possunt. Secundũ Caiet. Similiter dicere cum eodem Vasquez vbi supra in fine capitis, principia Theologiæ cognosci, & fide infusa, & fide acquisita, videtur voluntaria multiplicatio entium sine necessitate nõ euadere, quin eo titulo, quo creduntur fide infusa, bis tractetur de necessitate fidei, vt antea inferebatur, & eo titulo quo creduntur fide humana quin Theologia desinat esse scientia, sapientia Sacra, certior, & dignior omnibus scientijs naturalibus, vt proximè tangebatur cum talis sit solum, quatenus innititur lumini infallibili diuinæ reuelationis.

Non nego tamen quin veritates supernaturales (quomodolibet proponantur credi possint fide humana, immo hoc teneo vt certũ cum Caiet. prima secundę, quæst. 109. & alibi, de quo aliàs, sed dico solum) principia Theologiæ, credi fide infusa non humana, & cum doctores dicunt cum Diuo Thoma, doctrinam reuelatam esse necessariam ad salutem merito principiorum, de quibus est fides loqui de fide infusa non de acquisita.

Iuxta tertium verò modum ascriptum Bannes difficultas est nam licet secundum illum, & vniformiter accipiatur doctrina reuelata in omnibus articulis (in singulis scilicet pro Theologia vt distinguitur contra fidem) & habetur, quod non bis tractetur de fidei necessitate; quia secunda secundæ statuitur necessitas fidei, vt distinguitur contra Theologiam, in prima par. autem statuitur necessitas Theologiæ, vt distinguitur contra fidem, attamen impingitur in maius absurdum, nimirum quod falsificatur conclusio Diui Thomæ: Diuus Thomas enim statuit, doctrinam reuelatam esse necessariam ad salutem, nedum hominum communitati, verùm & singulis hominibus, quia & communitas, & singuli homines necesse habent cognoscere finem supernaturalem, ad quem ordinantur, quæ cognitio per solam reuelationem haberi potest, vt probatum est, Theologia autem vt distinguitur contra fidem, dato quod sit necessaria simpliciter Reipublicę Christianæ, non tamẽ est necessaria simpliciter singulis hominibus experientia testante, rudes saluari sine Theologia cum sola fide, ergo per Doctrinam reuelatam necessariam ad salutem singulis hominibus nequit Diuus Thomas intelligere Theologiam, vt distinguitur contra fidem, vt hic modus dicendi arbitratur. Cum ergo singuli modi dicendi habeant suas difficultates, ille credendus erit probabilior, & verior, qui aut difficultates pauciores continet, aut facilius eas dissoluit & hoc est quantum certi haberi potest in hoc proposito.

CONTROVERSIAE DECISIO. Caput Secundum.

HIs sic stantibus sit conclusio responsiua: Per doctrinam reuelatam probabile est D. Thomam intelligere Theologiam integrè acceptam idest, vt includit partem principiorum (de quibus est fides infusa) & partem conclusionum (de quibus est habitus Theologicus) vt Syluester vult: probabilius tamen videtur, quod intelligat cum Caietano, non Theologiam complectentem principia, & conclusiones, sed cognitionem abstrahentem à fide & Theologia: D. Thomæ expositores optimè explicant eius mentem, & Neoterici inaniter eorum explicationes impugnant probantur singula.

Esse probabile, per Doctrinam reuelatam D. Thomam intelligere Theologiam, vt extenditur ad principia, & conclusiones, cum Prierio, & alijs.

ET quidem quod sit probabile, per doctrinam reuelatam D. Thomam intelligere Theologiam, vt complectitur partem principiorũ, & partem conclusionum, probatum manet ex dictis Not. vltimo, & in principio controuersiæ, & authoritate Doctorum magni nominis, qui hunc modum dicendi sequuntur, & ex his, quæ ex Caiet. prima parte quæstione prima articulo secundo relata sunt, vbi & ipse hunc modum dicendi sequi videtur, corrigens quodammodo id quod tenuerat

rat in articulo primo: probatur deinde ratione: D. Thomas in omnibus articulis primæ quæstionis, loquitur & de eadem doctrina reuelata, & eodē modo accepta, vt not. 3. demonstratum est, alioquin æquiuoce loqueretur de eave pater, sed in alijs articulis loquitur de doctrina reuelata pro ipsamet Theologia: probat enim illam esse scientiā sapientiam & habere pro obiecto Deum vt Deus est, & similia, quæ solum in Theologiam cadere possunt, vt patet, ergo de eadē Theologia loquitur, & in articulo primo cum statuit, doctrinam reuelatam esse necessariam ad salutem.

Quælibet sciētia secatur in duas partes s. in partē principiorū, & in partē conclusionū, & à conuenientibus vtriq. parti scientia denominatur.

Item supposito quod D. Thomas loquatur de Theologia vt supra, omnia facilè saluantur, sicut enim quælibet alia sciētia, secundum Caietanum primo post. & alibi, diuiditur in duas partes, scilicet in partem principiorum, & in parte conclusionum, & à conuenientibus vtrique parti scientia denominatur, ita & Theologia diuiditur in partē principiorum, & in partem conclusionū, & à conuenientibus vtrique parti denominatur; Principijs conuenit, quod eorum cognitio sit necessaria ad salutem, hinc merito principiorum, & Theologia dicitur necessaria ad salutem in primo articulo; conclusionibus cōuenit vt earum cognitio per necessariam consequentiam, ex principijs deducta sit scientifica; hinc merito conclusionum, & Theologia dicitur vera scientia in articulo secundo, & speculatiua, & sapientia in alijs articulis sequentibus, ergo cum omnia facile explicentur accepta doctrina reuelata pro Theologia vt supra, fit vt de Theologia vt supra D. Thomas loqui credendus sit & ita &c.

Obiectio.

Neque hinc sequitur bis tractari de necessitate fidei (quæ erat difficultas, quam hic modus dicendi patitur) nam secunda secundæ tractatur de necessitate fidei secundum se absolutè, in prima autem parte tractatur, de necessitate fidei non secundum se, sed vt est habitus principiorum Theologiæ, & vt fundat veritates Theologicas, & de eadem re sub diuersa ratione, non inconuenit bis tractari in eadem scientia.

1. Solutio.

2. Solutio.

Vel melius secunda secundę tractatur de necessitate fidei, vt fides est: prima parte autem tractatur de necessitate non fidei, sed Theologiæ sub ratione generica, quatenus scilicet est doctrina reuelata; veluti si tractaretur de an est hominis sub ratione generica, idest qua animal est; quamuis enim notitia reuelata necessaria ad salutem, non sit, nisi fides tamen in fide includitur doctrina reuelata vt genus in specie, ideo probato fidē esse necessariam, probatur consequenter necessariam esse, & doctrinam reuelatam, quæ se habet ad fidem vt genus ad speciem, vt dictum est, & ab esse speciei ad esse generis est optima consequentia, vt bene valet, datur homo ergo datur animal & sic non idem bis quæritur (formaliter loquendo) de eodem, vnde &c.

Probabilius esse cum Caietano, per doctrinam reuelatam, Diuum Thomam intelligere doctrinam Diuinam abstrahentem à fide, & Theologia.

1. Ratio pro Caietano.

Sermones doctorū absolutè prolati, absolutè intelligēdi sūt nisi obstet aliquid in contrarium.

QVod verò sit probabilius, cū Caietano, per doctrinam reuelatam, D. Thomam intelligere, non Theologiam, vel fidem, sed notitiam abstrahentem ab vtraque vt supra probatur, primo. Nam sermones doctorum absolutè prolati, absolutè accipiendi sunt, quando aliquid non obstat in contrarium, sed Theologi absolutè enunciant, necessariam esse aliquam doctrinam reuelatam, & non descendunt ad aliquem specialem reuelationis modum, aut ad aliquā Doctrinæ reuelatæ speciem, & nihil obstat, quo minus illorum dictū verificetur de doctrina reuelata absolutè sumpta, vt ex solutione obiectorum in contrarium, patebit, ergo sic absolutè, & in genere de doctrinā reuelata accipiendi sunt vt Caietanus exponit, & non pro fide, aut Theologia vt exponunt alij.

2. Ratio.

Genus non existit extra suas species & tamē qui probat dari genus puta animal, non probat dari aliquem determinatā speciem animalis.

Secundò animal genus non existit à parte rei, nisi in aliqua suarum specierum, & tamen secundum se, non est aliqua suarum specierum, nisi in potentia, sed abstrahit ab illis, & qui dicit dari animal in mundo non dicit dari hominē, aut aliam certam animalis speciē, sed animal absolutè, vt abstrahit à speciebus, ergo pari modo, cum cognitio naturalis, & cognitio reuelata, sint veluti duo genera, habentia sub se suas species, extra quas à parte rei non existunt.

Cognitio naturalis, & doctrina reuelata sūt duo genera cognitionū, & quælibet habet suas proprias species, & quas?

Naturalis habet pro speciebus phylosophiam, logicam, metaphisicam mathematicam, &c. doctrina reuelata habet fidem, prophetiam facultatem Theologicam, & si qua sunt alia, qui dicit cognitionem naturalem esse necessariam, non intelligit de logica, vel mathematica, sed de cognitione naturali secundum se, vt abstrahit ab omnibus suis speciebus, & similiter qui dicit necessariam esse aliquam doctrinam reuelatam, non intelligit id de fide, aut alia certa specie doctrinæ reuelatæ, sed de doctrina reualata secundum se vt abstrahit ab omnibus suis speciebus vt Caietanus exponit.

3. Ratio.

Omnis doctrina inchoanda est à communioribus.

Tertiò secundum regulam Aristotelis primo physicorum. Omnis doctrina inchoanda est à cōmunioribus, ergo antequam tractetur de necessitate fidei, & aliarum specierum doctrinæ reuelatæ in particulari tractādum est de necessitate doctrinæ reuelatæ sm se, & in genere, ergo quādo Theologi statuunt absolutè doctrinam reuelatam esse necessariam, intelligunt de doctrina reuelata secūdum se in genere, vt Caiet. exponit, & non de fide, & Theologia in specie vt exponunt alij.

4. Ratio.

Quartò doctores, & præsertim D. Thomas tractant sigillatim de necessitate cuiusque speciei doctrinæ reuelatæ: In tertio enim sententiarum, & secunda secundæ tractant de necessitate fidei prophetię, & donorum Spiritus sācti, ergo ne eadem quæsita, & determinationes, pluries faciant de eodem, dicendum est, quod quando quærunt, & statuunt in primo sententiarum doctrinam reuelatā esse necessariam simpliciter, loquantur non de fide, aut de aliqua doctrinæ reuelatę specie, vt volunt alij, sed de doctrina reuelata secundum se, & in genere vt exponit Caietanus & ita, &c.

Fabri effugium exploditur ex verbis ipsis ipsius Scoti.

NEc prodest effugium Fabri in prologo disputatione prima capite sexto in fine in respōsione ad primū Caietani, quod scilicet alij doctores (quicquid D. Thomas faciat) quærunt, non an doctrina reuelata, sed an fides sit necessaria, quæ fides quia communis est fidei infusæ, & acquisitæ, videndum erat, quæ earum sit necessaria, & est sermo, ait, præsertim de fide acquisita, item quod fides est quid distinctū saltim accidentaliter à Theologia Scolastica, ideo bene possunt de eis formari diuersa quæsita.

Scotus.

Hoc inquā effugium non prodest, quia licet doctores in tertio querant de necessitate fidei, tamen in prologo primi sentētiarum, omnes quærunt de necessitate doctrinæ reuelatæ. Scotus inter alios quæst. prima prologi format hoc quæsitum. Vtrū

pro

pro isto statu, sit necessarium homini, aliquam doctrinam specialem supernaturaliter inspirari, ad quam non possit intellectus attingere lumine naturali, & tertio senten. distinctione vigesimatertia questione vnica, quærit de necessitate Dei infusæ, & alibi de necessitate donorum spiritus sancti, ergo malè dicit Faber alios doctores à D. Thoma non quærere in primo senten. ex doctrina reuelata, sed an fides necessaria sit.

Quod autem addit, esse speciatim sermonē de fide acquisita, videtur falsum nam in tertio agitur de necessitate fidei infusæ vt constat, & in prologo agitur de necessitate doctrinæ diuinitus inspiratæ: vnde titulus prologi apud Scotum est huiusmodi; Vtrum homini pro statu isto sit necessarium aliquam doctrinam specialem supernaturaliter inspirari, ad quam non possit intellectus attingere lumine naturali: titulus verò quæstionis in tertio est, Vtrum de credibilibus nobis reuelatis, necesse sit ponere fidem infusam; ponderet Faber ly supernaturaliter inspirari, & ly, ad quam naturaliter attingi non possit, ly necesse sit dari fidem infusam, & vel ex verbis ipsiusmet sui præceptoris conuictus, fateatur sermonem speciatim esse de fide infusa non de fide acquisita, vt ipse dicit.

Scotus.

Cum demū ait, fidem differre saltim accidentaliter à Theologia propterea posse de illis diuersa quęsita formari. Dico habitū Theologię, & habitū fidei, esse habitus essētialiter, & realiter distinctos, ut inferius probabitur, & non tantum accidentaliter, ideo quæsitum factū de necessitate vnius, nullo modo intelligi posse factum de necessitate alterius nec etiam materialiter.

Dico secundò supponi falsum argumentū, nimirum prædictos habitus essentialiter, & intrinsece identificari, & distingui solum accidentaliter, & per extrinseca connotata, & quod Theologia sit fides acquisita, & principia eius fide acquisita teneantur, quæ singula falsa sunt, de quibus vberius disputabitur inferius in controuersia an Theologia sit scientia, Vnde &c.

Vltima Ratio pro Caietano.

Vltimo eadem est doctrina reuelata, de qua S. Thomas cum alijs quęrit, an sit necessaria ad Salutem in primo articulo, & an sit scientia, sapientia & similia in sequentibus articulis, (secus æquiuoce vteretur doctrina reuelata in articulis eiusdem quæstionis, quod absonat, vt notabili tertio ex D. Thoma declaratum est.

Sed per doctrinam reuelatam in primo articulo intelligere nequit Theologiam; falsò.n. diceret esse necessariam simpliciter ad salutem, quando rustici cum sola fide sine Theologia saluantur: nec fidem, quia falsò diceret in articulo secundo, eam esse scientiam, & in alijs eius obiectum esse Deum sub ratione deitatis & similia; fides enim pugnat cum scientia, quia illa obscuritatem, hæc euidentiā requirit, illa deficit in ingressu Patriæ, hæc in patria remanet illustrata, & aucta in perfectione; obiectum fidei est prima veritas, obiectum Theologiæ est Deus, vt Deus; quæ singula in progressu huius operis latius probabuntur, singula autē hæc verificantur de doctrina reuelata accepta secundum se in genere, vt Caiet. exponit.

Quia quæcunque verificantur de speciebus disiunctim, verificātur, & de genere coniunctim, homo est rationalis non hinnibilis, equus hinnibilis non rationalis, animal est, & rationale, & hinnibile simul, pari modo de fide verificatur quod est necessaria simpliciter absolutè, & eius obiectum est prima veritas, de Theologia quod est necessaria ad bene esse, quod est sciētia, & eius obiectum est Deus vt Deus, ergo de doctrina reuelata, quæ se habet ad fidem, & Theologiam vt genus ad species, omnia hæc coniunctim verificantur ergo solum hoc modo in genere accipitur doctrina reuelata à D. Thoma, & alijs, cum dicunt Sacram doctrinam necessariam esse ad salutem, & ita &c.

Fabri cauillum repellitur.

NEc prodest Fabri effugium, vbi supra in responsione ad vltimū, quod. s. quādo Theologi quærunt an Theologia sit scientia & quod sit eius obiectum, quærunt de fide acquisita vel infusa, nam fides, dico ego, & scientia sunt habitus intellectuales toto cęlo diuersi secundum Aristotelē sexto hæticorum, quorum rationes formales sunt repugnantes, & incompossibiles in eodem habitu, vt latius probabitur infra in controuersia, an Theologia sit scientia; ergo ridiculè dicit Faber quæri de fide acquisita, vel infusa an sit sciētia, & similia veluti esset insania manifesta quęrere an tenebrosum sit lucidum, obscuritas enim est de ratione fidei & claritas de ratione scientię. Vnde &c.

Thomistarum interpretationes propugnantur à Neotericorum calumnijs.

QVod demum Neoterici minus solidè impugnent Thomistarum expositiones (quę erat vltima cōclusionis pars) probatur proferendo in medium eorum impugnationes, & soluēdo. In prologo ergo 1. sen. disputatione prima capitulo sexto numero trigesimo sexto aduersus singulos dicendi modos in superiori capite relatos insurgit Faber in hunc modum. Omnes, inquit, hi dicendi modi reijciendi sunt, quia procedunt ex falsa suppositione, supponunt enim omnes, quod fides, & Theologica facultas sint habitus per se, & essentialiter distincti, quod tamē falsum est, vt docet Scotus in tertio distinct. vigesimaquarta & nos infra ostendemus in disputatione, an Sacra doctrina sit scientia.

Faber.

Nam ibi ostendemus Sacram Theologiam nō esse scientiam, nec subalternātem, nec subalternatam, ex quo sequitur esse fidem, quia non est, nec prudentia, nec intellectus, neque ars, neque sapientia, nisi quodā eminēti modo, vt ibi dicemus, ergo cum sit habitus intellectualis cōtinens veritatem, sequitur quod sit habitus fidei, qui tamen est & ipse habitus intellectualis, vt infra dicam in disputatione de qualitate assensus Theologici, non est autem fides infusa, sed acquisita, quæ est illa, quæ per auditum, et reuelationem acquiritur, ergo &c.

Scotus.

Mariales.

IMmo quando nihil aliud redderet modos dicendi Thomistarum probabiles leuitas rationum, quibus arguens nititur eos labefactare non parum probabiles redderet, quando enim dicit, quod omnes supponūt Theologiam, & fidem esse habitus essentialiter distinctos; Dico primò, hoc esse falsum; Syluester enim vt relatum est Vasquez & alij volunt esse vnum & eūdem habitum essentialiter. Dico secundò, quod qui supponunt esse habitus essentialiter distinctos verum supponunt; Theologia enim, & fides sunt habitus toto cęlo diuersi, & distincti essentialiter, vt in quæstione, an Theologia sit scientia latè probabitur contra Scotum, vbi & soluentur rationes in contrarium, & probabitur Theologiam esse veram sciētiam subalternatam Theologię Dei & Beatorum, & mul-

1. Responsio.

2. Responsio.

& multa alia quæ ibi relinquuntur tractanda; vbi & apparebit vanitas illius consequentiæ, Theologia nõ est nec intellectus, nec ars &c. ergo est fides, patefiet enim non esse aliquod eorum, sed sciẽtiam subalternatam ut supra & ita &c.

Secunda Neotericorum obiectio.

Faber. SEcundo hoc idem inquit Faber vbi supra dicere habent aduersarij, quod scilicet Theologia, & fides idem sint, nam Caietanus per cognitionem abstrahentem à fide, & scientia, non potest intelligere nisi fidem acquisitam, quoniam cognitio siue doctrina reuelata, non abstrahit à fide in cõmuni, sed essentialiter est fides, quæ contra distinguitur scientiæ, quia non habet euidentiam, nec ex principijs, neque ex obiecto, sed solum ex docente. Ergo.

Mariales.

Scibilitas et credibilitas euidẽtia & ineuidentia oẽsq; que earũ modi sũt vt luti differentia diuisiue cuiusgeneris est notitia reuelata. NEgo Antecedens, ad probationem dico, Caietanum per doctrinam abstrahentem à fide, & scientia, nequire intelligere fidem acquisitã, vt arguens illi imponit, sed intelligit (vt ex eo relatum est) doctrinam abstrahentem à ratione crediti, & sciti, fides autem acquisita non abstrahit à ratione crediti, immo est ipsamet creditorum creditio, ergo implicat in terminis dicere Caietanum per doctrinam abstrahentem à fide, & scientia intelligere fidem acquisitam, ut Faber ei imponit.

Et cum instatur, quod doctrina reuelata nõ abstrahit à fide in communi immo essentialiter est fides, vt distinguitur contra scientiam, quia non habet euidẽtiam nec ex principijs, nec ex obiecto, sed solum ex docente; nego assumptum, doctrina .n. reuelata vt docet Caietanus vbi supra, abstrahit à ratione sciti & crediti, pro inde abstrahit ab euidentia, & in euidentia & ab omnibus euidentię ac ineuidentiæ modis, scibilitas enim, & credibilitas, ineuidentia, & euidentia, & omnes earum modi, sunt veluti differẽtiæ diuisiuæ huius generis, quod est notitia reuelata.

Doctrina reuelata abstrahit à ratione crediti & sciti & ab euidentia ac ineuidentia & ab oĩbus euidentię ac ineuidentię modis & q̃ sit causa huius abstractionis. Propterea instar aliorum generum notitia reuelata abstrahit secundum se ab omnibus prædictis differentijs & potest esse cum & sine illis, sicut animal, quia diuiditur per rationale, bouinum, & hinnibile, secundum se abstrahit ab his, & potest esse cum, & sine eis, & sicut ridiculum esset dicere, animal qd secundum se abstrahit à rationali, & alijs differentijs diuisiuis eius esse essentialiter aliquã suarum differentiarum ita ridiculum est dicere notitiam reuelatam, quæ secundum Caietanum de se abstrahit à ratione crediti & sciti vt supra esse essentialiter aliquod eorum, puta fidem acquisitam vt Faber existimet, & quod peius est falso Caietano imponit.

Si replices, Notitia abstrahens à fide, & scientia, vel est euidens vel ineuidens? euidens non, vt patet ergo ineuidens (inter euidens enim & ineuidẽs non est medium sicut nec inter alia contradictoria) ergo talis notitia ineuidẽs est fides, vt Faber dicit, ineuidentia enim est ratio, vel de ratione formali fidei

Obiectio in fauorem Fabri. 1. Solutio. Respondetur sicuti inter par, & impar non est medium, & tamen numerus secundum se, non est nec par, nec impar, sed in potentia ad vtrumq; & inter bonum, & malum, non est medium, & tamẽ actus humanus secundum se non est nec bonus, nec malus, sed quid indifferens ad vtrũque ita inter euidens, & ineuidens non est medium, tamen doctrina reuelata secundum se non est nec euidẽs, nec ineuideus, sed abstrahit ab vtroque, & est, potentia vtrunque, vt ex Caietano expositum est.

2. Solutio. Ineuidentia nõ qualiscũque sed solũ positiuè inclusa, est quę fides formalitatem constituit. Dico secundo fidem esse ineuidentem positiuè quia ex sua formali ratione exigit ineuidentiam, Doctrina autem reuelata accepta in genere est ineuidens negatiue, & non repugnanter, quia scilicet ei non repugnat esse ineuidentem veluti & nulli alteri generi repugnat esse in qualibet suarum specierum ideo duplex defectus committitur à Fabro in suo discursu: primus est, quia supponit qd ineuidentia qualiscunque sit de ratione fidei; & tamen constat non esse sic, sed quod solum ineuidẽtia positiua (vel melius) quod includere positiuè ineuidentiam in sensu exposito, hoc constituit formalitatem fidei, Secundus est quia trãsitur ab ineuidentia positiuè inclusa ad ineuidẽtiam inclusam negatiuè & non repugnanter, vt expositum est quæ est fallacia manifesta: vnde &c.

Tertia Neotericorum obiectio.

Doctrina reuelata sm̃ se accepta est ineuidens nõ positiuè sed negatiue & non repugnanter. TErtia opinio Bannesij, inquit Faber vbi supra, apertè ponit cognitionem reuelatam esse fidem acquisitam: nam determinationes, & rectæ interpretationes, quæ fiunt in Ecclesia, vt continent veram interpretationem, & veram doctrinam, non innituntur lumini naturali, & humano, sed assistẽtiæ Spiritus sancti: ideo illę conclusiones deducuntur ex principijs eodem lumine, quo illa principia creduntur, vnde cum principia sola fide cognoscantur, etiam conclusiones ex illis veraciter deductę ad eundem habitum pertinent. *Duplex defectus in Fabri discursu.*

Mariales.

DIco primo immerito tribui meo præceptori Bannes illam opinionem. Bannes. n. præmisso quod doctrinæ reuelatæ nomine multa venire possunt, nempe fides, prophetia, facultas Theologica, & similia de singulis singulas conclusiones ponit, & explicat, quomodo quælibet earum sit, vel non sit ad salutem necessaria; cæterum quid determinatè Diuus Thomas intelligat per doctrinam reuelatam, nec vel verbum dicit, nec dubitationem proponit, aut soluit hoc dubium, vt legẽti eum in fonte facilè patere potest, ergo immerito Faber imponit illi quod imponit. *1. Solutio.*

Dico secundo cuicunque illa opinio sit falsum esse, quod ponat doctrinam reuelatam esse fidem acquisitam: vt Faber dicit, ponit enim esse facultatem Theologicam realiter, & intrinsecè distinctã ab habitu fidei, ad quam facultatem pertinet deducere conclusiones ex articulis fidei, easque deductas comprobare, & defendere: cui autem lumini hęc facultas & scripturæ interpretationes innitantur, dicetur infra in controuersia, an Theologia sit scientia, vbi & ostendetur non eodem, sed diuerso lumine (contra Fabrum) credi Theologiæ principia, & cognosci conclusiones ex principijs deductas: vnde. &c. *2. Solutio.*

Vltima Neotericorum obiectio.

Faber. QVarto Molinæ opinio inquit Faber vbi supra, licet dicat per sacram doctrinam intelligi Theologiam, quatenus cõplectitur principia, & conclusiones; tamen restringit se ad illud particulare, quod .s. quędã prima principia huius scientiæ sint necessaria omnibus; Cognitio illorũ principiorum est fides non scientia, vt Molina cõfitetur

fitetur ergo. Preterea dato qđ tota Theologia, & quoad principia, & quoad conclusiones sit necessaria, illa tota est fides, vt dictum est & dicemus infra, ergo per doctrinam reuelatam secundum opinionem Molinę non intelligitur nisi fides.

Mariales.

1. Solutio. Respōdetur Primo falsum esse, totam Theologiam esse fidem, & falsitas demonstrabitur in controuersia an Theologia sit scientia. Respondetur, secundo nec Molinā nec alium ex Thomistis cōcedere totam Theologiam quoad principia, & quoad conclusiones esse necessariam, vt ex relatis in superiori capite manifestum esse potest.

2. Solutio. Respondetur tertiò, quamuis Molina asserat Theologiam esse necessariam simpliciter quantum ad habitum principiorum, qui est fides, non tamē ob id, velle per doctrinā reuelatam intelligi solā fidem, vt Faber dicit, sed vult intelligi Theologiam, vt complectitur duos habitus realiter distinctos quasi partes sui integrales, scilicet habitum fidei, & habitum conclusionum ex articulis fidei deductarum, vt superius ex eo relatum est, & vult illam necessitatem verificari de Theologia eo modo, quo ea quæ conueniunt partibus verificātur de toto, vt dictum est, ideo falsò dicit Faber, secundum omnes modos dicendi Thomistarum in superiori capite relatos, cōfitendum esse per sacram doctrinam intelligi à D. Thoma fidem: immo secundum illos, dicēdum est totum oppositū, vt supra: vnde, &c. De opinionibus initio relatis, & de earum motiuis quid censendum sit ex dictis manifestum esse.

3. Solutio.

Controuersia Quarta.

Datur ne in rebus naturalibus potentia neutra? est ne hac in re vera dissensio, inter vtramque scolam an, potius solum de nomine?

DOCTORVM SENTENTIAE. Capur Primum.

Ommun's Thomistarum consensus est, in rebus naturalibus non dari potentiam neutram, quia nec Arist. in suis operibus alicubi meminit potentiæ neutræ, nec apud antiquos Philosophos clari vel obscuri nominis, vel memorata reperitur, in cuius rei signum nec Scotistæ ipsi, qui potentiæ neutræ genitores sunt testimonium vllū vel Aristotelis, vel alicuins alterius grauis Philosophi in suum patrocinium adducere valuerūt, quæ omnia non leuē coniecturam faciunt, vel potentiam neutram nō dari, vel si datur diminutos fuisse Phylosophos præsertum Aristotelem nihil de ea determinantes, vel ignotam fuisse vsque ad Scoti tempora, vel (& id semper suspicatus sum) litem quæ est inter nos, & Scotum esse in verbis solum non in re, quia scilicet potentiam, quam nos obedientialem, aut alio simili nomine vocamus Scotus potentiam neutram appellat. Itaque Thomistæ negant dari potentiam neutram in rebus, Scotistæ volunt dari. Vt veritas dilucidetur.

Potentia dupliciter accipi potest scilicet prædicamentaliter, & transcendenter, & vtraque diuiditur in actiuam, & passiuam, & quælibet quid sit?

Not ab. 1. Advertendum primò potentiam multipliciter dici, vt habetur quinto, & nono methaphisices per totum; aliquando enim accipitur prędicamentaliter, idest vt est alicuius prædicamenti determinata species, quo pacto Aristoteles ponit naturalem potentiam, & impotētiam species qualitatis; aliquando accipitur transcendēter, idest vt extenditur ad omnia prædicamenta quatenus scilicet, vel omne prædicamentum diuiditur in actum, & potentiam, vel omne ens creatum diuiditur in ens actu, & ens in potentia, vel quatenus ab ipsa denominatur possibile, seu potens, quicquid possibile, aut potēs quomodolibet dicitur, & vtraque potentia iterum diuiditur in actiuam, & passiuam, quæ vtraque quid sit est de se perspicuum satis, & earum diffinitio habetur quinto Methaphisices; quæritur ergo hic an in rebus naturalibus sit aliqua potentia actiua, vel passiua, quæ verè neutra dici possit. Not. 2.

Res naturales dupliciter sumi possunt, scilicet Physicè & mathematicè & vtraque acceptio, in quo consistat.

Advertendum secundò de rebus naturalibus dupliciter agi posse, primo physicè, idest secundum esse naturale, & singulare, quod habent in natura seorsim ab omni intellectus operatione, vel abstractione; secundo Matematicè idest secundum esse, quod habent per intellectus abstractionem; superficies cœli verbi gratia dupliciter accipi potest, primo secundū esse, quod habet à parte rei in cōposito cælesti, secūdo quantum ad esse, quod habet vt consideratur abstracta per intellectum à cœlo, & cœli cōditionibus, inter has acceptiones illud interest, quod superficies primo modo accepta habet repugnantiam ad colores, & ad alias passibiles qualitates, vt dicitur in libris de cœlo, accepta secundo modo indifferens est ad illos, & ad illorū oppositum, nec habet inclinationem nec repugnantiam; si enim de se haberet inclinationē, etiam in cælo eam haberet, quod absonat, si haberet rupugnantiam etiam in istis inferioribus haberet, quod est contra sensum; quod enim conuenit alicui secundum se, vbilibet sit, illi conuenit, vt quia risibilitas conuenit homini per se, vbilibet sit, illi conuenit, quia ergo superficies in cœlo, est sine coloribus, in mixtis, cum coloribus signum est illam de se, nec inclinationem nec repugnantiam habere, sed se habere indifferenter ad illos; hic sermo est de rebus naturalibus vtroque modo acceptis, vt veritas per omne latus discutiatur.

Superficies celi physicè accepta habet repugnātiā ad colores, accepta mathematicè nō, habet repugnātiā, nec inclinationem.

Dicitur rēs accipi physicè cum accipitur secundum esse singulare quod habet in natura seorsim ab omni intellectus operatione.

Accipiuntur res mathematicè cum cōsideratur secundū esse, quod hēt, prout stat sub tali vel tali intellectus abstractione.

Potentia potest dici neutra tripliciter scilicet impropriè communiter, & propriè, & neutralitas quælibet, in quo consistat.

Advertendum tertiò Trifariam excogitari posse potentiam aliquam esse neutram, primo per exclusionem omnis capacitatis, ad agendum, vel patiendum aliquid, vt quia oculus nullam capacitatem habet ad percipiendos sonos, aut oppositum sonorum contendunt multi oculum esse in potentia neutra ad sonos, & oppositum sonorum, sed re vera hæc est satis impro-

Quod conuenit alicui per se vbilibet sit illi conuenit.

ria

pria loquutio, potētia enim non est nisi capacitas ad agendum, vel patiendum aliquid, vt in progressu declarabitur ergo exclusa omni capacitate ab oculo, erga sonos,& oppositum sonorum, nulla remanet in eo potentia, proinde non est dicendum, quod sit in potentia neutra, sed potius, quod sit in potentia nulla,& disparata ad illa; ne tamen videamur velle contendere in verbis, admittimus huiusmodi incapacitatem appellari posse potentiam neutram impropriè.

Potentia nō est nisi capacitas ad aliquid.

Incapacitas non potest dici potentia nisi forte impropriè.

Secundò per negationem non capacitatis, sed inclinationis ad agendum, vel patiendum, vt si cœlum (quod motus, & quietis capax est) nullam haberet ad motum,& quietem inclinationem (vt Scotus contendit) esset in potentia neutra ad vtrunque, & in hoc sensu proprijssimè accipitur potentia neutra; itaque duę sunt potentiæ neutræ conditiones, prima vt sit capax ad agendum, vel patiendum aliquid, & eius oppositum, potentia enim,& capacitas, (vt dicebam) idem sunt, secunda vt nullam habeat inclinationem, aut renitentiam ad id, quod agit, vel recipit, si enim haberet renitentiam violentaretur, & sic esset potentia violenta; si inclinaretur esset potentia naturalis, non habendo autem nec inclinationem nec renitentiam, manet omnifariam neutra, & indifferens ad vtrunque, & in hoc sensu ponitur à Scoto potentia neutra in rebus.

Duæ conditiones necessariæ ad potētiam neutrā propriè sumptam nēpe capacitas ad agendū, vel patiēdū, & negatio tum inclinationis tū reluctantiæ in actum receptum.

Tertiò per negationem non capacitatis, & inclinationis,vt supra, sed per negationem maioris inclinationis ad vnum quam ad aliud, Materia verbi gratia habet naturalem inclinationem ad formam in communi, ad hanc verò & ad illam formam singularem inclinatur quidem,sed non magis ad vnam, quam ad aliā, & ob hanc negationem maioris inclinationis, ad vnam, quam ad aliam dicitur ab aliquibus, quod est in potentia neutra ad illas, in quo sensu dicitur etiam inter philosophos, quod est indifferens, & in potentia vaga ad singulas formas.

Potentia æque inclinata ad multa non dicitur potētia neutra nisi communiter.

Verum hæc acceptio minus propria videtur, & licet tangatur à Petro Tartareto in prologo quæstione prima parag. sequitur tertius articulus; tamen tota Scotistarum caterua, vult (& etiam ipsemet Tartaretus tandem concludit) non esse potentiam neutram propriè, nisi in secundo sensu iam exposito: compendiando ergo omnia dicta, potētia neutra accipitur tripliciter. s. impropriè, vt in primo sensu, communiter, vt in tertio sensu, & propriè vt in secundo sensu, hic agitur de potentia neutra omnibus modis.

Tartaret.

Formæ receptibiles in subiecto quadruplicis sunt generis, quædam pure supernaturales, quædam pure naturales, quędam pure artificiales, quędam mixta, idest partim naturales partim artificiales, vel supernaturales.

Nota.

ADuertendum quarto quadruplex esse genus formarum, vel actuum receptibilium in subiecto, quędam enim sunt formæ supernaturales, vt lumen gloriæ, gratia,& similia, quædam sunt formæ merè artificiales, vt picturæ figuræ, forma domus, &c. aliæ sunt formæ merè naturales, vt aia albedo,&c. aliæ demum sunt formę mixtæ idest partim naturales, partim artificiales, vt forma panis vel partim naturales partim supernaturales, vt lumē restitutū cęco, quę ideò mixtæ dicuntur, quia secundum suam substantiam naturales sunt, quantum ad modum quo inducūtur, diuino vel supernaturales, vt lumen restitutum cęco, vel artificiales vt cum per ignem artificiosè temperatum producitur aurum, hic quæritur an detur potentia neutra in ordine solum ad tria vltima genera formarum scilicet ad formas, vel merè naturales, vel merè artificiales, vel mixtas ex vtrisq; in ordine. n. ad formas supernaturales, quæ potentia detur inferius erit cōtrouersia specialis.

Omnis potentia specificatur, & diffinitur per ordinem ad actū idcirco omnis potentia per se primo, & naturaliter respicit aliquem actum adequatum, intra cuius ambitum diffunditur, extra quē non extenditur, & in quem naturaliter inclinatur, & in oppositum reluctatur, ex quo pendet intelligentia omnium dicendorum, & dicibilium in hac materia.

ADuertendum 5. omnem potentiam specificari,& diffiniri (vt traditur secūdo de anima) per ordinem ad actum, ideò omnis potentia per se primo, & naturaliter respicit aliquem actum adæquatum, intra cuius ambitum diffunditur,& extra non extenditur,& in quem naturaliter inclinatur,& in oppositum reluctatur hoc assumptum axioma est basis omnium dicendorum & dicibiliū in hac materia, ideo accuratè quò ad singulas partes explicandum, & probandum est.

Not. 5.

Potentia instituta est à natura pp. actum.

Ratio ordinatorum ad finem à fine desumitur.

Primum potentia diffinitur, & specificatur per actum, nam potētia relatiuè opponitur actui & à natura instituta est propter actum nono metaph. vnum autem relatiuorum specificatur, & diffinitur ad reliquum quinto methaph.& in predicamentis, similiter ratio ordinatorum ad finem à fine desumitur, vt dicitur locis citatis, ergo cum potentia relatiuè opponatur actui, & sit propter actum, vt propter finē, fit vt in ordine ad actum, & diffiniri, & specificari habeat, qua etiam ratione Arist. nono methaph. quicquid determinat de potentia totum in ordine ad actum determinat, & ex qualitate actus, arguit qualitatem potentiæ, vt est videre,& ibi & secundo ac tertio phisic.

Cur potētia specificetur, et definiatur per ordinem ad actum.

Actus & potentia sunt correlatiua.

Vnum relatiuorū diffinitur ad reliquum.

Deinde respicit actum per quem diffinitur, per se primo naturaliter, & adæquatè, nam diffinitio, & species adæquare debent diffinitum, & specificatum,& cum illo conuerti, vnde inter alias bonę diffinitionis conditiones, vna est, vt conuertatur cum diffinito, sed actus est diffinitiuus,& specificatiuus potentiæ, vt nunc dicebatur, ergo debet illi esse adæquatus, & p se primo, ac naturaliter ab ea respectus: si enim respiceretur per accidēs nequiret esse diffinitiuus potentiæ, quia diffinitio secundum doctrinam posterioristicam non datur per accidentalia rei, si respiceretur secundario non adæquaret illam (quod tamen exigit, vt possit eā specificare) vt prætactum est; quia secundarium, & inadæquatum in proposito idem sunt, vt patet in risibilate, quæ per se primo conuenit homini, per se secundo Petro,& hominem exequat, Petrū excedit, quia vltra Petrum cōuenit omnibus alijs hominibus, tandem vnumquodq; naturaliter se habet ad id per quod diffinitur, & specificatur, per illud enim quodāmodo essentiatur,& nihil est connaturalius alicui quam propria eius essentia, & essentiatiuum, ergo verissimum est id, quod dicebam, quod potentia naturaliter per se primo,& adæquatè respicit actum per quem diffinitur.

Cur potētia respiciat per se primo naturaliter, et adequatè actū, per quē definitur & specificatur.

Definitio & species, definitiuum & specificatiuū debent adæquare definitum, & specificatum.

Definitio nō datur per accidētalia rei

Vnūquodq; naturaliter se habet ad id per quod definitur, et cur?

Nihil est naturalius vnicuique propria essentia & essentiatiuo.

Peruagatur postea potētia per totam spheram actus adequati,& extra non extenditur: nam hoc est obiectum esse adæquatum potentię, nimirum nec potentiam vltra illud extendi, nec illud alicubi reperiri, in quod potentia ferri nō possit, vt visibile est adæquatum oculo, quia nec oculus vltra visibile extēditur, nec visibilis ratio est in aliquo in quod

Cur potētia peruagetur per totam spherā act° specificātis & definientis illam, & extra nō extendatur.

in quod oculus ferri nō possit, sed actus per quē potentia specificatur, & diffinitur adæquat potentiam, vt nunc probatum est, ergo potentia debet vagari per totam spheram illius, & extra illam non extendi, quod erat intentum.

Quod naturaliter inclinatur in vnū oppositorum violenter se habet ad reliquū.

Tandem naturaliter inclinatur potentia in actum adæquatum, & in omnia contenta sub illo in oppositumque reluctatur, namque experientia testatur, quicquid naturaliter inclinatur in vnum oppositorum, violēter se habere ad reliquum, sic graue naturaliter inclinatū deorsum, violenter se hēt ad sursū, sic aqua naturaliter inclinata ad frigiditatē, violēter se hēt ad calorem, & sic de alijs.

Quod naturaliter inclinatur in aliquod cōmune per se primo, per se secundo inclinatur, & in quodlibet cōtentum sub illo cōmuni.

Itē quicquid naturaliter inclinatur in aliquod cōmune per se primo, naturaliter per se secundo inclinatur, & in quodlibet contentum sub illo cōmuni, sic oculus per se primo inclinatus in colorē in communi, per se secundo inclinatur, & in quālibet speciem coloris, & reluctatur in oppositum, sic materia per se primo inclinata in formam in communi, per se secundo inclinatur in singulas formas in speciali, & licet hoc dictum quo ad secundam partem apud Thomistas patiatur difficultatem (de qua dicetur loco suo, tamē apud Scotum, cum quo est præsens controuersia est axioma ir refragabile.

Cur potētia reluctet ur ī oppositum actus specificantis, & definientis ipsam?

Ex illo enim concludit claram Dei visionem, & Deum clarè visum naturaliter appeti ab intellectu, quia continetur sub ente, & vero, in quod intellectus vt in obiectum & cōmune adæquatum inclinatur quæstione prima prolog. circiter medium lit. K & quarto sent. dist. 49. quæst. 10. & alibi, quod postea latè prosequuntur Lechetus Tartaretus Basolius locis citatis, & Rada tomo primo controuersia prima articulo primo, quæ consequtio vana esset, vt patet si nō esset verum vniuersim quod omnis potentia naturaliter inclinata in aliquod obiectum commune per se primo, naturaliter per se secundo inclinetur, & in quodlibet contentorum sub illo communi.

Cur Potentia naturaliter inclinetur in quodcunque contentorū sub actu specificatiuo illius.

Et in eadem citata quæst. prolog. in responsione ad primum pro opinione philosophorum appellat obiectum adæquatum obiectum in quod potentia naturaliter inclinatur, ad denotandum quod potētia ita naturaliter, & feruorosè inclinatur in illud, vt etiam pertingat, naturaliterque inclinetur in quodlibet sub eo contentum.

Hoc ergo stante ad explorandum an detur potentia neutra in rebus, vel an potentia receptiua actus possit neutraliter se habere ad illum non est quoquò versus vagandum, habendus est oculus attentus ad doctrinam huius notabilis, & Philosophandum est in hunc modum.

Aut actus receptibilis in potentia cōtinetur sub actu adæquato, & specificatiuo illius, aut illi opponitur, aut nec continetur, nec opponitur (non est immaginabile quartum membrum) si cōtinetur ergo potentia naturaliter in illū inclinatur saltim per se secundo iuxta discursum tactum ex Scoto latius prosequendum capitulo tertio & quarto, & ita non est potentia neutra, sed naturalis respectu illius, si illi, opponitur violenter se habet ad illum per regulam traditam, (naturaliter inclinatum in vnum oppositorum violēter; se habet ad reliquū) & sic est potentia violenta non neutra; si nec continetur, nec opponitur, potentia nullatenus illum respicit, vel recipit, quia nulla potentia extenditur extra spheram sui obiecti adęquati vt patet ex terminis proinde est potētia disparata, immo nulla, & non potentia neutra, ergo quicquid dicatur nullus locus remanet pro potentia neutra, huc restringitur quicquid dici potest in hoc proposito, & hic est verus modus indagandi à fundamentis, an detur, vel non detur potentia neutra in rebus.

CONTROVERSIAE DECISIO Caput Secundum.

Scotista.

His sic constitutis, fit conclusio responsiua. Si sermo sit de potentia neutra impropriè, vel communiter, sic datur in rebus naturalibus quomodolibet sumptis potentia neutra, tam actiua quam passiua, respectu formarum tā naturalium, quam artificialium, & mixtarum; si autem sermo sit de rebus mathematicè acceptis idest secundum esse, quod habent per intellectus abstractionem, sic concedi potest dari in eis verā, & rigorosam potentiam neutram passiuam receptiuam formarum, actiuam verò nequaquam, si autem sermo sit de rebus physicè acceptis idest secundum esse quod habent naturale, & singulare in natura, seorsim ab omni intellectus abstractione, sic in eis non datur vera potentia neutra, nec actiua, nec passiua, nec respectu formarum mere artificialium, nec respectu formarū mixtarum, nec respectu formarum merè naturalium, proinde absolutè absque distinctione aliqua negādum est dari in rebus naturalibus veram potentiā neutram, si est aliquid dissidij inter vtramq; scholam, est potius de nomine quam de re, probantur singula.

Dari potentiam neutram impropriè sumptam in rebus quomodlibet acceptis.

Caietanus.

Et quidem quod in rebus quomodolibet acceptis detur potentia neutra impropriè dicta tam actiua, quam passiua probatur. Potentia neutra impropriè, & cōmuniter est potētia vel disparata, vel opposita, vel æque inclinata ad vtrunque oppositorum, vt expositum est in notabili tertio, sed in rebus naturalibus inuenitur talis potentia disparata, & ęque inclinata ad opposita, tam actiua, quā passiua, respectu formarum tā naturalium, quam artificialium, & mixtarum; ergo in rebus naturalibus inuenitur potentia neutra, tā actiua, quam passiua (impropriè tamen, & communiter vt supra.)

Si aer abstrahatur à diaphaneitate qua habilitatur ad lumen, vt sic, remanet nec repugnans nec inclinatus ad lumē sed mere neutralis. Scotus. Rada.

Probatur minor quo ad singulas partes, oculus est potentia actiua, & disparatè se habet in ordine ad sonos, & oppositum sonorum, capax enim nō est percipere illa vt patet, est etiam æquè inclinatus ad singulas coloris species vidēdas, ad nullam enim earum magis quam ad aliam de se determinatus est, donuficator quoq; de se indeterminatus est ad quęlibet ædificia construenda, & alij artifices de se indeterminati sunt ad inducendas varias formas mixtas, idest partim naturales, partim artificiales, & non nisi interuentu humanæ industriæ inducibiles in materiam.

E regione materia est potentia passiua æquè inclinata de se ad quaslibet formas naturales recipiendas, & disparatè se habet ad scientiā, & ignorantiā, ad gratiā & peccatū, quia incapax est illa recipere, & ęquè indeterminata est ad quascunq; formas mixtas recipiēdas, puta panis, & vini, &c. vt versatis in Philosophia manifestum est, ergo in rebus naturalibus datur potentia disparata, & æquè inclinata ad opposita, tam actiuè, quam passiuè, proinde datur potentia neutra impropriè, & communiter dicta respectu omnium prædictarū formarum, quod erat intentum, & in hac conclusione omnes doctores conueniunt.

Dari

Dari in rebus mathematicè sumptis veram potentiam neutram passiuam, non autem actiuam.

QVod verò in rebus mathematicè acceptis detur vera potentia neutra passiua, non autē actiua, probatur argumentis Scotistarum infra adducendis, quæ benè ponderata non amplius quàm hoc conuincunt, deducitur etiam non obscurè ex Caietano in opusculis tom. 3. tract. octauo, quæstione prima, in explic. tit. vbi sic scribit, inueniri, inquit, potentiam neutram in rebus naturalibus sumitur pro inuentione reali in singularibus naturalibus simpliciter, & hoc ad differentiam eorum, quę dicūtur in abstractione sicut cōtingit de proprietatibus quantitatis, vt sic, & alijs similibus, quæ tamen in rerum natura actualiter non inueniuntur, vult dicere, quod quando Thomistæ negant dari potentiam neutram in rebus naturalibus, loquuntur de rebus acceptis solùm secundum esse naturale, & singulare quod habent in natura: quod si abstrahantur à dispositione, cum qua in natura sunt, & secundum quàm sortiuntur naturales suas inclinationes, & in eis, vt sic abstractis reperiatur neutralitas, seu potentia neutra, id non est contra Thomistas, quia & ipsi norunt, quod si aer abstrahatur à diaphaneitate, per quam habilitatur ad lumē remanet, vt sic nec repugnans, nec inclinatus ad lumen, sed merè neutralis.

Scotistæ. *Caiet.* *Si aer abstrahatur à diaphaneitate, qua habilitatur ad lumen, vt sic remanet nec repugnans nec inclinatus ad lumē, sed merè neutralis.*

Et si abstrahatur superficies ab omni subiecto remanet, vt sic indifferens, & neutralis ad colorem, & oppositum coloris (nedum ad omnes coloris species) vbi existens in cęlo habet repugnantiam, existens in mixtis, habet inclinationem ad colores: ergo secundum Caietanum, secundum veritatem, & secundum experientiam certum videtur dari veram potentiam neutram in rebus naturalibus abstractiuè acceptis, potentiā verò neutram actiuā non dari in rebus probabitur statim.

Scotus. *Rada.*

Non dari absolutè potentiam neutram in rebus naturalibus, nec actiuam nec passiuam in ordine ad qualemcunque formam.

QVod verò in rebus physicè acceptis non detur vera potentia neutra, nec actiua, nec passiua in ordine ad qualemcunque formam, probatur, & quidem de actiua res explorata est; Scotus enim locis infra citandis apertè declarat, quod quando ponit potentiam neutram loquitur de potentia passiua receptiua: Ioan. Rada tom. primo Controuer. prima, quæst. prima, artic. primo, in respon. ad primum Dominici Soto contra secundam conclusionem expressè fatetur potentiam actiuam neutram, nec dari, nec dari posse. Verba formalia Radæ, remota, inquit, potentia actiua neutra, quæ nullo modo dari potest, & quæ deperaccidens se habet ad rationem potentię passiuę neutrius, non propterea aufertur, aut auferri debet è medio potentia passiua neutra.

Caiet. quoque in quæst. de potentia neutra perspicuè declarat se loqui solùm de potētia receptiua: ergo cum Thomistæ omnes negent absolutè dari potentiam neutram in rebus, negant à fortiori, dari & potentiam neutram actiuam: subinde quod attinet ad potentiam neutram actiuam perspicuum est, apud vtramque scholam; eā non dari, nec dari posse.

Cur potētia actiua neutra nequeat esse in rebus.

Ratio autem cur dari nō possit hæc esse potest: potentia actiua nequit efficere nisi actiones sibi proportionatas, ad id enim, quod suas vires excedit nulla potentia extenditur, vt patet, bene verò in id, quod est sibi proportionatū, & in quod naturaliter inclinatur, si enim in id, quod sibi proportionatum est, non inclinatur, in quid aliud inclinabitur? huiusmodi autē inclinatio repugnat neutralitati propriè dictę, vt declaratum est notab. tertio: ergo potētia actiua, nec est, nec esse potest neutra, vt omnes confitentur.

Potētia actiua de se nequit efficere nisi actiones sibi proportionatas.

Vtrum potentia respectu formarum artificialium aptius vocetur potentia neutra an potius obedientialis, opiniones varię?

QVod nō detur potentia passiua neutra respectu formarū merè artificialiū probatur, sed ante probationem præmitto vnum, quod certissimum est in omni schola, nimirum res naturales non habere naturalem potētiam, & inclinationem ad formas merè artificiales, sed solùm non repugnantiam, vt eas recipiat, & controuersiā in ordine ad tales formas esse solùm de nomine, non de re; vtrū s. talis nō repugnātia aptiùs appelletur potentia obedientialis, an potiùs potentia neutra.

Qualibet potentia naturaliter inclinatur in id, quod est sibi proportionatum, nō in id quod eam excedit. *Res naturales nō habēt naturalē potentiam ad formas merè artificiales, sed solū purā non repugnantiam*

Scotistæ volunt, quod potentia neutra. Quidam Thomistæ, quod potentia obediētialis, ob id quod D. Tho. 2. phy. lect. 1. super 1. tex. dicit, actiones artificiales non esse naturales, quia licet principium materiale sit in eo, quod fit, non tamen tale principium habet naturalem potētiam ad formas artificiales, ex quo colligunt, quod negando D. Tho. in rebus potentiam naturalem ad formas artificiales asserat esse solùm in potentia obedientiali.

Verum hęc consecutio non videtur valida, dici enim potest, quod est potentia neutra non obediētialis, vnde & Caie. in q. de potentia neutra protestatur, quod quando negat potentiam neutrā, negat eam non absolutè, sed solùm in rebus naturalibus, vt distinguuntur contra artificialia, & 1. par. q. 1. art. 1. apud nos, inquit, nulla est potentia neutra in natura, nec in ordine ad agens, nec in ordine ad actum, omissis tamen artificialibus, vt in quęst. de potentia neutra conformiter ad hunc articulū dicetur, per quod indicat non obscurè non esse cōtra D. Tho. & eius mentem ponere potētiam neutram ad formas artificiales, maximè cum potētia obedientialis communiter dicatur esse solū in ordine ad formas supernaturales.

Non est contra D. Tho. ponere potentiam neutrā in rebus ad formas merè artificiales.

Hoc inquā præsupposito, vt certo in omni schola probatur in rebus non dari potētiam neutram ad formas artificiales, vel & in eodem recidit, non repugnantiā quàm res naturales habēt ad formas artificiales, aptiùs appellari potentiam obediētialem, quàm potentiam neutrā: Eo. n. nomine potētia passiua aptiùs appellatur quo magis explicatur correspondens, & proportionata suæ potētiæ actiuę, potentia enim actiua, & passiua sunt correlatiuę adinuicem ideò eis nominibus aptiùs appellātur, sub quibus clariùs intelligitur relatio, proportio, & correspondentia, quàm adinuicem habent, vt ex his quæ traduntur de relatiuis 5. metaph. & in prædicamentis cap. ad aliquid manifestū esse potest, sed nomen potentiæ obedientialis apertiùs explicat habitudinem quàm habēt res ad formas artificiales, & ad agētia artificialia, quàm explicet nomen potentiæ neutrę: ergo non repugnātia quàm res habent ad formas artificiales aptiùs appellatur potentia obediētialis, q̄ potētia neutra.

Cur nō repugnantia quā res naturales habēt ad formas artificiales, aptius potētia obediētialis, quàm potentia neutra appelletur? Rationes varia. *Ratio 1.* *Eo nomine potentia passiua aptius appellatur, quo magis explicatur correspōdēs, & proportionata suę potētia actiua, & cur?*

Probatur minor agens artificiale agit per intellectum, & per imperium voluntatis, & formę artificiales inducuntur in materiam per actionē regulatam ab intellectu, & executioni mādatam per imperium voluntatis, ad imperium autem agētis

Confir. 2. In receptione formarũ artificialiũ multa interueniunt quę potentię recipiẽtis nõ explicanda sunt.

correspondet in passo relatio obedientiæ, & non neutralitatis, nemo enim imperat nisi ijs à quibus sperat sibi obediri, ergo nomen potentiæ obedientialis aptiùs explicat habitudinem quàm habent res ad formas, & agẽtia artificialia quàm explicet nomen potentiæ neutrę.

Aptior denominatio potẽtię passiuę est qua explicat plura eorum, quę in eius actuatione interueniunt.

Confirmatur primò, potentia passiua correspõdet actiuę quanto magis potest, sunt enim correlatiuę, vt supra: ergo debent habere denominationẽ illi proportionatã, & quæ fuerit proportionatior erit aptior, & magis amplectenda, proportionata autem denominatio potentiæ passiuę in ordine ad potentiam agentem per intellectum, & per imperium voluntatis, est denominatio obedientiæ, & non neutralitatis, vt ostensum est: ergo.

Cur nomen potentię obedientialis explicet oĩa interueniẽtia in receptione formarũ artificialiũ nomen potẽtię neutrę nõ.

Confirmatur secundò, in receptione formarum artificialium multa interueniunt, quæ nomine potentiæ recipientis explicãda sunt, proinde illa erit aptior denominatio recipientis potentiæ, quæ plura eorum explicabit; sed nomen potentiæ obediẽtialis explicat omnia interuenientia, nomen autẽ potentiæ neutræ non explicat nisi vnum, vel alterum, ergo potentia receptiua formarum artificialium aptius nominatur potentia obediẽtialis, quã potẽtia neutra; explicantur, & probãtur oĩa simul.

Recipiẽs formas artificiales neutraliter se habet ad illas, & reducitur ad actum ꝑ agẽs non vigore naturalis formę, sed vigore artis natura supadditę nec ex instinctu naturæ sed per imperiũ voluntatis.

In receptione formæ artificialis recipiens neutraliter se habet ad illam, idest nec inclinatur nec resistit illi, rursus reducitur ad actũ, per agens non merè naturale, nec vigore naturalis formæ, sed vigore artis naturæ superadditę, nec ex instinctu naturæ, sed per imperium voluntatis, hæc conceduntur ab omnibus, sed nomen potentiæ neutræ explicat solum primum, scilicet neutralitatem ad formam artificialem reliqua nequaquam.

Nomen autem potentiæ obedientialis explicat omnia prædicta: obedientia enim respondet imperio volentis, vt dictum est, proinde potẽtia obedientialis indicat patiens pati ab agente non merè naturali, sed intellectuali (solis enim intellectualibus conuenit imperare) & patiendo recipere formam non naturalem, sed artificialem, quia per intellectum creatum non producuntur nisi artificialia; & formam quæ inducitur, induci non vigore formæ naturalis, sed vigore artis superadditę naturæ, quia agens intellectuale agit per artẽ, quæ est habitus naturæ superadditus, & tandem agens inducere formam nõ ex instinctu naturæ, sed ex imperio voluntatis, quia agẽs intellectuale agit liberè, vbi agẽtia naturalia agũt ex naturæ instinctu.

Agẽs naturale agit ꝑ artẽ, quę est habitus natura superadditus.

Per intellectum creatũ nõ producũtur nisi artificialia.

Patiens non habet nec inclinationem nec resistentiam ad formam artificialẽ.

Demum indicat patiens non habere, nec inclinationem nec resistentiam ad formam artificialẽ, subinde neutraliter se habere ad illã, ex quo enim obedit recipiendo, signum est, quod nõ resistit, & ex quo recipit patiturq; ab agente artificiali signũ est, quod in formam receptam naturaliter non inclinatur; quia ab artificiali agente non producitur nisi artificiale, & naturalis inclinatio non extenditur vltra latitudinem formarum naturalium, ergo nomen potentiæ obedientialis explicat omnia interuenientia in receptione formæ artificialis, nomen potentię neutrę non, quod erat probandum.

Naturalis inclinatio nõ extenditur vltra latitudinẽ forma-

Nec obstat, quod potentia obedientialis communiter dicatur esse in ordine ad formas supernaturales; Reuera enim dicitur, in ordine ad quascũque formas nõnaturales, inter quas etiam formæ artificiales computantur, licet antonomasticæ dicatur esse in ordine ad formas supernaturales, quia illę sunt simpliciter nobiliores, & vnũquodq; denominatur à nobiliori, quod habet, & respicit.

rum naturalium.

Discrimina pulchra inter potentiam obedientialem, quę est ad formas supernaturales, & potentiam obedientialem, quæ est ad formas artificiales.

Cur cũ potẽtia obedientialis extendatur ad formas oẽs quę naturales nõ sunt, tamen dicatur artẽ ds in ordine ad formas supernaturales?

QVam differenter autem potentia obedientialis supernaturales, & artificiales formas recipiat, explicabitur loco suo, nunc perstrictè dico, quod in ordine ad supernaturales fit in actu per agens increatum, & per actionem simpliciter supernaturalem, & in se ipsa talis potentia obedientialis est illimitata, & infinita simpliciter perinde ac est omnipotentia Dei, qua ratione D. Thom. secunda secundæ, quæst. vigesimaquarta, artic. septimo, & de veritate quæst. vigesima nona art. tertio, dicit potentiam obedientialem etiam per absolutam Dei potentiam expleri non posse, quia eius passiuitas est tàm infinitæ amplitudinis, atque est actiuitas potentiæ Dei, potest enim tot recipere, quot Dei potentia producere.

Potẽtia obediẽtialis ad formas supnaturales reducitur ad actũ ꝑ agẽs increatum, & per actionem simpliciter supernaturalẽ, & in seipsa est infinita simpliciter, & inexplebilis etiã per absolutam Dei potentiam.

In ordine autem ad formas artificiales potentia obedientialis fit in actu per agens creatum, & per actionem, quæ absolutè loquendo continetur intra ordinem rerum naturalium, vt natura, & naturæ ordo distinguuntur, contra gratiam & ordinem gratiæ; quod si aliquando dicitur non esse ordinis naturalis, intelligitur secundum quid, idest prout naturale distinguitur contra liberum, non autem absolutè, & simpliciter, vt naturale distinguitur contra supernaturale.

Potentia obedientialis in ordine ad formas supnaturales ẽ tantę amplitudinis in recipiendo q̃tę amplitudinis ẽ Dei oĩpotentia in agendo.

Similiter passiuitas talis potẽtiæ est infinitæ amplitudinis secundum quid, idest in genere artificialiũ, quatenus, scilicet potest suscipere infinitas formas contentas in genere artificialium, nõ verè est amplitudinis infinitę simpliciter, prout est in ordine ad agens supernaturale, à quo recipere potest, & infinita, & infinitorum generum, sed de hoc vt dixi aliàs, maneat ergo veritas, quod in ordine ad formas artificiales licet concedi possit dari in rebus naturalibus veram potentiam neutram, vt Caiet. Scotistis admittere videtur, & in rigore admittenda sit, rectiùs tamen id negatur, & potentia ad tales formas aptiùs vocatur obedientialis, quàm neutra ob rationes adductas.

Non dari potentiam passiuam neutram, nec ad formas merę naturales, nec ad formas mixtas, subinde absolutè negandum esse dari potentiam neutram in rebus.

Potẽtia obedientialis q̃ est ad formas artificiales fit in actu ꝑ agens creatum, & per actionẽ quę absolutè loquendo intra ordinẽ rerum naturalium continetur, vt naturale distinguitur cõtra supernaturale, & est infinita non simpliciter, sed secundũ quid, i. in genere artificialium.

QVod verò non detur potentia passiua neutra in ordine ad formas mixtas idest partim naturales, partim artificiales, seu supernaturales probatur. Non datur potentia neutra ad formas naturales, vt in sequenti controuersia demõstrabitur, ergo nec ad formas mixtas; formæ enim mixtæ secundum suam substantiam sunt formæ naturales, secundum modum quo inducũtur, vel secundum præcedentem actiuorum, & passiuorum præparationem sunt supernaturales, vt patet in lumine miraculosè restituto cæco, & in forma panis, & aliorum similium, quæ in vsum humanum veniunt, & nonnisi interuentu industriæ humanæ producuntur.

Potentia autem per se respicit formam inducẽdam, non inductionis modum, aut actiuorum, & passiuorum præparationem, quæ quasi per accidens interueniunt, ideo si forma mixta est naturalis, vt verè est secundum suam substantiam, & ad formam naturalem non est potentia neutra, fit vt non sit nec ad formas mixtas, & ita &c.

Quo intelligatur ꝙ potẽtia ad for-

Quod verò non detur potentia neutra ad formas naturales demonstrabitur rationibus adducendis, & propugnandis, in controuersia sequenti.

Quod

mas artificiales naturalis non sit. Cur Potentia, quę tũ ad formas supernaturales, tum ad formas artificiales ifini tadicatur? Caie. admittit Scotistis dari in reb. veram potẽtia neutram ad formas artificiales. Formę mixtę secũdum substantiam sunt naturales secũdum modũ supernaturales, vel artificiales. Potẽtia per se respicit formam inducendam non inductionis modum, & cur. Id absolutè de vnoquoq; enunciandũ est, quod illi cõuenit sumpto formaliter, & seorsim ab omni intellectus operatione. Cur absolutè negandũ sit dari potẽtiam neutrã in rebus. Nõ pôt absolutè enũciari de aliquo quod ei cõuenit so.ũ cõiter vel impropriè, vel vt stat sub intellectus operatione.

Quod absolutè, & sine distinctione aliqua negandum sit dari potentiam neutram in rebus naturalibus probatur, id absolutè, & sine distinctione aliqua, de vnoquoque enunciandum est, quod illi cõuenit sumpto formaliter, & seorsim ab omni intellectus operatione, sermones enim absoluti, sunt formales, & independẽtes ab intellectus operatione, vt exercitatis in philosophia de se satis patet, sed rebus naturalibus sumptis formaliter conuenit non habere potentiam neutram, tunc enim res naturales formaliter accipiuntur, cũ accipiuntur secundum esse singulare, quod habent in natura seorsim ab omni intellectus operatione, vt Caietanus obseruat in sua quæst. de potentia neutra.

Sed hoc pacto ostensum est res naturales non habere potentiam neutram: ergo absolutè, & sine distinctione aliqua negandum est in rebus naturalibus dari potentiam neutram; item id absolutè enunciari non potest de aliquo, quod illi non conuenit nisi communiter, vel impropriè, vel si conuenit propriè non conuenit, nisi vt stat sub intellectus abstractione: sed potentia neutra non reperitur in rebus naturalibus, vt probatum est, nisi vel communiter, & impropriè, vel vt stant sub intellectus abstractione, ergo &c.

Non esse inter D. Thomam, & Scotum discrepantiam, nisi fortè de nomine.

Qvod demum si est aliquid dissidij inter vtramque scholam illud sit potius de nomine, quã de re, patet ex dictis: Scotistæ enim volunt potentiam ad formas artificiales esse potẽtiam neutram, quod verissimum est, nos contendimus talem potentiam aptiùs nominari obedientialem, quàm neutram ob rationes adductas vltra alia, quæ dicentur in duabus sequentibus controuersijs, ergo, &c.

Controuersia Quinta.

Rectè ne probant Thomistæ non dari in rebus naturalibus potentiam passiuam neutram nec ad formas substantiales, nec ad formas accidentales? responsa quæ aduersarij adhibent satisfaciunt ne?

CONTROVERSIAE DECISIO. Caput Primum.

In superiori Controuersia visum est, quid schola Thomistica sentiat circa potentiam neutram, restat nunc videre, id, quod sentit quibus rationibus comprobet, & ex aduerso, Aduersarij quibus conatibus eas labefactare conentur? sit ergo conclusio responsiua Thomistæ rectè probant quantum in titulo, responsa, quę aduersarij adhibent haudquaquã satisfaciũt, probantur singula veniendo ad singulorũ examẽ.

Prima Thomistarum Ratio.

Dominicus Soto.

Qvod ergo non detur in rebus potentia neutra probat Dominicus Soto 2. physicorum quæst. prima in responsione ad primum principale disputans contra Auicennam de motu cœli an sit naturalis in hunc modum. Non datur in rebus naturalibus potentia actiua neutra, vt Scotistæ concedunt, ergo nec potentia neutra passiua, potentia enim passiua proportionatur potentiæ actiuę, & instituta est ad recipiẽdũ, id quod actiua producit, ergo si non datur potentia actiua neutra producẽs aliquid, non dabitur nec potentia passiua neutra aliquid recipiens.

Neoterici.

Respondet Ioannes Rada tomo primo controuersia prima articulo primo conclusione secunda probatione secunda, nego inquit consequentiam, ad probationem dico, quod proportio potentiæ actiuæ ad passiuam solũ consistit in hoc, quod sicut actiua potest agere, ita passiua pati, ac proinde ex negatione potentiæ actiuæ in specie, non licet inferre negationem potentiæ passiuę etiam in specie, quia potentiæ passiuę diuersarum rationum, pati possunt à potẽtia actiua eiusdem rationis, nam aqua potest pati à producente frigiditatem, & à producente calorẽ, hæc autem producentia in ratione specifica potẽtiæ actiuæ conueniunt, habent enim potentiam actiuam naturalem eandem secundum speciem; potentia verò aquæ ad calorem est alterius rationis à potẽtia eiusdem aquæ ad frigiditatem, quia illa est violenta, hæc naturalis. *Rada.*

Præterea ratio specifica potentiæ passiuę neutrius, desumenda est per ordinem ad formam, sicut & ratio potentiæ naturalis passiuę, & violẽtę, & per ordinẽ ad agens, ergo ex negatione potẽtię actiuæ neutrius non rectè infertur negatio potentię passiuæ neutrius, quia negata potentia passiua neutra, & omnino sublata, remanet ordo ad formam, ratione cuius potest dici potentia passiua neutra. *Cõfirmatur*

Remota ergo potentia actiua neutra, quę nullo modo dari potest, & quæ de per accidens se habet ad rationem potentiæ passiuæ neutrius, non aufertur, nec auferri debet è medio potentia passiua neutra.

Mariales.

An à negatione potentiæ neutræ actiuę benè inferatur negatio potentiæ neutræ passiuę? & in quo consistat vis discursus Soti?

Hæc responsio non eneruat Soti rationem. Vis enim rationis stat in hoc: Ita proportionaliter philosophandum est de potentia passiua neutra, atque philosophamur de potẽtia passiua naturali, & supernaturali, seu obedientiali, de singulis enim verum est commune proloquium, potentia passiua proportionatur potentię actiuæ, sed si non esset aliqua potentia actiua naturalis, seu supernaturalis, non esset similiter aliqua potentia passiua naturalis, seu supernaturalis, sublato enim agẽte naturali vel supernaturali aufertur, & forma naturalis, & supernaturalis, à quo enim producentur? sublata autem forma aufertur & potentia; quia potentia est propter actũ vt propter finem, & sublato fine intereunt quę ad finem ordinantur, ergo pari modo si non est aliqua potentia actiua neutra, vt Rada cõcedit, nulla quoque erit potẽtia passiua neutra, subinde ponens Rada potentiam neutram passiuam & negans potentiam neutram actiuam, videtur dicere contradictoria hic est nodus argumenti Soti, cui non satisfacit, vt patet, Radę solutio.

Potẽtia passiua proportionatur potẽtię actiuę. Sublata potẽtia actiua naturali & supernaturali, aufertur oĩs forma naturalis, et supernaturalis, & cur. Sublata omni forma naturali, & supernaturali aufertur oĩs potentia passiua naturalis, & supernaturalis, et cur.

Cum autem dicit Rada proportionem potentiæ actiuę, & passiuæ consistere solum in hoc, qđ sicut actiua potest agere, ita & passiua pati, nego hoc, nam potentia actiua, & passiua tàm naturalis quàm supernaturalis, nedum proportionãtur in hac generalissima conditione quod scilicet sicut *Proportio q̃ dẽt esse ĩter potẽtiam actiuã & passiuã, in quo consistat?*

Qualis est potẽtia passiua .s. vel naturalis vel supernaturalis violenta, vel neutrata lis dẽt esse, & potẽtia actiua & econtra & cur.

cut vna potest agere, ita, & alia pati, sed etiam in hac specialiori, quod. s. sicut vna est supernaturalis, aut naturalis, ita, & alia vt cõstat, ergo pari modo si potentia passiua neutra datur, dari debet & proportionata potentia actiua, & ipsa neutra.

Hęc dari nõ potest vt cõfitetur Rada vbi supra ergo non datur, nec potentia passiua, Et ita ex negatione potentiæ actiuæ neutræ (quæ est acceptio potẽtiæ non in specie, vt Rada dicit, sed in genere, neutralitas enim, violentia, naturalitas, & supernaturalitas, sunt differentiæ genericæ diuisiuæ potẽtiæ secundum Scotum ipsum in prologo, primi Sententiarũ quæst. prima) optimè infertur negatio potentiæ neutræ passiuæ.

Vtrum potẽtia passiuę diuersarũ rõnũ pati possint à potentia actiua eiusd rõnis.

Potentia potest dici eiusdem vel diuersę rationis dupliciter .s. formaliter, & materialiter.

Cum additur quod potentiæ passiuæ diuersarum rationum pati possunt à potẽtia actiua eiusdem rationis, distinguo, à potẽtia actiua eiusdem rationis materialiter cõcedo, sed hoc est impertinens, vt patet, à potẽtia actiua eiusdẽ rationis formaliter (quo pacto esset ad propositum) nego; potentia enim actiua, & passiua sunt correlatiuæ adinuicem, sicut, & actio & passio, ideo diuersitas formalis vnius infert, & exigit necessariò diuersitatem formalem alterius, (quicquid sit de materiali distinctione, secundum quam res iudicandæ non sunt à philosopho, sed secundum distinctionem formalem duntaxat.)

Distinctio vel vnitas formalis potẽtia actiua infert necessario vnitatẽ vel distinctionẽ formalẽ potẽtia passiuę et econtra & cur.

Sanè quemadmodum motus diuersi specie, puta descensus rectus lapidis, & descensus tortuosus auis, terminantur ad idem centrũ, & centrum materialiter est dictorũ motuum terminus idem numero, nedum eiusdem rationis; formaliter autem habet rationem plurium terminorum specie distinctorum, quia vt est attingibile p lineã rectã est terminus vnius speciei vt est attingibile per lineam tortuosam est terminus alterius speciei, veluti motus rectus, & tortuosus, sunt motus specie distincti, vt explicatur in physicis, ita duæ potentiæ passiuæ diuersarum rationum pati possunt ab eadem potentia actiua eiusdem rationis materialiter, quæ tamen, quia agit sub distinctis formalitatibus habet rationem plurium potentiarum actiuarum specie distinctarum, vt patet in exemplo ipso de aqua adducto à Rada.

Formalitates distinguentes specie vel genere potentias actiuas & passiuas sũt agere & pati iuxta supra pter vel contra subiecti inclinationẽ

Producens enim calorem, & producens frigiditatem in aquam verũ est, quod materialiter sunt eiusdem rationis, quatenus scilicet conueniũt in hoc quod ambo sunt agentia naturalia (vt naturale distinguitur contra supernaturale) cęterum quia agunt sub diuersis formalitatibus; producẽs enim calorem agit contra aquæ inclinationẽ producens frigiditatem agit iuxta inclinationem aquæ, inde est quod formaliter habet rationem diuersorum agentium specie distinctorum, formalitates enim agendi contra, & iuxta inclinationem passi constituunt diuersa genera agentium & motuum vt constat, & prout stant sub istis distinctis formalitatibus producẽs calorem, & producens frigiditatem in aquam, respiciuntur à potentijs passiuis aquæ, & non secundum entitatem illorũ materialem, vt Rada putat, ideo falsò, dicit potentias passiuas diuersarum rationum pati posse à potentia actiua eiusdem rationis formaliter loquendo vt supra.

Quando motus rectus & motus tortuosus terminantur ad idem centrũ, centrum materialiter est eadẽ numero res formaliter habet rationem diuersorum terminorũ specie.

Adde cõmitti ęgregiam æquiuocationem in exemplo adducto de aqua. Qui enim producũt calorem, & frigiditatem dupliciter spectari possunt primo in ordine ad aquã, in quam agunt; secundo in ordine ad alias res, aut secundum se ipsos absolutè, quoquo pacto sumantur, falsum est quod ambo sint agentia naturalia, vt Rada asserit, si enim referantur ad aquam, producens calorem est agens violentum, cum agat contra aquæ inclinationem, producens frigiditatem est agens naturale, quia agit iuxta inclinationem aquæ, si referantur ad alias res, possunt ambo esse agentia violenta, si enim producens frigiditatem agat in ignẽ est agens violentum, si producens calorem agat in terram, est itidem violentum, quia vtrunque agit contra ignis, & terræ inclinationem, ergo falsò dicit Rada, quod qui producunt calorem, & frigiditatem in aquam sint agentia eiusdem rationis, & naturalia.

Vtrum qui producũt calorem, & frigiditatem in aquã sint agenti eiusdem in diuersę rationis Rada equiuocatio.

Alia Rada æquiuocatio.

Adde vlterius committi iterum & aliam ęquiuocationem nam naturale sumitur dupliciter primo vt distinguitur contra supernaturale, quo pacto voluntarium, & violentum naturalia dici possunt, secundo vt distinguitur contra liberum, & violentum; quo pacto aquæ calefactio, & actio voluntatis dicuntur esse actiones non naturales, sed hæc libera illa violenta, hic sermo est de naturali secundo modo duntaxat, agitur enim de potentijs, & motibus earum, secundum quod formaliter distinguũtur, distinguuntur verò penes naturalitatem, & supernaturalitatem, violentiam, & neutralitatem secundam Scotum ipsum in prologo vbi supra; Rada autem diuertit ad naturale primo modo sumptum, vocans producens calorem in aquam agens naturale (quod verificari nequit, nisi de naturali, vt distinguitur contra supernaturale, vt patet, cum tamen vere sit agens violentum, ideo, &c.

Potẽtia passiua relatiuè dicitur ad potentiã actiuam & ecõtra; veluti et actio & passio & agens & patiens.

Ratio potentię neutrę passiuę sumenda est p ordinem nõ ad solã formam vero & ad agens.

Cur Potentia actiua diffinatur per ordinem ad potentiã passiuam & econtra.

Cũ vlteriùs additur, quod ratio specifica potẽtię neutræ, sumenda est per ordinem ad formã, sicut & ratio potentiæ naturalis passiuæ, & violentæ sumitur per ordinem ad formam non per ordinẽ ad agens, dico hoc esse falsũ, & cõtra Aristotelem manifestè; omnis enim potentia passiua relatiuè, dicitur ad potentiam actiuam, sicut & actio, dicitur ad passionem, & agens ad patiens, ergo ratio specifica cuiuscunque potentiæ passiuę, necessario sumẽda est in ordine ad suam correlatiuam potentiã actiuam, vnum enim relatiuorum diffinitur specificatur, & esse habet ad reliquũ quinto metaphysices, & in prædicamentis capite ad aliquid.

Potentia actiua est prĩcipium trãsmutandi aliud inquantum aliud.

Potẽtia passiua est principium trãsmutandi ab alio.

Violentũ diffinitur p ordinem ad agens & ad patiens.

Violentũ est cuius principium est extra passo vim non conferente.

Quam ob causam Aristoteles quinto methaphysices capite duodecimo diffinit potentiam actiuam in ordine ad passiuam, & econtra his verbis: potentia passiua inquit est principium trãsmutãdi ab alio potentia actiua est principium transmutãdi aliud inquantum aliud & 3. Ethic. cap. 3. diffinit violẽtum per ordinẽ ad agens, & patiens, his verbis: violẽntum est, cuius principium est extra, passo vim non conferente: ergo falsò & cõtra Aristotelẽ manifestè dicit Rada rationem specificam potentiæ passiuæ naturalis, & violentæ sumi in ordine ad formam, & nõ in ordine ad agẽs, quod ipsum à pari dicendum est de potentia passiua neutra.

Radę effugium explodítur.

Sicut Ratio formalis potentia pas. in gen. sumitur in ordine ad potentiã actiuam in genere, ita rõ formalis potentię passiuę in specie sumitur in ordine ad potentiã actiuam in specie & cur.

Nec prodest Radę effugium quod scilicet ratio violenti completur formaliter per ly (passo vim non conferente) & non per (ly cuius principium est extra) nam sicut ratio formaliter potentiæ passiuæ in genere sumitur in ordine ad potentiam actiuam in genere, & ècontra; ob id, quod correlatiuæ sunt vt ex quinto methaph. relatum est, ita ratio formalis talis potentię passiuæ in specie, puta naturalis, vel violentę, sumi debet in ordine ad talem potentiam actiuam in specie scilicet naturalem, vel violentam, eadem ratione, quia scilicet tam in genere, quam in specie potentia actiua, & passiua sunt corelatiuę, & sicut potentia actiua in genere est principium trãsmutandi aliud in genere

nere, & potentia passiua in genere est principium transmutandi ab alio in genere, ita potentia passiua talis in specie, puta naturalis, vel violenta est principium trāsmutandi ab alio tali in specie, tali modo speciali, puta iuxta, vel contra passi inclinationem.

Vnū relatiuorum est de ratione formali alterius.

Et sicut minus rectè negaretur vnum relatiuorum esse de ratione intrinseca alterius, licet non sit intrinsecum entitati eius, non. n. omne quod est intrinsecum diffinitioni, est intrinsecum entitati rei diffinitæ, vt patet in his, quæ cadunt in obliquo in deffinitionibus rerū, ita minus bene negat Rada agens violentum esse intrinsecum complemento definitionis ipsius violenti, de quo tamē quicquid sit certè ad definitiones potentiæ actiuæ, & passiuæ, relatas ex 5. methaph. petitas per ordinem ad extrinsecum agens, & patiens iuxta relatiuorum naturam, non apparet quid Rada respondere possit.

Nō oē q̄ est intrinsecum diffinitioni ē intrinsecum entitati rei diffinitę.

Cum ergo ratio potentiæ passiuæ in ordine ad potentiam actiuam sumi debeat, & ratio potentiæ passiuæ talis in ordine ad potentiam actiuam talem, vt ostensū est, sit vt si datur potentia passiua neutra, vt Scotistæ contendunt, ratio eius formalis in ordine ad potentiam actiuā neutrā, quæ illi correspondet (sicut actiua naturalis, respōdet passiuæ naturali, & violenta violentæ) sumēda sit, sed hæc actiua potentia neutra nec datur nec dari potest secundum Radam ipsum, ergo non datur nec neutra passiua, quod est intentum Thomistarum, iuxta illud, correlatiua mutuò se ponunt, & perimunt, sicut enim à negatione patris optimè sequitur negatio filij, ita & a negatione potentiæ actiuę neutræ sequitur negatio correlatiuæ potentiæ neutræ passiuæ, vt Sotus intulit.

Sicut implicat remota potētia actiua in genere remanere potentiā passiuā i genere, quia sūt correlatiuę, & relatiua mutuo se ponūt & perimunt ita implicat remota potētia actiua neutra remanere correlatiuā potentiā passiuā neutra.

Cum demum subiungitur, quod remota potentia actiua neutra remanet adhuc forma in ordine ad quam potentia passiua potest dici neutra, & quod potentia actiua neutra, de per accidens se habet ad rationem potentiæ neutræ passiuæ, ex dictis constat hoc esse falsissimum: potentia. n. actiua neutra, & potentia neutra passiua sunt correlatiuæ ad inuicem nihil minus, quam potentia actiua, & potentia passiua in genere, & quam potentia actiua, & potentia passiua, tùm naturales, tùm violentæ.

Ergo sicut contra omnem phylosophiam esset dicere, vnum relatiuorum de per accidens se habere ad rationem alterius, aut vno perempto alterum remanere (dicentibus phylosophis, vnum relatiuorum specificari, definiri ad aliud, relatiua esse simul natura, & cognitione, mutuo se perimere, & ponere) ita contra omnem phylosophiam, dicit Rada potentiam actiuam neutram de per accidens se habere ad rationem suæ correlatiuæ potentiæ neutræ passiuæ, & sublata potentia actiua neutra, remanere posse potentiam neutram passiuam, & sicut implicat in terminis nullū esse agens, & tamen esse aliquod patiens, ita, & nullum esse agens neutrum, & tamē esse aliquod neutrum patiens contra id quod Rada docet.

Vnū relatiuorū non de per accidens se habet ad rationem alterius, sed p̄ se, quia totū esse relatiui est ad aliud se habere.

Sed id quod Radam fefellit fuit, quia non distinxit inter hæc scilicet inter potentiam præcisè, & potentiam vt passiuā, cum tamen differant toto cœlo: potentia. n. præcisè relatiuè opponitur non agenti, sed actui nono methaph. potentia autem vt passiua est relatiuè opponitur non actui, sed potentiæ actiuæ, veluti & ratio opponitur passioni, & agens patienti vt ex quinto methaph. relatum est, remota ergo potentia neutra actiua remanet quidem ordo ad formam, secundum quem intelligi potest potentiam esse neutrā; cæterum non remanebit potētia neutra, vt potētia est, & vt passiua simul de; qua tn̄ vt passiua est hic, agitur quia sic remaneret vnum relatiuorum sine alio quod implicat, ideo, &c. Remanet ergo Soti discursus inconcussus, & Radæ solutio penitùs comminuta.

Potentia vt potentia pręcisè hēt pro correllatiuo ipsum actū, vt potentia passiua ē, habet pro correlatiuo ipsum agens: vel actū, & agens simul.

Secunda Thomistarum ratio.

Secundo loco sic disputat Sotus vbi supra. Aut nomine potentiæ neutræ intelligit Scotus potentiam determinatam ex se ad genus, sed indifferētē ad species, cuiusmodi est superficies, quæ de se determinatur ad colorem in mixtis naturalibus, & est indifferēs ad species coloris, puta ad albedinem, & nigredinem, aut intelligit meram negationem potentiæ, aut aliquod positiuum, sed nullū istorū est potentia neutra, ergo nō datur potentia neutra, probatur minor, nō potest dici primū, nam si potētia neutra est illa, quæ ex se est determinata ad genus, & indifferens ad species, euidenter sequitur, quod potentia materiæ primæ ad formam sit neutra, quia ex se est determinata ad formam in communi, & indifferens ad quascunque formas in specie, vel in singulari, quod tamē est absurdum: similiter nō est nec mera negatio; Nam hæc nullo modo dicitur potentia, sed nullitas potentiæ. Demum non est nec aliquid positiuum. Nam videtur esse aperta repugnātia, quod sit potentia, & quod sit neutra, potentia. n. nono methaph. tex. 15. diffinitur per id ad quod est in potentia, ergo si est potētia, est saltem inclinatio, aut resistentia respectu actus. Si autem est neutra, nulla est inclinatio, nec resistentia, ergo est aperta contradictio dicere, quod sit potentia, & quod sit neutra.

Sotus.

Neoterici.

Respondet Rada vbi supra ita. Per potentiam neutram, inquit, intelligit Scotus aliquid positiuum, quod est alicuius formæ capax, ad quam nullum ordinem, & inclinationem naturalem, aut renitentiam habet, ad instantiam (quod potentia diffinitur per id ad, quod est in potentia, proinde potentia est saltem inclinatio, aut resistentia respectu actus, nego inquit consequentiam, datur enim medium vt puta, nec inclinatio, nec resistentia; possibile namque est quod aliqua potentia nec naturaliter, nec violenter ad formā aliquam se habeat, vt ex dictis patet, ideo dicere, quod sit potentia, & quod nullam inclinationem aut resistentiam habeat respectu formæ non inuoluit cōtradictionem, vt male Sotus suspicatur.

Rada.

Mariales.

Hoc responsum non satisfacere Soti argumēto paucis ostendo. In primis videtur esse implicātia dicere aliquid positiuum esse capax alicuius formę, & tamen ad illam nec inclinari, nec reluctari, nec vllum ordinem habere vt Rada ait; hoc enim interest inter negatiuam, & positiuam capacitatem, quod negatiua est mera negatiò repugnantiæ ad aliquid, & quia super meram negationem fundari nequit respectus, & ordo positiuus, ideo quod est capax negatiuè alicuius nō est ad illud nec inclinatum, nec ordinem habens (quo pacto naturalia dicuntur capacia supernaturalium, absque vlla inclinatione, & ordine ad illa.)

1. Confutatio solutionis Radæ.

At capacitas positiua ponit aliquid positiuum in subiecto, per quod refert illud ad id, cuius est capax

Capacitas duplex scilicet positiua, et negatiua, & quid inter illas intersit?

capax, alioquin nō differet à capacitate negatiua, illud autem positiuum non apparet quid aliud esse possit, quam vel inclinatio, vel resistentia, vel comensuratio subiecti ad formam, referre enim non est nisi reddere subiectum, vel inclinatum, vel resistens, vel comensuratum ad formam, quæ comensuratio resistentia, vel inclinatio appellatur ordo fundamentalis, vel metaphysicus ad formam, relatio verò cōsurgens appellatur ordo formalis, vel logicus: ergo vel potentia neutra est mera negatio si non importat aliquem ordinem, inclinationem, aut resistentiam ad formam, ut Rada ait; vel si est aliquid positiuum capax formę est implicantia in terminis quod sit positiuum capax formæ quod nec inclinetur ad formam, nec reluctetur, nec vllum ordinem habeat & ita &c.

2. Cōfutatio Cōtradictio ni dictis Radæ.

Si darentur actus neutri deberent educi de potentiæ neutræ gremmio secus crearentur.

Secūdo materia prima ideo habet ordinem ad formas trāsmutabiles, quia capax est earum, & illæ educuntur de eius potentialitate vt cōstat ex philosophia, sed etiam potentia neutra secundum Scotum capax est formæ, & forma educitur de eius potentialitate alioquin crearetur quod nullus cōcedet: ergo vel materia prima est in potētia neutra ad formas, quod Rada negat vbi supra vel potentia neutra importat ordinem ad formam cuius est capax, quod Rada non admittit, vel est implicantia in terminis quod sit potentia capax, & quod sit neutra non habens ordinem ad id, cuius est capax vt Sotus contendit.

Materia ideo habet ordinē ad formas trāsmutabiles q̄a capax est earū et illæ de eius potentialitate educūtur.

3. Cōfutatio

Tertiò potentia neutra est quid positiuū capax formæ educibilis de eius potentialitate, vt Rada concedit, ergo cum nō habet dictam formam, est proprijssime priuata, esse enim in potentia importat quendam modum priuationis nono methaphysicæ, & priuatio proprijssime est carentia formæ in subiecto positiuè capaci eius, veluti carentia in subiecto non capaci, est mera negatio vt constat, sed priuatio generat appetitum, & inclinationem in rem priuatam, vt est commune adagium, & docet Aristoteles primo physicorum de materia prima, ergo vel nec materia prima appetit formas quando eas non habet, (si priuatio non generat appetitum, quod est contra omnem philosophiam, vel si materia appetit, etiam potentia neutra appetet, & inclinabitur ad formam, cuius est capax proinde non remanet potentia neutra, & sic est implicatio dicere quod potentia neutra sit potentia capax alicuius formæ, & tamen ad illā nec inclinetur, nec vllum ordinem habeat, vt Rada ait.

Potētia neutra carēs actu neutro, cuius est capax, ni omni rigore est priuata illo, subinde appetit illam priuatione gignēte appetitum & sic est potentia naturalis, non neutra.

4. Cōfutatio Nomen potentię & capacitatis est nomen relatiuum ad aliud.

Quarto nomen potentiæ, & capacitatis, est nomen sic adeo relationem importans, vt multi crediderint materiam primam, quia est pura potentia capax formæ, esse meram relationem ad formam, omnis enim potentia, ad aliquem actum potentia est, & omne capax, alicuius rei capax est, sed omnis relatio exigit aliquod fundamentum, vt constat, fundamentum verò capacitatis non apparet quid aliud esse possit, quam subiecti inclinatio, propensio, & pondus in id, cuius est capax.

Capacitas positiua exigit aliquod fundamentū in quo capacitatis respectu funditur.

Vnde materia prima quæ est ipsissima potentia, dicitur esse appetitus quidam, & capacitas omnium formarum, potentia verò neutra secundum Radam est quid positiuum capax formę ergo, vel talis capacitas, & potentialitas est sine omni fundamento, quod absonat, vel habet pro fundamento inclinationem, & pondus ad formam, & ita est potentia neutra, & inclinata ad formam, simul quod implicat, vel potentia neutra non est quid positiuum capax formæ, sed mera negatio repugnantiæ ad formam, quod Rada non admittit, vel demum est implicantia in terminis quod potentia sit capax formæ, & quod ad illam ordinem non habeat, vt Rada initio suæ responsionis, asserit proinde optime dicit Soto potentiam neutram se ipsam destruere, quia lu potentia importat inclinationem, ly neutra illam destruit & ita, &c.

TERTIA THOMISTARUM RATIO

Caput secundum.

Tertio loco sic disputat Caiet. contra potentiam neutram tomo tertio, opusc. tract. 3. Omnis potentia receptiua actus, aut respicit illum per se primo, aut per se secundo, aut contrarium eius, sed tam actum per se primo quā per se secundo respectum respicit naturaliter, & contrarium respicit violenter ergo omnis potentia receptiua actus respectu illius est, vel naturalis vel violenta, & nulla remanet neutra, minor videtur euidens maior probatur.

Fundamentum capacitatis non est nisi inclinatio potentię ad formā vnius est capax.

Caietanus.

Nam omnis potētia respicit per se primo, & naturaliter aliquem actum per quem diffiniatur, est enim propter actum 9. methap. tex. decimotertio proinde actus, per quem potentia diffinitur, debet per se primo ab ea respici actus enim per accidens, & secūdario respectus nec adequat, nec diffinit potentiam, vt in superiori controuersia in notabilibus declaratum est, respicit etiam naturaliter; quia vnumquodque sicut agit, & agitur, ita aptum natum est agere, & agi secundo physic. tex. 78. potentia autem est à natura propter actum 9. methaphy. tex. decimoquinto & 16. ideo naturaliter tendit in suum per se primum actū, ergo omnis potentia vel est naturalis si comparetur ad actum, quem per se primo, vel per se secundo respicit, vel est violenta si comparetur ad oppositum actus, quem appetit vt si aqua comparetur ad calorem oppositum appetitę frigiditati, vel est potentia nulla, si comparetur ad actus disparatus, quorum capax non est vt si oculus comparetur ad sonos, & ad odores, vel est obedientialis si comparetur ad actus supernaturales, ad quos recipiendos repugnantiam non habet, vt si anima cōparetur ad gratiam, & gloriam, & sic nulla remanet potentia neutra in rebus naturalibus per ordinem ad actum quemcumque.

Rada.

Neoterici.

Respondet Rada vbi supra circa conclusionem secundam nego, inquit, minorem; Cōtingere. n. potest qd potētia ordinetur per se primo ad aliquem actum, & tamē quod talis ordo non sit naturalis inclinatio, nam potentia passiua Angeli ad essendum in loco primo respicit locum, & tamen nō naturaliter, vt supra dictum est.

Philippus Faber videns Caiet. argumentum non esse solutum à Rada, tentat ipse alia via illud soluere in prologo quæstione prima disput. secunda de potentia neutra numero quarto, & scribit sic, ad rationem inquit Caiet. respondeo propositionem illam fundamentalem, qua probat maiorem sui argumenti videlicet (omnis potentia per se primo, & naturaliter respicit aliquem actum) verissimam esse, sed nihil concludere contra nos, cōcedimus enim ait, & nos, quod omnis potentia respicit aliquem actum naturaliter nempè illum, ad quem naturaliter ordinatur, at non ex hoc sequitur quod omnis potentia respicit omnem actum naturaliter, quia tunc nullus esset actus violentus.

Sicut ergo datur aliquis actus alicui potentiæ naturalis, & alicui violentus, ita datur aliquis

actus

actus neuter alicui potentię, ad quem nec naturaliter, nec violenter potest se habere, sed neutraliter vt dictum est de albedine, & nigredine respectu parietis.

Vnde ad argumentum Caiet. negatur, inquit, minor, quod scilicet duobus primis modis sit potentia naturalis, nam in secundo modo scilicet dũ potentia respicit species per se secundo, potentia potest duobus modis considerari, vno modo in quantum respicit species indifferenter illius generis, & sic concedo quod est potentia naturalis, sicut enim respicit genus naturaliter, sic etiam naturaliter, respicit species illius, attamen considerando potentiam quatenus respicit vnamquanque speciem in particulari, nego esse naturalẽ, quia tunc oppositam respiceret violenter, respicit ergo omnes in communi naturaliter, quia sunt veluti genus, at in particulari consideratas respicit illas neutraliter siue indifferenter, & hæc est potentia neutra vnde, &c.

Mariales.

1. Cõfutatio solutionis Radæ. Ordinari p se primo ad aliquid est cõmensurari & inclinari in illud.

Certè prima Radæ responsio negat id quod certissimum est in omni vera philosophia, quid enim aliud est per se primo ordinari ad aliquid, nisi naturaliter inclinari, & propendere in illud? & accipitur hic, ordo non formaliter, & logicè idest pro relatione ad aliud, sed fundamentaliter, & methaphisicè idest pro fundamento relationis, quod non est nisi cõmensuratio, & naturale rei pondus ad suam perfectionem; quid inquam est ordo materiæ ad formam, nisi naturalis materiæ cõmensuratio, & inclinatio ad formam? quid ordo oculi ad colores, nisi oculi in colores propensio? & sic de alijs, ergo irrationabiliter negat Rada ordinem potentiæ ad suum per se primo actum, esse naturalem illius in talem actum inclinationem.

2. Cõfutatio Vnumquodq; intrinsece et naturaliter propendit in id, per quod specificatur. Si res non inclinetur naturaliter in suum specificatiuum & essentiatiuũ, in nihil aliud inclinari poterit.

Item, actus, ad quem potentia per se primo ordinatur est actus adęquatus specificatiuus, & diffinitiuus illius, potentia enim diffinitur per actum suum adęquatum, & primum nono methaph. at vnũquodque intrinsecè, & naturaliter propendit in id, per quod specificatur, diffinitur, & esse habet (si enim non inclinatur in id per quod, vt ita dicam essentiatur, in quid aliud naturaliter inclinari poterit?) quæ propensio fundat relationem ad actum, ergo potentiam per se primo ordinari ad actũ fundamẽtaliter loquendo, vt supra nõ est nisi naturaliter in actũ inclinari, qd Rada negat.

3. Cõfutatio. Quæ sunt à natura propter finẽ, naturaliter in finem inclinantur.

Ad hæc docemur secundo phys. naturam agere propter finem, & ea quę à natura propter finẽ sunt, naturaliter in finem inclinari: sed potentia instituta est a natura propter actum, vt propter finem nono methaph. text. 15. & 16. ergo potentia naturaliter inclinatur in actum vt in suum finem, qualis est actus, quem per se primo respicit, ad quẽ postea inclinationem sequitur relatio ad actum, ergo potentiam per se primo ordinari ad actum (fundamentaliter loquendo) est eam naturaliter in actum inclinari, vt Caietanus docet. Tandem actus ad quem potẽtia, per se primo ordinatur est naturalis perfectio potentiæ, vt sed vnũ quodque naturaliter inclinatur in suam perfectionem, vt materia naturaliter inclinatur ad formas, oculus in colores, & sic de alijs, ergo omnis potentia naturaliter inclinatur in actum, ad quẽ per se primo ordinatur, ad quam postea inclinationem sequitur relatio ad actum, ergo male negat Rada quod per se ordinari ad aliquem actum sit naturaliter in illum inclinari.

4. Cõfutatio Actus ad quẽ potentia per se primo ordinatur, est naturalis perfectio potentiæ.

Quælibet res naturaliter inclinatur i. propriã perfectionẽ. Angelus est in loco non per potẽtiã passiuã sed per potentiã actiuam. Angelus est in loco non vniuoce, sed æquiuoce cũ corporibus. Angelũ esse in loco, est Angelũ circa locũ operari.

Ad instantiam de potẽtia passiua Angeli ad essendum in loco respondebitur fusius in controuersijs de loco Angelorum, nunc breuiter dico supponere vnum falsum: nimirum in Angelo, esse potentiam passiuam ad essendum in loco, Angelus enim est in loco non propriè, & vniuocè cum corporibus idest per potentiam passiuã, vt arguẽs immaginatur, sed impropriè, & ęquiuocè, idest per potentiam actiuam, & per operationẽ, vt docẽt Thomistæ, & Angelum esse in loco non est nisi Angelum circa locũ operari quod importat in Angelo potentiam actiuam non passiuam, vel neutram; vt patet, potentiam autem operatiuam Angeli constat esse potentiam naturalem, liberè tamen exercitam ab Angelo ideo, &c. & hęc sufficiens ad Radam.

Fabri solutio refellitur.

1. Confutatio solutionis Fabri. 2. Confutatio. Id quod naturaliter determinatur ad vnum oppositorũ violenter se habet ad reliquum. Natura determinata est ad vnũ, ideo eo ipso quo in vnũ oppositorũ propẽdit aufugit à reliquo.

Accedamus nunc ad Fabrum, & quis, quęso, Faber amice intulit illam rudem consequentiam, quam refers, (omnis potentia respicit per se primo naturaliter aliquem actum: ergo omnis potentia naturaliter respicit omnem actum?) in Caietano certè non legitur hæc stultitia, immo totum oppositum; infert enim nõ quod omnis potentia omnem actum respiciat naturaliter, sed quod omnis potentia respiciat actum, vel naturaliter, vel violenter, vel obedientialiter, vt patet intuenti discursum ex eo relatum, ergo cum à nemine Thomistarum id asseratur, & Caietanus cui Faber respondere cõtendit inferat totum oppositum eius, quod illi imponit, fit, vt non nostra dicta, sed chimeras à se confictas ludricè arguens, impugnet.

Omnis potẽtia naturaliter ad actũ aliquem determinatur qua tamen determinatione stante potest violẽter respicere aliquẽ actũ, non autem neutraliter, & cur?

Dico secundò falsam esse illam consequentiam, omnis potentia naturaliter, & per se primo respicit aliquem actum, & tamen cum hoc stat, quod respiciat aliquem actum violenter: ergo stare potest, & quod respiciat aliquem actum neutraliter, falsa, inquam, est hęc cõsequentia disparitas est nam experientia testatur, id quod naturaliter determinatur ad vnum oppositorum, violẽter se habere ad reliquum, vt quia aqua naturaliter determinatur ad frigiditatem, violenter se habet ad oppositum calorem, & graue naturaliter determinatum ad deorsum, violenter se habet ad oppositum sursum, & sic de alijs, phylosophia quoque docet naturam esse determinatam ad vnum, & eo ipso, quod in vnum oppositorum propendit, aufugere à reliquo ergo ex hoc, quod omnis potentia naturaliter determinatur ad aliquem actum optimè sequitur omnem potentiam respicere actum, vel naturaliter si sit ille, ad quẽ naturaliter determinata est, vel violenter si sit contrarius illi.

Neutralitas repugnat naturæ, & rei naturali quia naturalitas importat determinationẽ ad vnum, neutralitas indifferentiã ad plura.

Neutralitas autem Scotica importat indeterminationem ad vtrunque oppositorum, ideo repugnat naturalitati, seu rei naturali, quæ à natura determinata est ad vnum, vt sępius inculcatur in philosophia, & hic sermo est de rebus naturalibus secundum esse earum naturale, & non vt abstrahũt à sua naturalitate, subinde & à determinatione ad vnum.

Ideo ex hoc, quod potentia rei naturalis ad vnũ actum naturaliter determinata est, stare non potest, quòd aliquem actũ respiciat neutraliter, immo est implicantia in terminis, quod sit potentia rei naturalis, & quod sit neutra, quia qua rei naturalis est, est determinata ad vnum oppositorũ, qua neutra, est indeterminata ad vtrunque, & sic esset simul determinata, & indeterminata, quod implicat vnde &c.

Dico

3. Cõfutatio

Cur potẽtia quæ est naturalis respectu actus in genere nequeat esse neutra respectu actuũ in specie.

Idem est cõuenire per se alicui, et conuenire naturaliter, quia nõ conuenit per se nisi quod conuenit à natura.

Est implicantia in terminis, Potẽtiã per se secũdo respicere actus aliquos, & eos respicere non naturaliter sed neutraliter.

Id verò, quod Faber cominiscitur de albedine, & nigredine respectu parietis, quid veri habeat explicabitur in sequenti controuersia.

Dico tertiò aduersarium contra omnem philosophiam, & contra ipsum suum præceptorem Scotum asserere, quod potentia, quæ est naturalis respectu actus in genere sit neutra respectu actuum in specie, verbi gratia, quod potentia visiua, quæ respectu coloris in genere est naturalis, respectu albedinis, ac nigredinis in specie sit neutra, & sic de alijs, contra phylosophiam quidem, tum quia, quod est naturale alicui non in aliquo eius est tale, & in aliquo non, sed est tale in omnibus quarto methaph. com. 27. & secundo celi com. 59. & primo post.

Sed naturalitas reperitur in potentia respectu actus in genere, quẽ per se primo respicit, vt Faber admittit, ergo talis est, & respectu actuum in specie quos respicit per se scdo, cum sint aliquid actus primarij veluti & participatione hominis, omnia indiuidua humana sunt vnus homo; tum quia idẽ est respicere aliquid naturaliter, & respicere illud per se, vt idem est risibilitatem conuenire homini naturaliter, & conuenire illi per se nullũ aũt prædicatum conuenit alicui per se, quod non cõueniat, & naturaliter primario, vel secundario; quia conuenire per se est conuenire à natura, vt tangitur 1. poster. ergo est manifesta contradictio cõcedere potentiam per se secundo respicere aliquem actũ, & negare eam esse naturalem, vel naturaliter eum respicere saltim secundario.

Cõtra Scotum verò, nam Scotus in prologo primi sentent. q. 1 lit. K. & alibi expresse docet intellectum naturaliter appetere claram Dei visionem, quia Deus clare visus cõtinetur sub ente in communi, quod est primarium obiectum intellectus nostri, ad quod naturaliter inclinamur, & distin. prima quæst. prima in responsione ad vltimum dicit, materiam inclinari ad singulas formas, indeterminatè tamen, quia continentur sub forma in communi, ad quam naturaliter, & determinatè inclinatur, quæ rationes inefficaces essent, si potentia naturaliter respiciens primarium obiectum commune, naturaliter quoque non respiceret omnia obiecta secundaria sub cõmuni cõtenta, vt patet, ergo contra philosophiam, & Scotum negat Faber minorem Caiet. quod potentia naturaliter respiciẽs actum cõmunem primarium, naturaliter quoque non respiciat actus secundarios specificos sub communi contentos.

4. Cõfutatio

Dico quarto esset futilem distinctionem, quã Faber putat Caietanum deludere, videlicet quod species possunt dupliciter considerari: primò secũdum rationem genericam in qua conueniunt: secundo secundum rationes specificas, in quibus differunt, & quod primo modo potentia respiciens naturaliter genus, naturaliter quoque respicit species, secundo modo non, sed genus respicit naturaliter species neutraliter, futilis inquam est hæc distinctio, & eius applicatio est contra vniuersam philosophiam, & Scotum ipsum.

Species vt conueniũt in ratione generica non contradistinguũtur generi sed sunt ipsissimũ genus.

Si genus est obiectũ primariũ potentię implicat species, vt in ratione generica conueniunt habere rationem obiecti secundarij

Futilis quidem, Nam species vt cõueniunt in ratione generica non contra distinguuntur generi, sed sunt ipsissimum genus; sicut enim participatione speciei omnes homines sunt vnus homo, ita participatione generis omnia animalia sunt vnũ animal, ex libr. prædicabilium: ergo inepte dicit Faber quod species, secundum quod conueniunt in ratione generica, sunt obiecta secundaria, & quod potentia naturaliter respiciens, genus vt obiectum primarium naturaliter respiciat species vt obiecta secundaria, secundum enim quod conueniunt in ratione generica, habent rationẽ obiecti primarij quia sunt ipsissimum genus, & nõ rationem obiecti secundarij ergo non saluat Faber, quod potentia aliquo modo feratur naturaliter, in obiecta secundaria, quod tamen contendebat saluare; vt patet.

Itaque aut species, secundum quod conueniunt in ratione generica, sunt obiectũ primarium potentiæ, aut secundarium primarium, ergo non soluit Faber difficultatem, difficultas enim est, vtrum potentia respiciens naturaliter genus, vt obiectum primarium, naturaliter quoque respiciat, & species, vt obiecta secundaria, & ipse vult quod respiciat species solum vt conueniunt in natura generica, secundum autem quod conueniunt in ratione generica, dico ego, sunt ipsissimum genus quod est obiectum primarium, & non sunt obiectum secundarium, de quo non est difficultas, ergo non soluit sed fugit Faber difficultatem, si verò dicatur quod sunt obiectum secundarium hoc esse nõ potest ob rationem adductam, quia scilicet species secundum quod conueniunt in ratione generica sũt ipsissimum genus, quod est obiectum primarium ergo quomodolibet exponat Faber suam distinctionẽ, distinctio vel falsũ supponit, vel non saluat quod saluare contendit, & ita est omnino inutilis.

Differentiæ specificæ non minuunt, sed augent perfectionem generis.

Quanto perfectio alicuius est maior tanto magis naturaliter appetitur.

Irrationabile est, negare potentiã naturaliter inclinari ĩ species quæ sunt nobiliores, et concedere inclinari in genus, quod est minus nobile

Est verò contra omnem philosophiã tùm quia differentiæ specificę non minuunt, sed perficiunt rationem genericam, vt rationalitas perficit, non minuit animalitatem, ergo si potentia naturaliter inclinatur in obiectum genericum, multo magis naturaliter, inclinabitur & in obiecta specifica vnumquoque naturaliter appetente suam perfectionem, & maiorem magis naturaliter, per regulam topicam sicut simpliciter ad simpliciter, ita magis ad magis, & maximè ad maximè, vnde & visus magis delectatur in albedine, supremas specie coloris, quam in colorato accepto præcisè sub ratione colorati, & sic de alijs.

Oculus plus delectatur in albedine supremã specie colorũ, quã in colorato in genere.

Delectatio ẽ signum inclinationis, vbi est maior delectatio est et plus inclinationis.

Tum quia ad sensum experimur oculũ naturaliter inclinari nedum ad genus coloris, vt ad obiectum primarium, verum, & ad singulas coloris species, vt ad obiecta secundaria imo & magis delectari vt nuper, dicebã, in nobilioribus speciebus colorum, quod ipsum contingit, in auditu respectu sonorum, & in alijs potentijs, & ratio est quia genus, habet perfectius esse in speciebus, quam in seipso vt animal pfectius esse habet in homine, quã in seipso, ergo verum est vniuersim quod si potentia naturaliter fertur in obiectum genericum, multo naturalius fertur in obiectum specificum quod est perfectius, & finis cuiuscunque potentiæ est optimum eorum, quæ continentur sub eius obiecto primario, & in quo solo est perfecta quietatio, & delectatio 10. Ethicorum.

Perfectio et delectatio non est nisi ĩ optimo contentorũ sub obiecto adæquato Potentiæ.

Tum quia Arist. primo meth. ex hoc quod omnes homines naturaliter scire desiderãt concludit maxime naturaliter desiderare scire, summam & perfectissimam scientiam; quæ est meth. ob regulam topicam adductam, sicut simpliciter ad simpliciter, &c. si autem potentia naturaliter tendens in obiectum genericum, naturaliter quoque non tenderet, & in obiecta specifica vt Faber Contendit, Aristot. discursus nihil valeret, fundatur enim in hoc quod quia intellectus naturaliter appetit sciẽtiam in cõmuni, magis naturaliter appetere debet scientias nobiliores, & maxime naturaliter perfectissimam scientiam, quæ est methaph. sub scientia in communi contenta ergo.

Tandem Fabri distinctio est contra Scotum ipsum, Scotus enim in prologo qu. prima in resp. ad primum principale philosophorum lit. h. habet

hæc

hæc verba formalia: ergo ĩpossibile est aliquid esse obiectũ primũ naturaliter, quin quodlibet contentũ sub illo sit itidē obiectũ per se naturaliter, & distinctione prima quæst. 1. parum ab initio disputans contra Auicennam probat intellectum nostrum perfecte non quietari, nisi in Deo, quia solũ in Deo perfectè saluatur ratio entis, quod est obiectum commune intellectus, & 4. sentent. distinct. quadragesimanona quæst. 10. parum ab initio probat hominem naturaliter appetere beatitudinem, quia beatitudo est summa hominis perfectio, & summa naturæ inclinatio est ad summam perfectionem sicut inclinatio naturæ absolutè est ad perfectionem, absolutam, similia repetit alibi, quæ omnia ridicula essent, si potentia naturaliter tendens in obiectum genericum, naturaliter quoque non tenderet in obiecta specifica, secundum quod differunt inter se, quo pacto tantum ratio obiecti generici perfectius habet esse in vna specie quam in alia (secundum enim quod conueniunt in ratione generica nulla est inter species inæqualitas, sed sunt ipsissimum genus vt dictum est) ergo ex quocunque capite inspiciatur Fabri distinctio, & applicatio, semper remanet falsa, futilis contraria philosophiæ, & suo præceptori Scoto, & omnino inepta ad soluendum Caieta. argumentum, &c.

Fabri chimera uerbatim à Scoto refellitur.

3. Cõfutatio

Dico vltimo esse merum figmentum, id quod Faber dicit, quod scilicet si potẽtia respiceret naturaliter aliquam specierum, puta albedinem, violenter respiceret speciem oppositam, puta nigredinem, ad probationē, quam posset adducere quod scilicet naturaliter inclinatum in vnum oppositorum violenter se habet ad reliquum, dico hoc absolutè esse falsum, quælibet enim pars lunæ, naturaliter est in puncto orientis, & tamen non violenter est in opposito puncto occidentis, & materia appetit naturaliter animam rationalem, & tamen non violenter est sub opposita forma irrationali bouina, vel cadaueris.

Vtrũ qđ naturaliter inclinatur in vnum oppositorũ violẽter semper se habeat ad reliquum.

1. Explicatio

Dico secundo illud axioma verum esse quando inclinatio naturalis est determinate ad vnum oppositorum, vt quia graue naturaliter inclinatur determinatè ad deorsum, violẽter se hēt ad sursũ, & sic de alijs, at quando indeterminate vel vagè se hēt, vt materia naturaliter inclinatur ad quamlibet formam indeterminatè non verificatur: modo potentia non inclinatur naturaliter determinatè nisi ad suum primum obiectum commune, vt oculus ad genus coloris, ad obiecta autem specialia inclinatur solum indeterminatè, & uagè, vt oculus indeterminatè inclinatur ad quamlibet coloris speciem, ideo non sequitur quod si naturaliter inclinatur ad videndum albedinem, violẽter se habeat ad oppositam nigredinem bene verò, quod violenter se habeat ad oppositum coloris ad quem determinatè inclinatur, & ita &c.

Tunc solum violenter se hēt aliquid ad alterũ oppositorũ cum se hēt ad reliquũ naturaliter non vagè sed determinatè.

Glosa est Scoti primo senten. dist. 1. q. 1. ad vltimũ, vbi saluat materiam naturaliter inclinatā ad vnam formam, non violenter se habere ad formā oppositam, quia inclinatur ad singulas formas indeterminatè, & inclinatum ad vnum oppositorũ non violenter se habet ad alterum, nisi cum inclinatio determinatè est ad vnum oppositum.

Scotus.

2. Explicatio

Tuç potẽtia se habet violenter ad alterũ oppositorũ cũ se hēt ad reliquum naturaliter, non quolibet sed solũ adæquatè.

Dico tertio inclinatum ad vnum oppositorum violenter se habere ad alterum, quando inclinatio est adęquata ad vnum illorum, quando autem est inadequatè non opportet vt violenter se habeat ad reliquum; potentia autem adęquatè nō inclinatur nisi in obiectum primum commune, vt oculus ad genus coloris in obiecta verò specialia, & secũdaria inclinatur solum inadęquate, vt oculus inadęquate inclinatur in albedinem, & in nigredinē à quibus non adęquatur, ideo non sequitur quod si naturaliter inclinatur in albedinem, violenter se habeat in oppositam nigredinem, bene verò quod violenter se habeat ad oppositum coloris, quia adęquate in colorem inclinatur, remanet ergo Caiet. discursus illæsus, & neothericorum responsa omnino explosa.

Vltima ratio Auctoris pro Thomistis.

VLtimo loco argumentor ego ex principijs ipsius Scoti; & probo non dari potentiam neutram in rebus naturalibus. Nulla potentia neutra esse potest respectu actus, quo naturaliter perficitur, sed omnis actus naturaliter perficit potentiam, in qua recipitur, dumodo illi non contrarietur, ergo nulla potentia potest esse neutra, maior est Scoti in prologo primi senten. quest. prima lit. h. parag. ad propositũ vbi habet hæc verba formalia. Comparando inquit intellectum possibilem ad notitiam actualem in se, nulla est sibi cognitio supernaturalis, quia intellectus possibilis quacunque cognitione naturaliter perficitur, & ad quamcunque naturaliter inclinatur.

Nulla potentia potest eē neutra respectu actus quo naturaliter perficitur.

Omnis actus naturaliter pficit potẽtiā in qua recipitur modo illi nō repugnet scđũ Scotũ.

Ecce clare vult, potentiam esse naturalem respectu actus, quo naturaliter perficitur, & hinc habere quod naturaliter inclinentur in quemlibet talem actum, quia vnumquodque naturaliter appetit suam perfectionem, ex quo concludit quod nulla potentia comparata ad actum quo perficitur potest esse supernaturalis, quæ erat maior probanda.

Quis actus magis naturaliter perficiat potẽtiā, in qua recipitur, actus supernaturalis an potius actus neuter.

Minor deducitur itidem ex Scoto in prologo vbi supra & quarto sent. distinct. quadragesimona qu. 10. ibi enim docet claram Dei visionem naturaliter perficere intellectum, & propterea intellectũ naturaliter illam appetere, non obstante quod obtineri nequeat, nisi supernaturaliter, & per causam supernaturalem, & quod homini naturaliter non debeatur, sed actus neuter, subinfero ego, multo magis perficit naturaliter potentiam, in qua recipitur, est enim ordinis naturalis, & naturaliter acquiri potest, & per causas naturales, & educitur de naturali potentia subiecti, & per regulam topicam si quod minus inesse videtur, inest & quod magis, minus verò videtur quod naturaliter perficiat potentiam, id quod supernaturaliter tantũ acquisibile est, & per causam supernaturalem, & non est naturaliter debitum subiecto, nec de eius potentia educitur, quam id quod naturaliter acquiri potest, & per causam naturalem, & educitur de naturali subiecti potentia, & tamen illud perficit naturaliter potentiam, vt relatum est ex Scoto, ergo etiam, & hoc, & sic oīs actus receptus in potentia, modò illi non contrarietur, naturaliter illam perficit; remanet ergo nullam potentiam respectu actus recepti posse esse nec neutram, sed omnem esse vel naturalem respectu actus non contrarij, vel violentam respectu actus contrarij, vt Thomistæ docent & ita &c.

I

Con-

Controuersia Sexta.

Rectè ne probant aduersarij dari potentiam neutram in rebus naturalibus? responsa quæ Thomistæ adhibent satisfaciuntne? Neotericorum contrarepitca quid roboris habent?

CONTROVERSIAE DECISIO
Caput Primum.

Scotus. Otentia neutra, inquit, Scotus in prologo primi Sentent. quęst. 5. circiter medium, lit. G. est potētia receptiua actus, in quem nec reluctatur, nec inclinatur, verba formalia Scoti potentia neutra est, cum non inclinatur nec in hanc formam, nec in oppositum, & hæc potentia neutra datur in rebus, quod probat ex professo, 2. Sent. distin. 2. quæst. sexta ad finem sequentibus rationibus; Proponimus ergo examinandum ad cōplementum omnium dictorum, & dicibilium de potentia neutra, vtrū rationes, quibus Scotus probat dari potentiam neutram, validæ sint, sit ergo conclusio responsiua. Minùs solidè probat Scotus quantum in titulo, Thomistæ plenè ei satisfaciūt, Neoterici inutiliter replicant, quæ replicant, in cōtrarium probantur singula veniendo ad singulorum examen.

Prima Scoti ratio.

Scotus. QVod ergo detur potētia neutra in rebus probat Scotus in hunc modum, datur in Angelo potentia passiua ad essendum in loco, quę nec reluctatur, nec inclinatur ad locū, sed hæc est potentia neutra, vt patet ex diffinitione nuper relata potentiæ neutræ, & Angelus est res naturalis, vt constat ergo datur potentia neutra in rebus naturalibus; Maior in qua est difficultas. Probatur quo ad singulas partes.

Angelus potest esse in loco, ergo habet potentiam passiuam ad essendum in loco, item non reluctatur Angelus in locū, quia volūtariè, se transfert quoquo vult, & regulariter non violentatur à quoquam, similiter non inclinatur ad locum, tùm quia sic haberet naturaliter determinatum locū, per consequens in opposito loco, esset violentor, vt contingit in alijs entibus naturalibus, lapis enim, quia habet determinatum locum deorsum, in quem inclinatur, violenter est in loco opposito sursum, quod tamen absonat in Angelo, vt patet, tùm quia locus corporeus, in quem Angelus inclinaretur, haberet aptitudinem ad influendum in Angelum, quod est ridiculum, corpus enim non agit in spiritū, & ideò aliquid inclinatur ad certū locum, quia in eo conseruatur, & perficitur, vt patet, ergo.

Prima responsio ad Scoti Argumentum.

Rada. PRima responsio est quam Rada fingit, & impugnat Tom. 1. controuer. prima, conclusione secunda, & est huiusmodi, negatur maior, inquit, quo ad illam partem quod. s. Angelus non inclinetur naturaliter ad locum, ad probationem negatur sequela; sicut enim materia indeterminatè respicit quascumque formas, & tamen non sequitur quod existens sub vna forma violēter sit sub forma opposita, ita quia Angelus indeterminatè respicit quęcumque loca, non sequitur, quod si naturaliter est in vno loco, violenter sit in loco opposito, quia solum cum inclinatio est ad vnum oppositorum determinatè, sequitur, quòd violenter respiciat reliquum, vt Scotus docet primo Sētent. dist. 2. q. 6. ad vltimum.

Ad secundam improbationem nego sequelam, ad probationem dico, id verùm esse solum in corporibus, quæ ob suam indigentiam requirunt locum, Angelus autem est in loco non ob suam indigentiam, sed alijs titulis, vt suo loco explicabitur ex Scoto ipso, ideò non sequitur, quod locus debeat influere in Angelum.

Neoterici.

Rada. COntra hanc respōsionem insurgit, Rada vbi supra, hæc respōsio, inquit nulla est: sed pro eius confutatione obserua, quod locatū naturale, habet determinatam naturā, suis proprietatibus, & qualitatibus ornatam, cui debetur locus sibi proportionatus, similibus, scilicet qualitatibus prædìtus, vt locatum conseruare possit, locus enim naturaliter est locati conseruatiuus, ex quo infero, ait, quod quodlibet locatum, vel locabile naturale, habet determinatum locum, ad quē propendit.

Et ratio est, quia in loco naturali, reperiuntur consimiles qualitates illis, quæ sunt in locato, non autem in omni loco sunt cōsimiles qualitates; hoc supposito, inquit, dico, quod responsio assignata, non est admittenda; quia cum omne locatum naturale requirat determinatam dispositionem in suo loco naturali, vt ab eo conseruetur, non potest ad quęcumque locum naturaliter inclinari, sed determinatè ad vnum sibi proportionatum, & sui conseruatiuum, nec exemplū de materia aliquid valet ad propositum, quia materia prima ex sui natura nullam qualitatem sibi determinat, sed omnibus, quas formæ secum adducunt gaudet, & lętatur, vnde, &c.

Mariales.

1. Confut. dissensio Radæ. EGo quidem non intendo hoc responsum defendere, scio enim illud non esse Thomisticum saltim quo ad id, quod concedit in Angelo esse potentiam passiuam ad essendum in loco, quod intendo, est solum ostendere Radā non sufficienter illud impugnare. In primis responsum adductum vtitur glossa Scoti loco citato, de respicere determinatè, & indeterminatè plura loca, Rada autem sui præceptoris glossam veneratus contra eam nihil dicit, sed diuertit ad cōnaturalitatem loci, & locati, cum tamen illi incumberet ostendere præfatam Scoti distinctionem non rectè euadere absurdum argumenti, quod si Angelus naturaliter inclinatur ad vnum locum violenter sit in loco opposito.

2. Confuta. Locatū duplex neutre corporale, et spirituale. Locatū corporale est in loco ab sui indigē[illegible] continetur, conseruatur & perficitur à loco. Deinde non videtur Rada obseruasse differentiam, quæ est inter locata, quæ ob suam indigentiam sunt in loco, & ea quæ sunt non ob indigentiam; sed alio titulo, priora enim sunt locata corporea dependentia à loco, & conseruantur ab illo, & habent omnia, quæ Rada enumerat in suo discursu, posteriora sunt locata spiritualia non pendentia à loco, nec perficiūtur, aut conseruātur ab illo, sed potiùs contra locatum spirituale perficit, & con-

Locatū spirituale est in loco non ob suā indigentiā nec continetur perficitur,& conseruatur à loco, sed continet pficit, & cōseruat locum.

conseruat locum, vt in materia de Angelis declarabitur. Angelus verò est locatum spirituale secundi generis, vt constat, ideò minùs rectè philosophatur Rada, quod sicut locus influit in locatum corporeum ita influere habeat, & in Angelū si Angelus est locatum naturale: doctrina est Scoti secundo sentent. dist. secūda, quæst. sexta, ibi enim postquam tradit sex conditiones conuenientes cuiq; locato corporeo; explicās, quæ earum conueniant Angelo, dicit Angelum non esse in loco necessariò, nec commensuratiuè, nec semper in loco æquali, & similia, quæ tamen locatis corporeis semper infallibiliter conueniunt, & in responsione ad quartum, cum cōtēderetur Angelū non esse in loco; quia sic cōtineretur à loco, & locus esset actualior Angelo; quia continēs est actualius contento, dicit locum continere quidem Angelum non tamen influere in illum, quia contineri in loco nil aliud est, quam nihil locati esse extra locum, ecce negat influxum loci in Angelum, esto Angelus sit in loco: & licet id neget, quia tenet Angelum non esse locatum naturale, vel non naturaliter inclinari ad locum, tamen idipsum necessariò verificatur, esto ad locum inclinaretur, quia vt dicebam Angelus est in loco nō ob suam indigentiam, sed alio titulo, propterea non penderet à loco, nec quicquam ab eo reciperet, & ita &c.

3. Confut. Exempla tenēt quantū ad aliqua nō quātum ad omnia.

Locatū corporale habet determinatas qualitates quibus redditur proportionatū, & commensuratum loco, & econtra locatum spirituale nō item, & quā ob causam.

Demum cum dicit exemplum de materia non esse ad propositum nego hoc, adducitur enim solum ad declarandum, quod sicut materia respicit indeterminatè quamlibet formam, & propterea existens naturaliter sub vna, non censetur esse violenter sub forma opposita, ita Angelus, quia indeterminatè inclinatur ad quælibet loca, non sequitur, quod naturaliter existens in vno loco, violenter sit in loco opposito, quæ proportio optima est, vt patet, & exempla accipienda sunt solum in sensu, quo adducuntur, & non absolutè, & quoad omnia, disparitas autem adducta à Rada non prodest; quia iam ostensum est solum locatū corporeum habere determinatas qualitates, quibus proportionatur, & commensuratur loco, & econtra; locatum autem spirituale qualis est Angelus, quia non est in loco commensuratiuè, nec dependenter ab illo, non exigit in loco qualitates, & dispositiones similes suis, vt in loco cōseruetur, & potest Angelus inclinari ad locum non vt à loco perficiatur, sed vt operando circa locum Deo assimiletur, in qua assimilatione magnopere lętatur, & perficitur, aut alio simili titulo, de quo duodecimo metaphy. & in materia de Angelis, ideo &c. hæc exercitij gratia dicta sint.

Secunda solutio ad Scoti Argumentum.

Angelus inclinatur ad locū non vt à loco perficiatur, sed vt circa locum operetur, & sic Deo assimiletur, in qua assimilatione magnopere perficitur 12. metaph.

Aliquid denominatur potēs non tā

OMissis fictionibus Radæ vera responsio ad Scoti argumentum est, quam tradit Caietanus in opusc. tom. tertio, tract. tertio, q. 1. falsam esse maiorem quo ad illam partem, quod scilicet in Angelo sit potentia passiua ad essendum in loco; Angelus. n. nō est in loco, nisi per operationem, vt suo loco explicabitur, & Angelum esse in loco non est, nisi Angelum circa locum operari, quod in Angelo importat potentiam actiuam nō passiuam, vt patet, quæ potentia actiua Angeli est potentia naturalis liberè exercita ab illo.

Ad improbationem, Respondetur esse ridiculam illam consequentiam: Angelus potest esse in loco, ergo habet potētiam passiuam ad essendum in loco, aliquid enim denominatur potēs, nedum à potentia passiua, verum & à potentia actiua, vt Deus dr̄ potens esse in pluribus mūdis creabilibus per potentiā actiuā, non per potentiam passiuā, & anima dicitur potens animare corpus per potentiam formalem non per potentiam passiuam, & sic de alijs, ergo ex hoc quod Angelus potest esse in loco ridiculè infertur, quod sit per potentiam passiuam, est enim per potentiam operatiuam, vt dictum est, & committitur sophisma consequentis, vel à pluribus modis denominandi aliquid potens, ad vnum modum tantum, vel à superiori ad inferius, vel à simpliciter ad secundum quid, à potentia absolutè, ad potentiam talem, scilicet passiuam, & ita &c.

tiā à potētia passiua verum, & à potentia actiua, & à potētia formali Deus dicitur potēs esse in infinitis mūdis creabilibus per potētiam actiuā non per potētiam passiuam.

Anima dicitur potens animare corpus per potētiam formalem non per potentiā passiuam.

Neoterici, & Mariales.

PRoculdubio Rada, & Faber legerunt hoc responsum in Caietano attamen neuter illud, vel refert, vel impugnat, forte, quia quid obijcerent non habuerunt; Rada aliud responsum effinxit, à Thomistis nec vel somniatum, & illud impugnauit, vt visum est; Faber nihil penitus scribit; ideo dum ambo impugnationes parant, ego ad alias Scoti rationes procedo.

Secunda Scoti ratio.

SEcundo arguit Scotus pro sua opinione, in cęlo est potentia neutra ad motum, ergo in entibus datur potentia neutra, consequentia euidens, antecedens probatur, nam potentia cęli ad motum non est violenta, vt patet, nec naturalis secundum Auicennam 9. metaphy. capit. secundo, vbi ait, quod motus cęli non est naturalis, quia tunc terminaretur ad quietem naturalem, & motus ab illa quiete esset violentus, ergo à sufficienti partium enumeratione est potentia neutra.

Solutio.

Vtrum motus circularis sit naturalis cęlo.

Cęlū habet materiā in potētia non ad formam sed ad motū circularem.

Figura cęli rotunda aptissima ad rotandū, perpetuitas rotationis, & pseitas qua rotatio conuenit cęlo, indicant motum circularem esse naturalem cęlo.

REspondetur negando antecedens ad probationem ex Auicenna, dico Auicennam in hoc non posse sustineri; quia apertè contrariatur Arist. & verę philosophiæ, Aristoteli quidē, nam primo de cęlo text. decimotertio, & decimo quarto, probat motum circularem esse naturalem cęlo, sicut naturale est graui ire deorsum, & leui ire sursum, & duodecimo metaph. tex. decimo, dicit cęlum habere materiam in potentia non ad aliam formam, sed ad motum circularem, vbi asserendo intrinsecam potentiam in cęlo inclinatā ad motum circularem indicat motum circularem esse cęlo naturalem contra id, quod Auicenna docet.

Verę autem philosophiæ, nam & figura cęli rotunda aptissima ad circulationem, & perpetuitas circulationis cęli, & perseitas, qua circulatio cęlo conuenit, & similia, quæ habentur in libris de cęlo plusquam manifestissimè conuincunt, motum circularem, esse cęlo naturalem, quod latè probant Doctores primo cęli, vbi supra, ergo bene dictum est Auicennam in hoc non esse audiendum, sicut nec auditur in alijs multis, præsertim in materia de primo cognito à Scoto ipso, vt videre est in prologo 1. sentent. quæst. prima, circiter medium lit. H, vbi dicit Scotus Auicēnam fuisse Maumetanum, propterea multa miscuisse ex sua secta rebus philosophicis, inter quę, dico ego, vnum est, motū circularem non esse naturalem cęlo.

Non omnis motus naturalis ad quietem terminatur.

Motus naturalis rei corruptibilis or

Ad rationem autem ex Auicenna adductam quod scilicet si motus cęli est naturalis, terminare-

dinata ad quiescēdū in loco conseruāte qualia sunt elementa, & elemētata terminatur ad quietem.

Motus naturalis rei incorruptibilis ordinata nō ad quiescendum, sed ad perpetuò rotandum, & ꝑpetua sua rotatione, ad causandam perpetuam transmutationē rerum quale est cęlū haudquaq ad quietem terminatur.

Motus naturalis qui nō est ꝑpetuus, & vniformis terminatur ad quietem, at quē vniformis, & perpetuus non oportet, vt ad quietem terminetur.

tur ad quietem naturalem,& motus ab illa quiete esset violentus, nego sequelam: non enim omnis motus naturalis terminatur ad quietem, vt obiectio putat, sed solum motus rei corruptibilis ordinatæ ad quiescendum in loco conseruante, qualia sunt grauia,& leuia, cęlum autem non est corruptibile, nec ordinatur ad quiescendum, sed ad perpetuò circumgirandum, & ad causandum perpetuo suo motu perpetuitatem generationis,& corruptionis in his inferioribus, ideo non oportet, vt eius motus quātumlibet naturalissimus ad quietem terminetur, addo quod motus naturalis terminatur ad quietem, quando motus non est perpetuus,& vniformis, sed temporaneus,& interpolatus, motus enim interpolatur, & intercipitur quiete, vt patet in physicis, motus autem celi est perpetuus vniformis,& nunquam interpolatur ex 8. phys. ideo non oportet, &c. responsio est Caietani vbi supra.

Neoterici, & Mariales.

CONtra has solutiones nec Faber, nec Rada (quæ est eorum modestia) vel verbum obijciunt, immò nec eas referunt, suo silentio confitentes eas à fundamentis euertere Scoti discursum: ipsi non scribunt, sed transeunt, taceo,& pertranseo,& ego.

TERTIA SCOTI RATIO. Caput Secundum.

TErtio loco sic disputat Scotus pro sua sententia: In superficie est potentia neutra ad albedinem,& nigredinem, nullam enim vel inclinationem naturalem, vel resistentiam habet ad aliquam earum, & potest vtramque recipere, quod est neutraliter se habere ad illas, ergo in entibus naturalibus datur potentia neutra.

Solutio.

Superficies mixtorū habet naturalem inclinationē ad colores.

Superficies mixtorū est vltimatè disposita ad colores.

Thomistæ non negant absolute potētiam neutram in rebus, sed solū in rebus naturalibus.

REspondetur distinguendo antecedens, superficies dupliciter accipi potest primo physicè idest secundum esse singulare, quod habet à parte rei in hoc, vel illo subiecto, secundo mathematicè, idest secundum esse, quod habet in se ipsa abstracta per intellectum ab omni subiecto,& subiecti conditione, primo modo nego antecedens, quo ad singulas partes, superficies enim in cęlo habet repugnantiam ad colores,& alias passibiles qualitates, proinde violēter se habet ad illas, In mixtis verò habet naturalem inclinationem ad colorem, & singulas coloris species, ad colorem per se primo, ad coloris species, per se secundo, quia in mixtis est vltimatè disposita ad omnes colores sicut etiam materia per se primo inclinatur ad formam in communi,& per se secundo ad singulas formas in speciali; secundo modo concedo in superficie esse potentiam neutram, & ad colorem in communi, & ad singulas coloris species, cæterum id non est contra nos, quia nos non negamus absolutè potentiam neutram in rebus, sed solum in rebus naturalibus physicè acceptis, acceptis autem mathematicè, concedimus esse potentiam neutram in eis, vt patet ex dictis superius Controuersia quarta, ideo &c.

Neoterici.

HOc responsum Caietani approbat Rada, vt vir verè doctus tomo primo, Controuersia prima, conclusione secunda versus finem his verbis. Dico inquit, quod potentia superficie: (etiam vt colorabilis) ad ipsum colorem non est naturalis, nec violenta, sed neutra, nisi per potentiam colorabilem, intelligas superficiem cū naturalibus dispositionibus immediatis ad colorem, nam tunc naturalis dici poterit etiam in ordine ad colorem in communi, & in particulari. *Rada.*

Philippus Faber, vt appareat in omnibus nobis infensus non approbat Caietani responsum, sed impugnat in prologo quæst. prima, disputatione secunda, de potentia neutra ad finem capitis numero quinto, in hunc modum, responsio inquit, Caietani non tollit vim argumenti, quoniam etiam loquendo de superficie physica colorabili, immò de materia prima, cuius exemplum est notius, opinio Scoti confirmatur nam materia prima considerata in se cum potentia vniuersali ad formam in communi respicit formam in vniuersali inducibilem per motum, & ad illam per se primo inclinatur. *Faber.*

Tamen hæc inclinatio induit quoque inclinationem ad omnes formas in particulari, quatenus formæ naturales sunt, vel prout sunt per motum inducibiles, tamen istæ formæ consideratæ secundum speciem,& in particulari, respiciuntur à materia non naturaliter; si enim materia absolutè considerata respiceret naturaliter vnam formā verbi gratia, aquæ secundum esse particulare eius specificū, sequeretur quod violenter respiceret formam ignis illi oppositam, quia nihil naturaliter habet inclinationem ad oppositas formas.

Et si obijcias vera est ista propositio materia naturaliter recipit formam aquæ, & ignis, ergo potentia passiua materiæ respectu harum formarū est naturalis; Respondetur, ait, quod forma aquę, & ignis potest duobus modis considerari, scilicet, vel ut forma absolutè, vel vt forma talis speciei, primo modo naturaliter respicitur à materia, secundo modo neutraliter, nam materia appetit naturaliter formam (quæcumque illa sit,)& non magis determinatur ad hanc, quam ad illam, ideo cum consideratur in ordine ad hanc, vel illam formam, oritur indifferentia siue neutralitas,& propterea potentia materiæ efficitur neutra, quod verum est, inquit, intellectum solum de materia absolutè sumpta, non de materia cum dispositionibus certis affecta; quia tunc respicit hanc, vel illam formam determinatè, & idem dicendum est de vbi lapidis in centro terræ, indifferenter enim respicit lapis hoc, vel illud vbi, vnde,&c. *Obiectio.* *Solutio.*

Mariales.

PRimum videtur Faber recurrere ad abstractionem intellectus cum dicit, quod materia secundum se considerata, respicit naturaliter formas secundum quod conueniunt in communi ratione formæ transmutabilis, non autem secundum quod considerantur præcisè secundum esse specificum, in quo differunt, iam autem declaratum est supra Controuersia quarta, quod quando Thomistæ negant potentiam neutram, negant illam non absolutè, sed solum *1. Confut. discursus Fabri.*

lum in rebus naturalibus acceptis seorsim ab omni intellectus abstractione in eis verò acceptis sub aliqua abstractione bene admitti posse potentiam neutram, ideo dato quod Fabri discursus aliquid probet (qui tamen vere nihil probat)non est contra Thomistas, & ita &c.

2. confutat. Dico secundò Fabrũ turpiter recedere à suis cõ Scotistis, immo à suo proprio præceptore Scoto, & à tota philosophorum caterua; à suis conScotistis quidem nam Rada in citata controuersia prima conclu. secunda versus finem concedit superficiem phisicè,idest secundum quod affecta est naturalibus dispositionibus immediatis ad colorem, naturaliter inclinari, & ad colorem in communi,& ad singulas coloris species in particulari.

Rada cõtra Fabrum. Et paucis interiectis subdit contra Fabrum, sunt, inquit, qui concedunt superficiem naturaliter inclinari ad colorem in communi, & negant inclinari ad albedinem, & nigredinem, quia hæc addunt aliquid supra rationem coloris, & si inclinatur in eas, inclinari solum sub ratione cõmuni coloris, non verò sub ratione albedinis, & nigredinis,& certè,inquit, (aurea verba)isti aberrant toto cœlo.

Et conclusione secunda probatione prima incidenter disputans contra negantes materiam primam naturaliter inclinari in singulas formas in speciali, ne naturaliter quiescens sub vna violenter reperiatur sub forma posita,sic scribit qui, inquit,sic sentiunt incidunt in prunas cupientes vitare patellam, maius enim absurdum est materiam non inclinari in singulas formas, quod illi concedunt, quam quod violenter sit sub aliqua forma,quod illi vitare contendunt, quia est omninò contra materiæ naturam, quod non appetat formas omnes dicente Aristot. primo phisicor. capitulo nono materiam appetere formam, sicut fœmina virum. Et quis obsecro (addit) persuadere sibi potest oppositum, cum forma nedum sub communi ratione (ad quod Faber confugit) verum & sub ratione propria sit naturalis materiæ perfectio.

Lichetus. Franciscus Lichetus primo sent. distin. quinta quæstione prima versus finem parag. quarto arguit, apertè confitetur, & ipse materiam inclinari naturaliter nedum ad formam in communi, verum, & ad singulas formas in speciali idem repetit Ioannes Basolius,& Petrus Tartaretus eadem citata distin.& quęstion.prima in fine & hi sunt famosiores quos schola Scotica habeat, vt constat: ergo immerito Faber ab eis recedit negãdo materiam inclinari ad singulas formas in speciali, vt ex eo relatum est. *Basolius. Tartaretus.*

Materia secundũ Scotum inclinatur in singulas formas nedũ vt conueniunt sub cõmuni formæ ratione verum & secundum proprias rationes quibus distinguũtur. Recedit quoque à suo præceptore Scoto nam Scotus primo sent. distin. prima quæstione prima in responsione ad vltimum verbatim docet oppositum eius quod Faber scribit. Materia,inquit, naturaliter quiescit sub quacunque forma propter indeterminatam inclinationem, quam habet ad quamcunque earum, & propterea non sequitur quod violenter quiescat sub aliqua formarum, quia quies non est violenta, nisi cum quiescens determinatè inclinatur ad oppositum. Ecce apertè comparat Scotus materiam ad singulas formas,non sub ratione communi, in qua conueniunt (ad quod Faber confugit) sed sub ratione specifica, in qua opponuntur, & dicit materiam naturaliter inclinari ad eas etiam vt sunt oppositæ, & tamen sub nulla quiescere violenter: quia inclinatur ad singulas indeterminatè.

Et in responsione ad quintum dicit, in materia tot esse appetitus quot sunt formæ in ea receptibiles propterea nullam formam satiare totaliter extensiue omnes appetitus materiæ,quia nulla satiat nisi appetitum sibi correspondentem: vbi apertè vult,materiam appetere singulas formas, nedum sub ratione communi,in qua cõueniunt, (quo pacto vnicus appetitus in materia sat est pro omnibus formis.) *Tot sunt appetitus ĩ materia secũdũ Scot quotsũt formę in ea receptibiles.*

Omnes enim formæ speciales participatione formæ communis, sunt vna forma, & omnes homines participatione speciei sunt vnus homo,sed etiam sub ratione speciali,in qua distingũtur,quo pacto distinctis formis,distincti appetitus in materia correspõdent secundum Scotum, ergo contra Scotum manifestè dicit Faber materiã nõ inclinari ad singulas formas sub suis specialibus rationibus, quibus distinguntur acceptas, sed solum sub ratione communi formæ, in qua conueniunt. *Nulla formarum receptibilium in materia satiat extẽsiuè omnes materia appetitus*

Demum recedit à tota philosophorum caterua (commune enim philosophorum proloquium est præsertim Scoti) quando receptiuum naturaliter inclinatur in aliquod commune per se primo, per se secundo inclinari, & in omnia quæ sub illo communi continentur, sed materia prima est potentia receptiua, & per se primo naturaliter inclinatur ad formam in cõmuni vt Faber concedit,ergo per se secundo inclinatur, & ad quaslibet formas speciales, quę sub forma communi continentur. *Nulla forma satiat nisi appetitum qui est ad illam.*

Nedum sub communi ratione formæ, vt Faber glosat, (sic .n.nõ cõtradistingũtur formæ cõmuni, sed sunt ipsamet forma communis,sicut Petrus, & Paulus considerati,qua homines non distinguntur ab homine, sed sunt vnus homo vt dicitur in prædicabilibus, sed sub ratione specifica in qua differunt, quia vt sic contradistinguntur formę communi,& dicuntur sub illa contineri, & dicunt maiorem perfectionem, quam sub ratione communi. *Quando receptiuũ inclinatũ in aliquod cõmune ĩclinetur & in ea quę sub communi continentur, & quando non?*

Quelibet enim species perfectior est suo genere ergo si materia appetit formas sub ratione communi formæ,quæ est imperfectior vt Faber cõcedit, contra omnem philosophiam negat eas appetere sub ratione specifica,quæ est nobilior, clamante philosophia si quod minus est appetibile appetitur,& quod magis.

Item adagium est philosophicum materiam semper machinari ad malum, propterea quod nõ contenta forma, quam habet semper propendit ad alias,quas non habet,& quia illę incompassibiles sunt cum hac, appetendo per se illas, per accidens affectat destructionem huius, sed si materia, dico ego,non inclinaretur ad formas sub ratione specifica,in qua distinguntur, & sunt compossibiles, sed solum sub ratione communi in qua conueniunt, & non opponuntur, vt Faber contendit, non verificaretur dictum Philosophorum.

Habita enim vna forma reperit materia in ea totam rationem communem formæ, vt in homine reperit totam animalitatẽ, per consequens non esset, cur eandem communem rationem appeteret in alia forma(appetitur enim quod non habetur)ergo, vt saluetur philosophorum dictum tenẽdum est materiam appetere formas nedum sub ratione communi formæ, verùm & sub specifica ratione,quo pacto non reperit in vna forma totũ, quod desiderat, & est dispersum in alijs formis, & ita,&c.

Dico tertiò ridiculam esse illã Fabri consequen

 tiam

Quæ causa sit, ꝙ materia sẽp machinetur ad malum forma quã habet.

Si materia non appeteret formas nisi sub cõi forma rõne obtenta una forma eius appetitus planè expleret, et cur.

tia, materia inclinatur ad formas sub ratione specifica, in qua opponuntur, ergo quiescens naturaliter sub vna, violenter est sub alia forma opposita. Ratio est, inquit, Scotus, Tartaretus, Lichetus, Basolius Rada vbi supra, & Caiet. in quæst. de potentia neutra, nam tunc solum sequitur violentia sub altero opposito quãdo inclinatio est adequatè præcisè, & determinatè ad alterum oppositorũ, vt graue, ideò violenter quiescit sursum, quia determinatè, adequatè, & præcisè inclinatur ad locũ oppositum deorsum.

3 Confut.

Quãdo quiesit violenta sub altero oppositorũ, & quando nõ?

Cur materia naturaliter inclinata in unam formã violenter nõ se habeat ad aliam?

Quando autem inclinatio est indeterminatè inadæquatè, & non præcisè non sequitur violẽtia; vt oculus non violenter respicit nigredinem, esto inclinetur in oppositam albedinem, quia inclinatur ad albedinem non præcisè, determinatè, & adequatè, sed inadequatè indeterminatè, & vagè, scilicet ad illam, & ad alias coloris species, materia autem inclinatur ad singulas formas quantumlibet oppositas indeterminatè, vagè, & inadequatè, à nulla enim earum adequatur, & satiatur, ideò non sequitur, quod inclinata ad vnam formam violenter sit sub alia opposita, vt Faber deducit.

Dico quartò falsum esse illud assumptum, quòd scilicet nihil naturaliter inclinetur ad formas oppositas. Materia enim secundum Scotum, & alios citatos Scotistas naturaliter inclinatur ad formas oppositas, & superficies physica secundum Caietanum, & Radam naturaliter inclinatur in oppositas species coloris; communiter etiam dicitur, quod eadem est potentia contrariorum, vt oculus percipit album, & nigrum, gustus amarũ, & dulce, & sic de alijs, ergo falsò dicit Faber, potẽtiam naturalem non respicere contraria.

4. Confut.

Quõo potẽtia naturalis inclinetur in formas oppositas, & quõo non?

Sed distinguendum est cum Scoto, & alijs citatis auctoribus, & dicendum, quod si sermo sit de inclinatione determinata, & adæquata sic nihil inclinatur naturaliter ad oppositas formas, at si sermo sit de inclinatione inadequata, & indeterminata sic omnia memorata, & quęlibet potentia naturalis, naturaliter inclinatur ad oppositas formas; materia autem ad singulas formas speciales inclinatur naturaliter, non adequatè, & determinatè, sed inadequatè, & vagè, vt ex D. Thom. & alijs demonstratum est, ideo &c.

5. Confut.

Dico quintò, Fabrum non rectè soluere argumentum, quod contra se facit. Argumentum erat istud. Materia recipit naturaliter formã tàm aquæ quàm ignis, ergo potentia passiua materiæ respectu vtriusque est naturalis; responsio est, quod forma ignis, & aquæ sub communi ratione formæ recipiuntur naturaliter, sub ratione verò specifica recipiuntur non naturaliter; sed neutraliter.

Hæc responsio dico ego non soluit argumentũ; nam præterquam, quod est cõtra Scotũ, vt visum est, docentem materiam naturaliter inclinari ad singulas formas in speciali destruit etiam se ipsã, & confirmat non soluit argumenti difficultatem: forma enim ignis, & aquæ sub ratione specifica, sunt longè maioris perfectionis quam sint sub ratione generica, quia species quęlibet est perfectior genere, vt constat, per consequens forma ignis, & aquæ, plus perficiunt materiam sub ratione specifica, quã sub ratione generica formæ; ergo si materia non respicit formam ignis, & aquæ, sub ratione specifica, quæ est perfectior, vt Faber dicit irrationabiliter, & contra omnem philosophiam asserit, quod respiciat eas sub ratione generica formę, quę est minus perfecta, per regulam topicam si quod magis inesse videtur non inest, nec quod minus.

Felicitas maximè naturaliter appetitur secũdũ Scotũ, q̃a est summa naturæ pfectio

Forma magis perficiũt materiã sub propria specifica rõne, q̃ sub cõi ratione formę quia species est pfectior genere.

Metaph. maximè naturaliter appetitur, quia ẽ pfectissima sciẽtiarum.

Magis autẽ videtur, quod naturaliter respiciat perfectionem maiorem quàm minorem, vt patet ex terminis, & docet Scotus locis citatis, pręsertim in quarto, vbi probat fœlicitatem maximè naturaliter appeti, quia est summa perfectio naturę, & natura sicut appetit naturaliter suam perfectionẽ, absolutè, ita magis naturaliter appetit perfectionẽ maiorem, & maximè maximã, quod ipsum cõfirmat, & Arist. 1. meth. probãs metaphysicã maximè naturaliter appeti ab hominibus, quia est perfectissima scientiarum, & homo naturaliter appetit scire; ergo est implicantia in adiecto cõcedere materiam naturaliter respicere formas aquæ, & ignis sub ratione generica imperfectiori, & negare respicere eas naturaliter sub ratione perfectiori specifica, vt Faber facit, subinde sua responsio seipsam destruit, vt dixi.

6. Confut.

Dico sextò, Fabrum sibi ipsi non constare, nam quæst. prima, prolog. disput. prima cap. quarto, & in quæst. de potentia neutra sub initium, dicit potentiam neutram esse, quæ indifferenter se habet ad opposita exclusa omni inclinatione ad ea, in hoc verò discursu dicit materiã inclinari ad quãcunque formam, sed quia non determinatur ad aliquam earum oriri in ea indifferentiam, & neutralitatẽ; verba Fabri, materia, inquit, appetit naturaliter formam, quęcunque sit illa, & non determinatur magis ad hanc, quàm ad illam, ideò cum consideratur in ordine ad hanc, & illam formam, oritur indifferentia, seu neutralitas, & propter hoc potentia materiæ dicitur neutra.

Ecce primo volebat cum Scoto potentiam neutram excludere inclinationem, & determinationẽ ad alterum oppositorum, nunc vult includere inclinationem, & dicere solum indifferentiam, seu negationem maioris inclinationis ad vnũ, quàm ad aliud oppositum, & ob hanc negationem maioris inclinationis ad vnam, quàm ad aliã formã, materiam esse in potentia neutra ad formas, quas appetit, ergo sibi ipsi non constat, & præterea trãsit à potentia neutra propriè dicta excludente inclinationem, ad potentiam neutram dictam communiter, importantem negationem maioris inclinationis ad vnum, quam ad aliud, vt supra Cõtrouersia quarta, declaratum est capite primo, & ita, & cæt.

Vltima ratio pro Scotistis.

VLtimo arguitur ab alijs pro Scoti opinione in hunc modum. Lapis neutraliter se habet ad plura vbi in centro, (modo enim in centro collocetur) sua nihil refert, vtrum in vno vbi an in alio sit; ignis neutraliter se habet ad moueri circulariter in concauo lunæ, ad talem enim motum, vel quietem, nec inclinatur, nec reluctatur; aer neutraliter se habet ad lumen, ad illud enim, nec resistentiam, nec inclinationem habet, & tamen hæc omnia sunt entia naturalia, vt patet, ergo in rebus naturalibus datur potentia neutra.

Solu-

Solutio.

Quō lapis īdifferēter se habeat ad plura vbi in centro, & materia ad plures formas speciales?

RESpondetur negando maiorem quo ad singulas partes, lapis enim per se primo, naturaliter inclinatur deorsum, & per se secundo inclinatur ad quodlibet, vbi deorsum, & dicitur indifferenter se habere ad omnia illa vbi, non per negationem inclinationis ad quodlibet eorum (vt Faber putat vbi supra) sed per negationem maioris inclinationis ad vnum quam ad aliud, sicut, & materia dicitur indifferens ad omnes formas, non quia non inclinetur in singulas, sed quia non inclinatur magis ad vnam, quam ad aliam.

Ignis verò licet directè, & primariò non inclinetur ad motum circularem, tamen indirectè, & secundariò inclinatur in illum, inclinatur enim ad essendum in concauo lunę, vbi cum fuerit, naturale illi est rapi ad orbis lunæ motum, & sic circulariter moueri, quod enim primariò, inclinatur ad principale, censetur secundariò inclinatum, & ad accessorium, quod cum principali naturaliter, & necessariò connexum est.

Ignis indirectè, inclinatur ad motū circularē et cur?

Cur naturale sit mari refluere à cētro cū naturalis eius motus sit fluere ad cētrum?

Conciliatio doctorū apparenter dissidentium,

Ad modum, quo dicunt in simili philosophi, præsertim Diuus Thomas, de potentia quæst. prima artic. tertio, ad primum, & commentator tertio, de celo, & mundo, & Dominicus Soto secundo physic. quæstio. prima ad tertium Auicennæ, quòd naturale est planetis rapi à primo mobili ab Oriente in Occidentem motu diurno (quorum tamen motus naturalis est ab Occidente in Orientem) & quod refluere à centro naturale est mari, vt stat sub certo aspectu lunę (cuius tamen motus naturalis est fluere ad centrum) & quod naturale est aquæ, vt est pars vniuersi ire sursum ad impediendum vacuum, & similia, quod si alicubi inueniatur scriptum motum circularē esse præter naturalem igni, & sic de alijs prænarratis, exponēdum est de igne secundum se accepto, & non de illo vt situato in cōcauo lunę, quo pacto de eo hic loquimur, & verificatur quantum dictum est.

Quando aliquod corpus inferius mouetur à corpore superiori, ille motus est ei naturalis esto videatur illi non conueniens.

Fundamentum horum est, inquit, Diuus Thomas vbi supra, quia quando aliquod corpus inferius mouetur à corpore superiore, ille motus est illi naturalis, quamuis non videatur cōueniens motui, quem naturaliter habet ex se ipso, ita autem contingit in exemplis adductis, quod corpus inferius mouetur à corpore superiori, vt patet, ideo, &cæt.

Quō Aer se habeat ad lumē, & naturaliter, & neutraliter?

Aer demum, licet abstractus per intellectum à diaphaneitate, per quam disponitur ad lumen, neutraliter se habeat ad lumen, tamen affectus diaphaneitate, cum qua à parte rei existit, non minus naturaliter inclinatur ad lumen, quā materia disposita inclinetur ad formam; quando aūt Thomistæ negant potentiam neutram in rebus, negāt in rebus acceptis, vt sunt à parte rei; & non vt stāt sub abstractionibus intellectus, vt visum est supra Controuersia quarta, ideo, &c.

Alij alias solutiones dant presato Scoti argumento, mihi probatur quàm tradidi, contra quam nec Rada, nec Faber aliquid scribunt.

Controuersia Septima.

Vnde habet potentia receptiua, quod sit naturalis violenta, neutra, aut supernaturalis? ab actu recepto? ab agente a quo recipit? à modo recipiendi? à quo? quid sentit vtraque schola? quid resolutè tenendum est? quid valent quæ Aduersarij contra Thomistas obijciunt?

DOCTORVM SENTENTIAE.
Caput Primum.

LITIGIVM magnum est in hac re tùm inter Thomistas, & Scotistas, tùm inter Scotistas ipsos inter se se. Caiet. in opusculis tom. 3. tract. 3. quęst. prima, & secunda, vult potentiam dici naturalem, violentā, & supernaturalem in ordine ad actum receptum, potentia, inquit, specificatur, qualificatur, diffinitur per actum sibi correlatiuè oppositum, propter quem à natura instituta est, 9. metha. si actus fuerit iuxta potentiæ inclinationem, actus, & potentia erunt naturalia, si fuerit contra inclinationem, ambo erunt violēta, si supra inclinationem, ambo erunt supernaturalia, vel actus erit supernaturalis, potentia obedientialis; ita Caietanus, cui communiter subscribitur ab omnibus Thomistis. *Caiet.*

Scotus in prologo 1. Sent. quæst. prima, circiter medium paragr. ad quæstionem, ergo respondeo, vult potētiam dici super naturalem solum per ordinem ad agens, à quo recipit, & nullo modo per ordinem ad actum receptum, qualis qualis sit actus receptus, inquit, respectu eius nulla potētia potest esse supernaturalis, quia aut potentia inclinatur ad actum, & sic est naturalis, aut reluctatur in actum, & sic est violenta, aut nec reluctatur, nec inclinatur, & sic est neutra. quartum membrum non est immaginabile, etiam fingendi concessa licentia, si autem agens fuerit supernaturale, statim est supernaturalitas. *Scotus.*

Neutralitas naturalitas, violentia, & supernaturalitas scđm Scotū nō ab eodē, sed à diuersis capitibus desumitur.

Ex aduerso, vult potentia dici neutram, & violentam solum in ordine ad actum receptū, & non in ordine ad agens, si potentia, inquit, reluctatur in actum, sic est violentia, si nec reluctatur, nec inclinetur, sic est neutralitas nulla de agente habita ratione (vnde etiam post receptionem actus quādo iam cessauit, omnis agentis actio) potentia dicitur violentata sub actu sibi contrario, ergo solū per ordinem ad actum attenditur neutralitas, & violentia, & non per ordinem ad agens: vera enim & præcisa causa violentiæ, & neutralitatis est, qua posita sublato quocunque alio ponitur neutralitas, & violentia.

Tandem vult potentiam dici naturalem ex triplici capite, nempe, vel solū per ordinem ad actū receptum, in quem scilicet inclinatur, vt cum materia recipit formam, vel solum per ordinem ad agens, à quo recipit, vt cum aqua recipit calorem ab igne, (licet enim calor sit violentus aquæ, tamē ignis à quo aqua calefit est agens naturale) vel in ordine ad vtrunque, vt cum aqua calida reducitur ad natiuam frigiditatem à circunstante frigido, tunc enim, & aqua inclinatur in frigiditatem, & circunstans frigidum est agens naturale, subinde potentia receptiua frigiditatis dicitur naturalis, &

per ordinem ad frigiditatem receptã, quæ naturalis est,& per ordinem ad agens infrigidãs, quod & ipsum naturale est.

Corrolariũ Rada. Scotistarum iurgium.

Ex quo colligit Rada loco infra citando, quod sm̃ Scotum eadem potentia, & idem actus respectu diuersorum possunt esse simul, & naturalia,& violenta,& supernaturalia; aqua verbi gratia,& calor dici possunt violẽta,& naturalia,& supernaturalia, violẽta si cõparẽtur inter se se, opponuntur enim ad inuicem; naturalia si comparentur ad ignem, ignis enim calefactiuus aquæ est agens naturale, supernaturalia verò si cõparẽtur ad Deum supposito, quod Deus calorem inducat in aquam, est enim Deus agens supernaturale, vt patet, quæ singula quam veritatem contineant in progressu patebit.

Quoniã verò hæc non versatis in Scoto videbũtur fortasse noua, vt oẽs certificentur referam verba Scoti formalia, vt iacent. Potentia receptiua, inquit, vel cõparatur ad actum quem recipit, vel ad agens à quo recipit, primo modo est potentia, vel naturalis, vel violenta, vel neutra, naturalis si naturaliter inclinetur, violenta si sit contra naturalem inclinationem, neutra si neque inclinetur ad istam formam, neque ad oppositam, in hac autem comparatione, ait, nulla est supernaturalitas, sed comparando receptiuum ad agens à quo recipit, est & naturalitas, (quando scilicet receptiuum comparatur ad agens, quod natum est naturaliter imprimere talem formam passo) & supernaturalitas (quando scilicet comparatur ad tale agens, quod nõ naturaliter est impressiuum illius formæ in illud passum; probat statim singula, vt breuiter à nobis relatum est, videatur si placet in fonte) hactenus Scotus.

Rada

Inter Scotistas ipsos est etiam suum iurgium nõ paruũ, Rada tomo primo controuer. prima articulo primo sub initium subscribit Scoto in omnibus, & vult, & ipse potentiam dici naturalem, neutram, vel violentam, solum in ordine ad actũ receptum,& non in ordine ad agens, dici verò supernaturalem solum in ordine ad agens,& non in ordine ad actum receptum, tandem vult dici naturalem in ordine,& ad actum receptũ, & ad agens à quo recipit. Idem sentit Faber quæstione prima prologi disputat. prima capitulo quarto & disput. quarta capitulo vnico numero quarto.

Faber.

Tartaretus.

Petrus autem Tartaretus in prologo questione prima parag. (respondetur sicut Scotus) distinguit in hunc modum, violentia, inquit, potest dupliciter accipi, primo in fieri, seu inchoatiuẽ, secũdo in facto esse, seu completiuè, primo modo attenditur in ordine ad agens, secundo in ordine ad formã, & idem forte vult intelligi de naturalitate, vbi nõ nihil recedit à modo loquendi Scoti, Scotus enim vult violentiam per se attendi solum per ordinem ad actum receptum, vt visum est & non per ordinem ad agens. Tartaretus hoc negat, & vult attendi etiam per ordinem ad agens.

Basolius.

Ioannes de Basolijs in prologo quęstione secunda articulo primo post medium, & ipse à Scoto dissedere videtur scribens in hunc modum, quando dicitur, inquit, violentiam,& naturalitatem attendi solum in ordine ad actum non est intelligẽdum præcisè,& cum exclusionè agẽtis, quasi scilicet naturalitas,& violẽtia nullatenus attendatur per ordinem ad agens (violẽtum enim diffinitur per ordinem ad agens externum, & forma nequaquam reciperetur, nisi imprimeretur ab agente) sed dicitur id ad denotandum, quod id per quod naturale & violentum distinguuntur, non sunt ipsa agentia, sed actus ipsi recepti, idem enim actus nequit esse eidem potentiæ,& neuter, & naturalis, & violentus, bene verò idem agens potest hos actus imprimere.

Similiter cum dicitur supernaturalitas attendi solum per ordinem ad agens, non est sensus, quod supernaturalitas nullatenus attẽdatur penes actũ receptum (vere enim attenditur, & penes actum, quatenus producitur ab agente supernaturali) sed dicitur ad denotandum, quod supernaturale, & naturale, per se distinguuntur penes agentia,& non penes actus receptos: nunquam enim agens naturale, & supernaturale recidunt in idem respectu eiusdem actus, bene verò idem actus puta idẽ calor produci potest, & ab igne agente naturali, & à Deo agente supernaturali.

Vult ergo Basolius supernaturalitatem attendi non solum per ordinem ad agens, vt Scotus dicebat, verum, & per ordinem ad actum receptum, & vice versa naturalitatem,& violentiam attendi non solum per ordinem ad actum receptũ, vt Scotus vult, sed etiam & per ordinẽ ad agens, à quo recipit, & ita non nihil recedit à modo loquendi Scoti. Etiam in alijs dissident inter se Scotistæ, sed eis relictis Iaciam ex more aliquot fundamenta, deinde dicam quid sentiam in hac re.

Potentia tripliciter accipi potest primo vt potentia est præcisè, secundo, vt receptiua est præcisè, tertio, vt est & potentia, & receptiua simul & quolibet horum modorum per quid specificetur, & definiatur ex quo pendet intelligentia omnium dicendorum in hoc proposito.

Not. 1.

Potentia vt potentia præcisè non respicit nisi actũ relatiuè sibi oppositum.

Potentia vt passiua est præcisè, nõ respicit nisi agens cui relatiuè opponitur.

Potentia vt potẽtia & vt passiua simul respicit & actum & agẽs simul, vel actum vt inducibilẽ ab agẽte & ab vtroque simul specificatur, & diffinitur.

Vnum relatiuorum specificatur, & qualificatur per ordinem ad reliquum.

Aduertendum ergo primò tripliciter tractari posse de potentia receptiua; primò quatenus est potentia præcisè, secundò quatenus est receptiua præcisè, tertio quatenus est, & potentia,& receptiua simul: primo modo non respicit nisi actum cui relatiuè opponitur, & propter quem à natura instituta est nono methaph. secundo non respicit nisi agens, cui relatiuè opponitur, sicut actio opponitur passioni, & agens patienti; tertio modo respicit, & actum, & agens simul, idest actum vt inducibilem ab agente, cum enim qua potentia respiciat actum, qua receptiua respiciat agẽs vt dicebatur, fit vt qua potentia receptiua simul respiciat vtrunque, idest actum vt receptibilem ab agente. Primo modo specificatur, & diffinitur per ordinem solum ad actum, secundo modo solum per ordinem ad agens, vnde quinto methaph. Arist. diffinit potentiam actiuã per ordinem ad passiuã, & contra (potentia actiua est principium trasmutandi aliud in quantum aliud; potentia passiua est principium trasmutandi ab alio:) tertio modo per ordinem ad actum, & agens simul, seu per ordinem ad actum vt inducibilem ab agente.

Et ratio horum est nam vnum relatiuorum, specificatur, & qualificatur per ordinem ad reliquũ quinto methaph. cap. ad aliquid, potentia autem qua potentia est præcisè opponitur relatiuè solum actui, qua receptiua præcisè solum agenti; qua potentia,& receptiua simul, actui, & agẽti simul, vel actui vt inducibili ab agente, vt ostensum est ergo qua potentia pręcisè specificatur per ordinem solum ad actum, qua receptiua præcisè, solum per ordinem ad agens, qua potẽtia & receptiua simul per ordinem ad agens, & ad actum simul, vel ad actum aut inducibilem ab agente. Hic agitur de potentia tertio modo tantum, vt patet ex controuersiæ titulo,& hæc doctrina diligenter obseruanda,

da; est quia est basis omnium dicendorum in hac materia.

Inter potentiam, actum & agens debet semper esse illud proportionis vt si vnum illorum fuerit naturale, violentum, neutrum, vel supernaturale talia sint & reliqua, et cur.

Not. 2. Correlatiua sunt eiusdem generis. Actus potentia & agens sunt correlatiua. Quale fuerit vnum horũ triũ. s. actus agens, & potentia. s. vel naturale, vel supranaturale, vel violentum, vel neutrũ talia sũt & reliqua et cur?

ADuertendum secundò potentiam receptiuã sicut duo importat scilicet ly potentiam, & ly receptiuam, ita duo respicere, vt nũc dicebam nempè & actum receptum, & agens à quo recipit, propterea inter hæc tria scilicet potentiam actum, & agens debere esse illud proportionis, vt quale fuerit vnũ illorũ, puta naturale violentũ, supernaturale, vel neutrum talia sint, & reliqua, sunt enim correlatiua ad inuicem vt declaratum est, & correlatiua sunt eiusdem generis vt patet, & cuilibet potentiæ correspondet proprius actus, & cuilibet passiuo, correspondet proprium actiuum, vt passim docet Arist. in suis operibus præsertim tertio de anima, ideò licet in titulo explicite, non fiat mentio nisi de potentia, vnde habeat quod sit naturalis, violenta, vel neutra, tamen hoc ipsum implicitè quæritur, & de actu, & de agente, propterea de singulis id explicandum est.

Naturale quadrupliciter accipitur nempe, ut distinguitur contra supernaturale, vt distinguitur contra liberum, vt distinguitur contra violentum, & vt distinguitur contra omnia prædicta simul, & hoc solo quarto modo accipitur naturale strictè, & in rigore, & quid sit naturale quolibet dictorum modorum acceptum?

Not. 3. Violẽtum liberũ, & neutrum aliquãdo naturalia vocantur et cur? Productiones diuinarũ personarum earum diuinitate nõ obstante naturales vocantur & cur? Gratia, & alia perfectiones super naturales, naturales aliquãdo vocantur & cur? Sicut violentũ. s. quod ẽ cõtra, ita naturale, quod est iuxta supernaturale qđ est supra neutrũ, quod est præter passi inclinationem.

ADuertendum 3. naturale quadrupliciter accipi posse 1. vt distinguitur contra supernaturale, & hoc pacto, quicquid supernaturale nõ est, naturale dicitur, & quia violentũ, liberũ, & neutrũ supernaturalia non sunt; ideò in hoc sensu naturalia aliquando vocãtur secundo, vt distinguitur contra liberum, & hoc pacto quicquid nõ libere, sed necessariò fit, naturale dicitur, & quia personę in diuinis non libere, sed neccessario producuntur, ideo earum productiones diuinitate earum non obstante naturales appellantur, tertio vt distinguitur contra violentum, & sic quod non est contra inclinationem recipientis, naturale dici potest, quo pacto quia dona Dei, & perfectiones omnes (etiam ordinis supernaturalis) non sunt cõtra inclinationẽ subiecti, naturalia dici possunt quarto, vt naturale distinguitur contra, & supernaturale, & liberum, & violentum, & neutrum, & hoc pacto quicquid est iuxta naturæ inclinationem, naturale dicitur, quod est contra inclinationem, violentum, quod est pręter inclinationem neutrũ, & quod supra inclinationem supernaturale, ita indicat eleganter Arist. 3. ethic. diffiniens enim violentum dicit sic, violentum est quod est contra inclinationem passi, vbi indicat per regulam oppositorum, naturale econtra esse quod est iuxta inclinationem, supernaturale quod est supra, & neutrum quod est pręter inclinationem, hic agitur de naturali solum quarto modo, quia solum quarto modo naturale accipitur strictè, & distinguitur contra violentum supernaturale, & liberum de quibus vt contra positis agitur hic vt patet ex titulo controuersiæ.

Quatuor agendi, patiendi, & informandi modi, scilicet iuxta. præter supra, & contra naturę inclinationem constituũt quatuor genera agentium passiuorum, et formarum, receptibilium in subiecto scilicet naturale, violentum, neutrum & supernaturale.

ADuertendum quarto hos quatuor agendi, patiendi, & informãdi modos, scilicet iuxtà, contra, præter, & supra naturæ inclinationẽ, constituere quatuor genera, tùm passiuorum, tùm agentium, tùm formarum, seu actuum receptibilium in subiecto; scilicet naturale violentum, supernaturale & neutrum: quæ definiri possunt ita. *Not. 4.* Pontentia receptiua naturalis est, quæ recipit aliquid iuxta suam inclinationem, actus naturalis, qui recipitur iuxta recipientis inclinationem, agens naturale, quod inducit aliquid iuxta passi inclinationem.

Similiter potentia violenta, vel violentata est quæ recipit aliquid contra suam inclinationem, actus violentus, qui inest contra recipientis inclinationem, agens violentum quod inducit aliquid contra passi inclinationem, tandem potentia neutra est quæ recipit aliquid præter suam inclinationem, & reluctantiam, actus neuter, qui inest præter recipientis inclinationem, & renitentiam; agens neutrum, si datur, quod inducit aliquid pręter passi renitentiam, & inclinationem.

Quæ omnia desũpta sunt verbaliter, ex Arist. 3. ethic. ex diffinitione, quã tradit de violento penes hoc quod est contra inclinationẽ passi, indicãs per regulas oppositorũ, naturale esse, quod est iuxtam supernaturale quod est supra, & neutrũ, quod est pręter passi inclinationem, quando ergo queritur, vnde habeat potentia, quod sit naturalis, violenta supernaturalis, aut neutra, habeantur ob oculos quatuor præfati agendi patiendi, & informandi modi iuxta contra pręter, & supra naturæ inclinationem, & secundum illos iudicetur.

CONTROVERSIAE DECISIO
Caput Secundum.

HIs sic stantibus sit conclusio responsiua; potẽtia receptiua hẽt quod sit naturalis, violẽta, supernaturalis, vel neutra, non per ordinẽ solum ad actum, vt quidam volunt, nec per ordine solum ad agens, vt volunt alij, sed per ordinem ad vtrunque simul, idest per ordinem ad actum, vt inducibilem ab agente naturali, violento, neutro, vel supernaturali, idest vt inducibilem ab agẽte, iuxtà, contra præter, aut supra recipientis inclinationem, quæ Aduersarij cõtra Thomistas obijciunt nihil aut parũ premunt probantur singula. *1. Probatio. D. Thomas.*

Primum, conclusio est expressa D. Thomæ inter alia loca tertio contra gentes capitu. 102. ratione quarta, vbi sic ait (subiectum, inquit, in quod agitur, ordinem habet & ad agens, quod reducit ipsũ de potentia in actum, & ad actum, in quem reducitur, vbi Ferrariensis pulchrè notat, quod D. Thomas dicit, quantum vt supra propter diffinitionẽ potentiæ passiuæ: quæ datur ab Arist. 5. methaph. per ordinem ad potentiam actiuam, & multa alia dicit digna, quę videantur nostræ conclusioni consentanea.

Deinde probatur rationibus, primò omne relatiuum specificatur, diffinitur qualificatur per ordinem ad suum correlatiuũ, hæc. n. est relatiuorum conditio vt totum quod sunt, sint in ordine ad se inuicem *Ferrariẽsis.*

2. Probatio. Hoc coniunctũ s. Potentia passiua relatiuè opponitur nõ actui tm̃ vel tãtũ agẽti sed vtriq; simul. naturalitas violẽtia neutralitas et supernaturalitas huius cõiuncti. s. potẽtia passiua, attenditur p ordinem nõ vel solum ad actũ vel solũ ad agẽs sed p ordinẽ ad vtrũq; simul

inuicem 5. meth. cap. de ad aliquid sed hoc coniunctum scilicet potentia receptiua relatiuè opponitur non præcisè actui, nec præcisè agenti, sed agẽti, & actui simul, vel actui, vt inducibili ab agente, vt notab. primo declaratum est ergo hoc coniũctum scilicet potentia receptiua, specificatur, qualificatur & dicitur naturalis, violẽta, supernaturalis, vel neutra, per ordinem nõ præcisè ad actum nec præcisè ad agẽs, sed ad vtrumque simul, vel ad actum vt inducibilem ab agente iuxta, contra, supra vel præter recipientis inclinationem, vt notabili 4. ex positum est.

3. Probatio. Vera causa est qua posita ponitur & qua ablata aufertur effectus. Vera cã naturalitatis, violentia & supernaturalitatis est sola ad actum vt inducibilẽ ab agente iuxta, supra cõtra aut pter subiecti inclinationẽ.

Secundo illa est, vera & præcisa causa neutralitatis, violentiæ supernaturalitatis, & naturalitatis, qua posita sublato quocumque alio, ponitur naturalitas, supernaturalitas, violẽtia, & neutralitas, & qua sublata posito quocumque alio hæ non ponũtur: hęc est Arist. & assumitur à Scoto vbi supra & est suus Achilles vt patet ex relatis ex eo.

Sed talis est ordo ad actum, vt inducibilem ab agente, iuxta, contra, præter, aut supra potentiæ inclinationem, hoc enim solo ordine posito, sublato quocunque alio, actus, potentia, & agens sunt naturalia, violenta neutra, vel supernaturalia, vt declaratum est, sublato hoc ordine, nullum horũ remanet, implicat enim esse, aut violentiam vbi non est contrarietas ad inclinationem recipientis, aut naturalitatem vbi non est conformitas ad inclinationem recipientis, aut supernaturalitatem, vbi non est excessus ad recipientis inclinationem, aut neutralitatem, vbi non est negatio inclinationis ad alterum oppositorum vt ex ex dictis manifestum esse potest, ergo solus ordo ad actum, vt inducibilem ab agente contra, præter, supra aut iuxta recipientis inclinationem est vera, & præcisa causa naturalitatis, violentiæ, supernaturalitatis, & neutralitatis, proinde per ordinem ad actum, vt inducibilem, vt supra omnia prædicta habent quod sint naturalis, neutra, supernaturalis, vel violenta. & non per ordinẽ pręcisè vel ad actum, vel ad agens vt alij volunt.

4. Probatio. Iudiciũ rerũ tanto est verius & rationabilius quãto est vniformius.

Tertiò probatur speciatim contra Scotum nostra conclusio: iudicium rerum quo est vniformius, eo est rationabilius & verius, veritas enim vnica est, sed secundum nostrum modum dicendi naturalitas, violentia, supernaturalitas neutralitas sumuntur, & regulantur penes idem; idest penes naturæ inclinationem, prout scilicet sunt iuxta, cõtra, supra aut præter naturæ inclinationem, vt expositum est: secundum modum autem dicendi Scoti violentia & neutralitas attenduntur per se solum per ordinem ad actum receptum; supernaturalitas solum per ordinem ad agens supernaturale, naturalitas penes ordinem ad tria, scilicet ad agens præcisè, ad actum præcisè, vel ad vtrumque simul vt ex Scoto ipso initio cõtrouersiæ relatum est, ergo modus noster dicendi videtur verior & rationabilior modo dicendi Scoti, & ita &c. vltimo probatur conclusio soluendo rationes in contrarium.

Aduersariorum obiecta diluuntur.

Agens et patiẽs, actio & passio sũt correlatiua & proinde neutrum sine alio esse potest. Solutio.

QVod Demum quæ aduersarij obijciunt cõtra determinata, nihil aut parum præmãt probatur, proferendo ea in medium, & tollendo. Prima ergo ratio est huiusmodi Potẽtia relatiuè opponitur solum actui: ergo per ordinem solum ad actum specificatur, & est naturalis violenta, neutra, vel supernaturalis.

Respondetur distinguendo Antecedens aut loqueris de toto hoc coniuncto scilicet potentia receptiua; aut de solum de parte huius coniuncti scilicet de potentia præcisè, si primum nego assumptum, potentia enim receptiua opponitur relatiuè non solum actui, sed actui & agenti simul, vel actui, vt est inducibilis ab agente vt ostensum est, idcirco in ordine ad vtrumque qualificatur, & est violenta, vel naturalis &c. si secundum, concedo assumptum, imò totum argumentum, sed non est contra nos, etenim hic agitur de toto hoc coniuncto scilicet de potentia receptiua, & non de parte coniuncti, scilicet de potentia præcisè, ideo in ordine ad quodcunque ponatur specificari, nihil contra nos asseritur.

Secunda Scoti ratio.

SEcunda ratio Scoti est talis. Sublato quocunq; agente, & agentis actione stante sola inclinatione, repugnantia, vel indifferentia subiecti ad actum receptum, saluatur naturalitas, violentia, vel neutralitas, vt sublato igne calefaciente, aqua violenter stat sub iam recepto calore: mortuo generante, materia naturaliter stat sub iam recepta forma bouis, & sic de alijs: ergo naturalitas, neutralitas, & violentia sumuntur solum per ordinem ad actum receptum, & nullo modo per ordinem ad agens.

Solutio. Remoto ordine ad agẽs cur potentia remaneat naturalis violenta neutra vel supernaturalis in rõne potentia passiua.

Respondetur eodem modo distinguendo Antecedens aut loqueris de potentia præcisè, aut de hoc coniuncto scilicet de potentia receptiua: primo modo verùm est antecedens, sed contra neminem eadem, qua supra ratione, secundo modo falsum est antecedens sublato enim respectu ad agens implicat remanere rationem passi, quia agẽs & patiens, actio, & passio sunt correlatiua, proinde neutrum sine altero esse potest cum sint simul natura, & cognitione, qua de causa diffiniũtur ad inuicem vt relatum est ex 5. meth. sublato ergo respectu ad agens remanet quidem potentia sub ratione præcisa potentiæ, naturalis, volentę, vel neutræ, quo pacto hic de illa non agitur, cęterum non remanet potentia receptiua vel passiua sub hac reduplicatione (vt passiua est) naturalis violenta, vel neutra, quo pacto de ea agitur vt dictum est, ideo &c.

Potẽtia quãlificatur per ordinẽ ad actũ vt inducibilẽ ab agẽte & nõ per ordinẽ ad actualem agentis actionem. Agẽs potest adesse dupliciter. s. formaliter & virtualiter vel in fieri vel in facto esse actionis.

Ad exempla de aqua respectu caloris, & de materia respectu formæ bouinæ, dico primo quod licet non adsit agens, & agentis actio tamen calor semper retinet, quod sit inductus, vel indicibilis ab igne, & forma bouina quod sit inducibilis vel inducta à generante, & per ordinem ad actum, vt sic inducibilem vel inductum ab agente potentia habet quod sit naturalis, vel neutra, non per ordinem ad agens actuale, vel ad actualem agentis actionem vt obiectio putat, quemadmodum, & ratio formalis accidentis est esse aptum inherrere subiecto, & non inherrere actualiter vt docent metaphysici.

Dico secundo quod licet actio ignis, & leonis non adsint in fieri adest tamen in facto esse, & in termino subinde vtrumque agens adest si nõ formaliter, saltim virtualiter quod sat est ad quãtum vt supra vt patet vnde &c.

Tertia Scoti Ratio.

TErtia ratio est eiusdem Scoti: stante sola supernaturalitate agentis, potentia, & actus dicuntur supernaturalia quocunque alio sublato ergo supernaturalitas nullo modo sumitur per ordinem ad actum receptum sed solum per ordinem ad agens.

Res-

Solutio. Potentia nõ respicit agẽs nec ab eo qualificatur nisi medio actu quem ab eo recipit.

Respondetur negando antecedens, ficut enim actus naturalis eſt, qui induci poteſt ab agẽte naturali iuxta paſſi inclinationem, & potentiam per ordinem ad talem actum vt ſic inducibilem, dicitur naturalis, ita per oppoſitum potentia dicitur ſupernaturalis per ordinem ad actum vt inducibilem ab agente ſupernaturali ſupra recipientis inclinationem, & dempto reſpectu ad actum ſic inducibilem potentia dici non poteſt ſupernaturalis veriſſimũ enim eſt id quod ex D. Thom. & Ferrarienſi, relatum eſt, quod potentia receptiua non reſpicit agens niſi medio actu, quem ab eo recipit ideo non qualificatur, vel ſpecificatur ab agente niſi medio actu per conſequens in ordine ad actum, vt inducibilẽ ab agente habet quicquid habet, & ſublato tali ordine ad actum nihil habet vnde, &c.

Rada aſſertum exploditur.

Vtrum eadem potentia, & idem actus comparatione diuerſorum poſſint eſſe ſimul naturalia, ſupernaturalia & violenta?

EX dictis conſtat quam falsò aſſerat Rada cũ alijs Scotiſtis, vbi ſupra potentiam, & actum, puta aquam & calorem, reſpectu diuerſorum poſſe eſſe ſimul violenta, & naturalia, & ſupernaturalia; Violenta ſi comparentur ad inuicem, quia calor, & aqua opponuntur, naturalia ſi comparentur ad ignem, quia ignis eſt agens naturale ſupernaturalia ſi comparentur ad Deum, quia Deus eſt agens ſupernaturale, ſuppoſito qd Deus immediatè calorem in aquam inducat.

1. Impugnatio.

Inprimis potentia paſſiua ſpecificatur per ordinem ad actum vt inducibilem ab agente, & non per ordinem immediatè ad agens, immo nec reſpicit potentia agens, niſi medio actu, quem ab illo recipit, vt oſtenſum eſt, ergo minus rectè dicit Rada quod naturalitas, & ſupernaturalitas calefactionis aquæ attendantur ſolum per ordinem ad agens puta ad ignem, vel Deum; Deinde vniuerſa philoſophia clamat, ignem agere in aquã violenter, quia inducit in eam calorem cõtra eius inclinationem ergo male dicit Rada aquam comparatam ad ignem eſſe potentiam naturalem, & ignem vt agit in aquam, eſſe agens naturale.

2. Impugnatio.

Cur ignis calefaciens aquã dicatur agens violẽtũ nõ agens naturale eſto neceſſariò agat, & ſit de numero naturaliter agentium.

Quãuis enim ſit de numero naturaliter agentiũ, cum agat neceſſariò, & ſubijciatur in agendo ordini naturæ, & non ſit ens ſupernaturale, & ſimilia, tamen cum comparatur ad aquam, non eſt agens naturale, ſed violentum, quia agit contra aquæ inclinationem, & ſtricte agendo de naturali nõ dicitur agens naturale niſi qd agit iuxta paſſi inclinationem, quia ſolum hoc modo, agens naturale diſtinguitur contra omnia alia agentium genera ſcilicet violẽtum, ſupernaturale, & liberum, vt declaratũ eſt, quo pacto hic agitur de naturali, aliæ autem cõditiones nuper adductæ communes ſunt cuilibet agenti creato, etiam violento, & neutro, ſi datur, vt prędeclaratum eſt, ideo, &c.

3. Impugnatio.

Cũ Deus immediate inducit calorẽ in aquã cur habeat rõnem potius agẽtis violenti vel naturalis q̃ agẽtis ſupernaturalis.

Tertiò falsò dicit Rada Deum dum immediatè inducit calorem in aquam, eſſe agens ſupernaturale, tum quia Deus inducendo calorem contra aquæ inclinationem habet rationem agentis violenti, & non ſupernaturalis, vt patet ex differentia violẽti; & ſupernaturalis tum quia inducẽdo calorem gerit vicem ignis, aut alterius cuiuſcunque calefacientis naturalis, ergo potius habet rationem agentis naturalis, vel violenti, quam ſupernaturalis, ſicut per oppoſitum vult Scotus in prologo q. prima circiter medium lit. g. & deinceps, quod qui reuelat veritates cognoſcibiles ſolum in diuina eſſentia, eſt cauſa ſupernaturalis, quia gerit vicem obiecti ſupernaturalis ſcilicet, diuinę eſſentię, à qua ſola dicta cognitio clara cauſari poteſt; tum quia influxus diuinus attemperatur in cauſis ſecũdis, iuxta modum illarum in cauſis liberis dicitur liber, in cauſis naturalibus naturalis, in violentis violentus, & ſic de alijs, ſed cum Deus calefacit aquã, agit ꝑ eã medio calore, illi violento, vt patet: ergo in tali violento calore induit rationem violenti agentis, & non ſupernaturalis per conſequẽs dici non poteſt agens ſupernaturale, ſed violẽtum in ordine ad aquam, contra id quod Rada docet, & ita &c. remanet ergo Scoti opinio, & in ſe, et his ſuis corrolarijs minus vera, & deſerenda.

Regula pulchra Scoti cõtra Radã.

Controuerſia Octaua.

Potentia receptiua actuum ſupernaturalium puta gratiæ, & Gloriæ eſt Naturalis, an Obedientialis? rectè ne probant Thomiſtæ eſſe Non naturalem, ſed obedientialem? Reſponſa quæ Neoterici adhibent, ſatisfaciuntne?

APPARENS DISSONANTIA In Diuo Thoma.

Cap. Primum.

Ommunis Thomiſtarum conſenſus eſt, Potentiam receptiuam actuum ſupernaturalium eſſe nõ naturalem, ſed obedientialem, ita Capreo. quæſ. prima Prolog. ad p. cõtra ſextam. & diſtinct. 42. quæſtio. prima Conc. quarta. & in reſponſionibus argument. cont. quartã Ferr. 1. cont. Gent. capitulo quinto. ad finem; & libro tertio capitulo 102. ſuper ratione quarta. Caiet. vberrime in opuſculis tomo tertio tract. tertio quæſt. 2. & prima parte quæſt. prima & 1. 2. art. primo vtriuſque q. et Alijs Thomiſtis alibi, ſed ante oẽs D. Thomas de Potentia. quæſt. prima art. tertio ad primũ ſic ſcribit. In rebus (inquit) duplex potentia diſtinſtinguitur; vna Naturalis ad proprias operationes vel motus; alia obedientialis ad ea, quæ à Deo recipit cuiuſmodi ſunt, die tu, actus ſupernaturales.

Potentia duplex. ſ. naturalis ad proprias operationes & obedietialis ad ea quæ a Deo recipit.

Et quæſtione ſexta artic. primo ad decimum octauum Nihil prohibet, inquit, quin Natura Creata ſit in potentia ad aliqua fienda per Diuinam omnipotentiam, quæ inferior potentia facere nõ poteſt, & illa vocatur potentia obedientiæ, ſecundum quam quælibet Creatura obedit Deo, & primo ſenten. diſtinct. quadrageſima ſecunda quæſt. ſecunda articulo ſecundo ad quartũ Deus, inquit, indidit Naturæ duplices rationes ſcilicet cauſales, vel obedientiales, per quas omnes res natæ ſunt obedire Deo, vt fiat in, & ex eis quicquid ei placet, indidit etiam rationes ſeminales, ſcilicet principia actiua, per quæ effectus naturales exercentur.

Deus indidit naturę duas rõnes ſ. cauſales ſeu obedientiales et ſeminales.

Et de verit. quæſt. vigeſimanona art. tertio ad 1. In Natura (inquit) duplex eſt Potentia ad recipiendum; vna eſt Naturalis, quæ poteſt tota impleri, quia hæc non extenditur, niſi ad perfectiones naturales; alia eſt potentia obedientiæ, ſecundum quam

Potentia naturalis expleri põt obed. ẽtialis minime et cur.

quam potest recipere aliquid à Deo,& talis,potentia nō potest impleri,quia quicquid Deus de Creatura faciat, adhuc remanet in potentia recipiendi à Deo:similia. Repetit alibi, ex quibus perspicuè constat in Schola S. Præceptoris nihil certius haberi posse,quam potentiam receptiuam actuum supernaturalium esse non naturalem,sed obedientialem,Nihilominus.

Iustificatio impij cur miraculosa non sit.

Aīa naturaliter capax est gratiæ qua iustificamur.

Cur quicqd Deus facit ī rebus non sit contra naturam, sed sit illis natura.

Hunc unanimē Thomistarum consensum nō nihil obnubilare videtur dissonātia, quæ apparet in dictis D. Thomæ,locis enim citatis aperte docet Potentiam receptiuam actuum supernaturalium, esse potentiam non naturalem, sed obedientialē, vt visum est:ex aduerso. Alibi perspicuè docet totum oppositum nam 1. secundæ. qu. 113. ar. 11. in corpore sic scribit; iustificatio(inquit) Impij nō est miraculosa,quia Anima naturaliter capax est Gratiæ,& eo ipso quo facta est ad Imaginem Dei capax est Dei per gratiam, vt D. August. docet: & de Potentia qu. prima artic. tertio. Ad 1. quicquid inquit, Deus facit in rebus non est contra Naturam, sed est eis natura, quia Deus est conditor, & ordinator Naturę, sicut etiam in Naturalibus videtur, quod quando aliquod Corpus inferius à superiore mouetur,ille motus est ei naturalis, quamuis non videatur conueniens motui quem naturaliter habet ex se ipso,) vbi apertè docet potentiam receptiuam effectuum supernaturalium, puta gratiæ. Iustificationis, &c. esse Naturalem,quod antea negauerat. Re vera tamē nulla est dissonantia, vt in progressu patebit, pro quo speciatim legantur scripta inferius controuersia nona capite primo per totum. Pro pleniori Thomisticæ opinionis intelligentia.

Cuilibet potentia actiua correspondet sua propria, et eiusdem generis potentia passiua, & econtra idcirco sicut potentia actiua duplex est scilicet alia naturalis et alia supernaturalis, ita potētia passiua duplex est, alia naturalis, alia supernaturalis seu obedientialis, vt dicunt Alij quid sit qualibet earum, & cur supernaturalis potentia obedientialis vocetur?

Not. 1.

Aduertendum primo Cuilibet Potentiæ actiuæ correspondere suam propriam, & eiusdem generis potentiam passiuam, & econtra; Agens enim & Patiens sunt Correlatiua,vt patet, Correlatiua autem sunt eiusdē generis,& mutuo se ponunt, & perimunt: Item Potentia Actiua fundatur in actu,agit enim vnumquodque, quatenus in actu,patitur quatenus in potentia nono. Metaph. Actus autem & Potentia sunt Correlatiua, & eiusdem generis dicente Aristot. tertio Physic. tex. comm. tertio quodlibet genus diuidi per actum, & Potentiam,ergo sicut duplex in genere est agens,vel Potentia actiua,scilicet naturalis,& supernaturalis, ita duplex in genere dēt esse patiens,vel potentia passiua,scilicet naturalis, & supernaturalis, seu(vt alij dicunt) obedientialis.

Cur potentia actiua et passiua dēant esse eiusdem generis.

Agens naturale est quod in agēdo subijcitur ordini naturę & adamussim illū exequit

Agens supernaturale est quod in agēdo non subij-

Agens naturale est quod in agendo subicitur ordini Naturæ, & illum adamussim exequitur, transgredique non potest, supernaturale est quod in agendo non subijcitur ordini Naturę, illumq; transgreditur,& supra illū,vt vult operatur. Correspondenter Patiens Naturale est, quod institutum est ad recipiendum id, quod Agens naturale producit; Patiens supernaturale,seu obedientiale, quod institutum est ad recipiēdum id, quod agēs supernaturale producit,& dicitur obedientiale.

Vel ob reuerentiā agentis supernaturalis,à quo patitur,cui omnia obediunt, vel ad denotandum, quod nullam causalitatem exercet circa actum supernaturalem, præter meram eius receptionem,non enim actus supernaturalis de eius potētialitate deducitur,vt formę educūtur de potentia materiæ,nec inclinatur in illam,vt materia inclinatur ad formam,sed merè non repugnanter se habet,& absque renitentia ad suscipiendū illam, vel ad denotandam omnimodam eius ad agens supernaturale subiectionem.

citur ordini naturæ,necil lū exequitur sed operatur supra illum pro ut vult.

Patiens naturale est qđ institutū est ad recipiendum id q̄ agens natura le producit.

Patiens obedientiale est quod institutū est ad recipiendū id qđ agens supernaturale producit.

Patiens obediētiale cur obedientiale vocetur.

Patiens obedientiale nullam causalitatem exercet circa actū supernaturalē sed meram receptionē illius.

Agenti enim Naturali,patiens resistit,quia affectum est dispositionibus contrarijs formæ introducendæ, quibus nisi spolietur neutiquam Agens naturale acquirit dominium supra patiens, nec inducit formam intentam, at agenti supernaturali patiens nullatenus resistit, nec indiget prædisponi sed instantaneè recipit quidquid Deus vult, ob plenum Dei supra illud dominium,ideo ad denotandum plenum Dei super Passo dominium, Patiens,vel potentia receptiua obediētialis vocatur, quæstio ergo est potentia receptiua actuum supernaturalium; qualis dicenda sit, vtrum nè Naturalis? An potius supernaturalis,seu obedientialis?

Potentia dicitur naturalis quintupliciter primo entitatiuè, scđo subiectiuè,tertio originatiuè,quarto obiectiuè quinto inclinatiuè,& quolibet horum modorum quid sit? vel vt dicunt Alij Potētia potest dici naturalis dupliciter, primo materialiter cum consideratur quantum ad eius entitatem, originem,& ordinem quem habet ad suum subiectum secundo formaliter cum consideratur in ordine ad actum per quem definitur & ad quem inclinatur. Formalitas Potentia naturalis est inclinatio sicut formalitas potentię violenta est renitentia in actum receptum.

Actus supernaturalis nō educitur de potentia subiecti,veluti formæ educuntur de potentia materia.

Cur patiens naturale resistat agenti naturali patiens obediētiale agenti supernaturali non item?

Not. 2.

Aduertendum scdo,Potentiam posse dici naturalem quintupliciter; primo entitatiuè,quia scilicet eius entitas est ordinis non Diuini,sed Naturalis,talis est entitas Cælorum, & elementorū; secundo subiectiuè, quia scilicet est potētia Naturæ idest immediatè subiectata in Natura,vt quia Intellectus, & Voluntas immediatè subiectātur in Natura Aīæ,potētię naturales vocātur;tertio originatiuè, quia scilicet vel originatur à Natura,vel simul cū natura inseritur rei,ad modum,quo homines dicuntur naturaliter mali,quia simul cum Natura congenitus est illis Fomes peccati,& porpensio ad malum.

Potentia naturalis originatiuè est q̄ vel originatur à natura velvnā cum natura inseritur rei.

Potentia naturalis subiectiuè est quæ immediatè in natura subiectatur.

Potentia naturalis entitatiuè est cuius entitas est ordinis

Quartò obiectiuè, quia scilicet respicit actū naturalem idest naturaliter debitum, & per causas naturales acquisibilem, vt Potentia ad sursum est naturalis leuibus,quia est ad locum naturaliter eis debitum;quintò Inclinatiuè, quia scilicet naturaliter inclinatur in actum,quem recipit,Natura.n. est principium motus idest inclinationis in id,sub quo desiderat quiescere; inclinatur autem regulariter in actum naturalem, vt supra. Hic sermo est de potentia naturali h c vltimo modo dum taxat, quia sic potentia proprie dicitur naturalis.

Qui nō vult vti tot distinctionibus dicat sic,potentia potest dici naturalis dupliciter; primo materialiter,scđo formaliter:materialiter cū consideratur,vel secundum suam entitatem,vel in ordine ad subiectum cui inhæret, subinde entitatiuè,subiectiuè, vel originatiuè, vt supra,formaliter cum consideratur in ordine ad actum quem recipit, & propter quem instituta est,& per ordinem ad quē diffinitur,& specificatur idest obiectiuè,& inclinatiuè,vt supra,Formalitas enim Potentiæ naturalis est inclinatio,sicut formalitas Potentiæ Violentæ

naturalis nō diuini.

Potentia naturalis obiectiuè est quæ ordinatur ad actum naturaliter debitum.

Potētia naturalis incliatiuè ē quæ naturaliter in actum inclinatur.

Dicitur propriissimè potētia naturalis cū i actū inclinatur.

Potentia dicitur naturalis dupliciter s. formaliter & materialiter.

Cum oē patiēs subijciatur agēti cur solū id quod patitur a Deo obedientiale vocetur.

Cur potētia obediētialis supernaturalis vocetur?

Potētia obediētialis cur potentia logica, seu nō repugnātia vocetur?

lentæ est repugnantia, vt supra ostensum est. Hic agitur de potentia naturali, formaliter dumtaxat. Theologorum ac Philosophorum sermonibus debentibus esse formalibus, perfunctorie tamen dicemus aliquid de ea, etiam materialiter sumpta.

Potentia receptiua actuum supernaturalium appellatur, & potentia obedientialis, & potentia supernaturalis, & potentia logica. & potentia non repugnantiæ, & quam ob causam tot diuersis nominibus appelletur?

ADuertendum tertiò potentiam receptiuam actuum supernaturalium, à diuersis, diuersis nominibus appellari; quidam vocant eā potentiam obedientialem; alij potentiā supernaturalem, alij potentiā logicam; alij potentiam non repugnantiæ, & similia; omnes tamen rectè loquūtur, verè enim est obedientialis, quia licet omne patiens saltim in fine actionis, obediat suo agenti, tamē agenti supernaturali Deo, omnia planè obediunt, nedum in fine, verum, & in progressu, & in principio actionis, & propterea antonomasticè potentia, quæ patitur à Deo, obedientialis vocatur.

Est etiam, & potentia supernaturalis si comparetur ad actus, quos recipit à Deo, huiusmodi. n. actus nulla virtute creata acquiri possunt, & sicut agens, & actus receptus sunt supernaturalia, ita, & potentia passiua correspondens, supernaturalis esse debet, agente, & patiente debentibus esse eiusdē generis vt notab. primo probatum est, & latius probabitur infra. Dixi si comparetur ad actus quos recepit à Deo, nam si compareretur ad formas artificiales, ad quas supra controuersia quarta capitulo secundo ostensum est res esse in potentia obedientiali, non est supernaturalis, sed præternaturalis, vel mixta, seu artificialis, vel quid aliud simile, vt inferius dicetur.

Est etiam potentia logica, vel non repugnantiæ non quia sit mera negatio repugnantiæ sic enim esset formaliter nihil, vel ens rationis nequiens recipere reales actus supernaturales, quælibet enim negatio est formaliter nihil, & hic agitur de potētia receptiua actuum realium supernaturalium, sed vel quia potentia obedientalis re vera non est nisi entitas rei cum negatione repugnantiæ ad recipiēdum id, quod Deus vult inducere, vel ad denotandum potentiam obedientialem nullā prorsus, nec initio, nec in progressu, nec in fine actionis resistentiam facere Deo agenti, vbi agenti naturali (vt dicebam) patiens resistit, saltim in progressu, & initio actionis propterea antonomasticè potentia recipiens aliquid à Deo dicitur potentia logica, seu non repugnantiæ ex his ergo nominibus idem penitus significantibus quæritur vtrum aliquod dictorum nominum conueniat potentiæ receptiuæ actuum supernaturalium, an potius potentia naturalis appellenda sit.

Actus potest dici supernaturalis dupliciter scilicet simpliciter & secundum quid, seu entitatiuè, & modaliter, & vtroque modo quid sit.

Not. 4. Quis sit act' supernaturalis simpliciter & quis secundū quid?

ADuertendum quarto actum posse dici supernaturalem dupliciter; primo simpliciter idest entitatiuè, & secundum se ipsum, quia scilicet secundum suam entitatem nulla virtute naturali produci aquirive potest cuiusmodi sunt gratia gloria, & similia ordinis Diuini.

Secundò secundum quid idest modaliter, quia scilicet licet secundum suam entitatem naturali virtute produci acquirive possit (absolutè loquendo,) non tamē produci pōt tali mō in tali subiecto, & tali ordine, sub inde res secundum se ipsam est naturalis, modus eam habendi est supernaturalis.

Vita verbi gratia naturaliter potest conferri Petro quando scilicet per generationem producitur, at Petro mortuo conferri non potest, quia à priuatione ad habitum non datur regressus naturaliter, & si conferatur à Deo, vita Collata est naturalis, modus conferendi supernaturalis. Hic agitur de actu supernaturali vtroque modo. Ex quibus patere potest quomodo actus supernaturalis diffiniendus sit, dici enim potest, quod supernaturalis est, qui, vel secundum suam entitatem, vel secundum suæ productionis modum nulla naturali virtute acquiri, producivè potest.

Potentia comparatur ad actum receptū dupliciter. s. receptiuè, & elicitiuè, & vtroque modo est difficultas an & qua receptiua, aqua elicitiua est actuum supernaturalium, potentia naturalis an potius obedientialis, seu supernaturalis dicenda sit?

ADuertendum quintò potentiam dupliciter comparari posse ad actum, quem recipit; primo pure receptiuè, quia scilicet recipit illum, vt intellectus, recipit lumen gloriæ, voluntas habitum Charitatis; secundo elicitiuè, quia scilicet producit illum, vt intellectus producit actum videndi, volūtas actum diligendi Deū, & sic de alijs. *Not. 5.*

Actus enim immanens est huius conditionis nono metaph. vt recipiatur in eodem à quo, & producitur, vt visio recipitur in oculo, à quo producitur. In titulo non fit mentio nisi de potentia receptiua, vt patet; & Caiet. loco citato dicit, hic agi de potentia receptiua formaliter idest, vt receptiua est, (quid quid sit de illa vt est elicitiua.) Ad vberiorem tamen doctrinam dicetur: aliquid de illa etiam, vt elicitiua est, vtrum scilicet potentia nedum qua receptiua, verum, & qua elicitiua est actuum supernaturalium, naturalis dicenda sit an potius obedientialis, seu supernaturalis.

Cum formalitas potentiæ naturalis sit inclinari in actum receptū veluti formalitas potentiæ violentæ est reluctari in illum, tota controuersiæ decisio hinc pendet, vtrum potentia receptiua actuum supernaturalium naturaliter inclinetur in illos an non? ad id autem explorandum tres regulæ pulcræ Aristotelis mirabiliter deseruiunt.

ADuertendum sextò totū pondus huius Controuersiæ huc flecti, nimirum vtrum potētia inclinetur, vel non ad actus supernaturales, quos recepit; dictum est enim formalitatem potentiæ naturalis esse inclinationē in id q̄ recipit, sicut formalitas potētiæ violentæ, est repugnātia; si ergo potētia inclinatur, ineuitabiliter est naturalis; si nō inclinatur, nec reluctatur contra ineuitabiliter est supernaturalis. Ad explorandū āt an inclinetur, vel non multa dicētur inferius præsertim Controuersia nona; nunc breuiter recolendæ sunt nonullæ regulæ Philosophicè, & secundum illas philosophandum.

Not 6. Nullum est naturæ opus in quo aliqd mirandum nō splēdeat. Tam natura quam ars intendūt actum non potentiam.

Prima regula est Arist. de partibus Animalium capitulo vltimo nullum, inquit, est naturæ opus in quo aliquod mirandum insitum non sit: secunda est eiusdem nono metaph. text. com. 16. natura, inquit, & ars in hoc conueniunt, quod ambę intendunt actum, & non potentiam; tertia est eiusdem, tertio de Anima tex. commen. 45. & primo Phisic. tex. 56. & primo Cœli text. com. 22. & secund. de Cœlo

Cœli text. 58. 59. natura, inquit, nihil facit frustra nec abundat in superfluis, nec deficit in necessarijs sub his regulis subsumatur hæc minor.

Sed si ad actus supernaturales datur naturalis inclinatio illa inclinatio est non miranda, sed iocosa, non necessaria, sed superflua, & videtur natura intendere non actum, in quem inclinatur, sed inclinationem ipsam, quæ est veluti potētia, patet, nam actus supernaturalis secūdum omnes, etiam secundum Scotum ipsum, acquiri non potest, nisi per supernaturalem virtutem, ergo si ad illum est inclinatio, iā inclinatio naturalis est ad aliqd naturaliter inacquisibile, per cōsequēs natura iocosè, & inutiliter inclinat rē ad id quod apud illam est omnino inacquisibile, scit enim se non posse illum inducere, & ab alia parte ignorat dari Agens supernaturale, à quo induci potest, quia pura Natura nō attingit supernaturalia, vt constat, ergo illa inclinatio esset iocosa superflua, & vltimatè intenta à Natura, quæ se habet veluti potētia, sicuti id ad quod inclinatur, se habet, veluti actus, & ita &c.

Si potentia naturalis inclinaretur in actū supernaturalē talis inclinatio esset inanis & iocosa.

Nec euaditur si dicatur sat esse Actū induci posse ab agente supernaturali, tum quia, vt nunc dicebam, Natura pura non agnoscit agens supernaturale, & agnoscit se non posse actum supernaturalē producere, ergo quantum est de se Natura daret inclinationem ad actum nullatenus acquisibilem, & sic inutiliter, & iocose daret dictam inclinationem; Tum quia etiam lapis supernaturaliter, euadere potest instar solis, illuminator totius Mūdi, & Terra supernaturaliter decuplo splendidior cunctis Astris, & hęc esset maxima perfectio in lapide, & in Terra.

Vt īclinatio naturalis vana nō sit nō sufficit qđ ab agente supernaturali ad actū reducatur sed requiritur vt ab agente naturali reduci possit.

Et tamen nullus dicat lapidem, & Terram naturaliter inclinari ad immensum dictum lumen, ob id quod non est naturaliter acquisibile, tametsi illud sit perfectio naturalis ordinis, ergo multo minus dici potest ad perfectiones ordinis naturalis Naturam dedisse naturalem inclinationem: alia exempla adduci possent, sed quia de his inferius sermo fusior redibit ideo non progredior vlterius. Ad explorandum ergo an potētia receptiua, & elicitiua actuum spernaturaliū sit verè, & propriè naturalis, vel non, habeatur oculus attētus ad doctrinam huius notabilis, & secundum illam iudicetur.

CONTROVERSIAE DECISIO
Caput Secundum.

His sic positis ad quæsitum Sit Conclusio responsiua. Potentia tam Receptiua, quam elicitiua actuum supernaturaliū, dici potest naturalis materialiter. i. entitatiuæ, subiectiuè, & originatiuè, formaliter, & obiectiuè non est naturalis, sed obediētialis, seu supernaturalis; absolutè tamen, & absq; distinctione aliqua dicēdum est esse potentiam non naturalem, sed obedientialem ob rationes, quas Thomistæ adhibent, quæ optimæ sunt, & aduersarij haud quaquam eis satisfaciunt. Probantur singula.

Potentiam receptiuam actuum supernaturalium esse naturalem materialiter, & non dicere aliquid positiuum superadditum Naturę.

D. Thom.

Et quidem quod potentia receptiua actuum supernaturaliū sit naturalis materialiter. i. subiectiuè, entitatiuè, & originatiuè conuincitur argumentis Scotistarum inferius adducendis, & soluendis, quæ benè ponderata non amplius, quam hoc conuincunt: Conuincitur etiam testimonijs D. Thom. initio relatis sonantibus talem potentiam esse naturalem, intelligenda enim sunt solum de naturalitate materialiter, & non aliter: Conuincitur etiam authoritate omnium Thomistarum, omnes enim præsertim Capreol. Ferr. Caiet. locis supracitatis, exponunt authoritates Sāctorū patrum sonantes potentiam receptiuam actuum supernaturalium esse naturalem, quod loquuntur materialiter idest originatiuè, entitatiuè, & subiectiuè, & non aliter; ergo.

Capreol. Ferra. Caiet.

Deinde probatur ratione: Potentia tam receptiua, quam elicitiua actuum supernaturalium subiectatur immediatè in natura rerum imò est ipsamet natura, & entitas rerum cum negatione repugnantiæ ad recipiendum, & eliciendum actus supernaturales, & est congenita rei simul cum natura.

Potentia, verbi gratia, quam habet Anima ad recipiendam Gratiam non est nisi ipsamet entitas Animæ cum negatione repugnantiæ ad recipiendam gratiam; Potentia, quam habet Intellectus ad eliciendam Visionem beatam, non est nisi entitas ipsius Intellectus cum negatione repugnantię vt eleuetur ad producendam visionem, & sic de alijs; sed entitas Animæ, & Intellectus est quid naturale cōgenitū homini simul cū natura, (& idē est de entitate cuiuslibet alterius Creaturæ,) ergo Potentia receptiua, & elicitiua actuum supernaturalium entitatiuè subiectiuè, originatiuè, & materialiter est verè potentia naturalis, quod erat intentum.

Potentia obedientialis sm̄ aliquos ē accidēs reale superadditum naturis rerum.

Bene noui esse aliquos, qui credunt Potentiam receptiuam actuum supernaturalium esse accidēs reale superadditum Naturis rerum quemadmodum Intellectus, & Voluntas, & alię Potentiæ sūt accidentia realia superaddita Naturę hominis, cęterum communis sententia est, non esse aliquid positiuum superadditum, sed ipsissimam naturā, & entitatem rei, immediatè elicientis, vel recipientis actus supernaturales, cum negatione repugnantiæ ad illos, vel recipiendos, vel eliciendos, & ad summum cum relatione ad omnipotentiam Dei, à quo vel recipit, vel eleuatur ad eliciendos actus supernaturales.

Potētia obedientialis secundū Thomistas nō est aliquid superadditū natura rei sed ipsamet natura rei immediate eliciēs vel recipiēs actus supernaturales cū negatione repugnātię ad illos & cū relatione ad summū ad omnipotentiam Dei.

Ita D. Thom. expresè tertio. contra. Gentes capitulo 156. ratione sexta. vbi vult post peccatum remanere in homine potentiam ad bonum supernaturale, quia post peccatum, inquit remanent potentiæ naturales scilicet Intellectus, & Voluntas, quibus ad bonum ordinatur, vbi indicat capacitatem quam habet intellectus, & Voluntas ad eliciendos, & recipiendos actus supernaturales non esse aliquod positiuum eis superadditū, sed ipsammet entitatem intellectus, & Voluntatis, cum negatione repugnantiæ, vel cum relatione ad Deum, vt supra Id ipsum sensit ibi Ferrar.

D. Thom. Ferra.

Et 1. secunde quæst. 113. art. decimo in corpore dicit Animam esse naturaliter capacem Gratiæ, quia eo ipso, quo creata est ad Imaginem Dei, capax est Dei per Gratiam, vt ait Diuus Augustinus: palam autem est Animam esse ad Imaginem Dei secundum suam entitatem, ergo vult Sāctus Præceptor capacitatem ad Gratiam non esse aliquid positiuum superadditum Animæ, sed ipsam met naturam, & entitatem Animæ, cum negatione repugnantiæ, & relatione ad Deum infundentem Gratiam.

D. Augu. Caprol. Caiet. Ferra.

Capreol. primo senten. distinct. quadragesima secunda quæstione prima, ad secundum contra 4. idem sentit. Potentia, inquit, obedientialis quam Deus indidit Materiæ non est aliud secundum rē, quam

quam essentia ipsa Materiæ, addens solum secũdum rationem respectum ad potentiam actiuam Dei.

Caietanus. Ferrariẽsis.

Idem sentiunt Caie. Ferrar. & cõmuniter oẽs Thomistæ fundati in cõmuni proloquio; non sunt multiplicãda entia sine necessitate. Remanet ergo sufficiẽtur probatum Potentiã receptiuã, vel elicitiuã actũ supernaturaliũ cũ sit ipsammet entitas, & Natura rei recipientis dictos actus, entitatiuè, subiectiuè, originatiuè, & materialiter esse potentiam naturalem: ex his patet probatio penultimæ partis Conclus.

Absolutè loquendo & absque distinctione aliqua dicendum est potentiam receptiuam, vel elicitiuam actuũ supernaturalium esse potentiam supernaturalem, seu obedientialem.

QVod .s. absolutè, sine distinctione aliqua dicendum sit potentiam receptiuam, vel elicitiuam actum supernaturalium, esse potẽtiã supernaturalẽ, seu obediẽtialẽ probatur, nam id absolutè, & sine distinctione aliquã enũciandũ est de vnoquoq; ꝙ conuenit illi formaliter; sermones.n. solũ formales absolutè proferuntur, materiales nõ nisi cũ addito, vt quia identitas specifica verbi gratia cõuenit mari, & fęminæ, meritò formæ, absolutè de eis dicitur ꝙ sunt eiusdem speciei, quia verò diuersitas specifica illis cõuenit solũ meritò materiæ, non absolutè, sed cũ addito de eis enunciatur, ꝙ sunt diuersæ speciei scilicet sm̃ sexum, & sic de alijs, sed potentiæ receptiuæ, vel elicitiuæ actum supernaturaliũ formaliter conuenit esse potentiam obedientialem, seu supernaturalem, vt statim demõstrabitur, materialiter autem competit esse potentiã naturalem, vt nuper ostẽsum est, ergo absolutè sine distinctione aliqua enunciandũ est, dictam potentiam esse potentiam supernaturalem, seu obedientialem, non verò naturalem quod erat intẽtum.

Quod conuenit alicui meritò formæ enunciatur de illo absolutè quod cõuenit merito materiæ non enunciatur nisi cum addito.

Potentiam receptiuam, et elicitiuam actuum supernaturalium, esse formaliter supernaturalem, & rationes quibus Thomistę hoc probant esse peroptimas, & aduersariorum responsa parum firma.

QVod aũt potẽtia receptiua, & elicitiua actuum supernaturaliũ formaliter, & obiectiuè sit potẽtia supernaturalis, seu obediẽtialis, & non naturalis, & ꝙ Thomistæ solidè hoc probent, & aduersarij haud q̃q̃ eis satisfaciant, probatur proferẽdo rationes, & respõsa in medium, & exminando singula.

1. Ratio ex Caietano.

Prima ratio est Caiet. in opusculis to. 3. trac. 3. q. 2. ad actus supernaturales sm̃ quid, & modaliter .i. qui sunt supernaturales solũ quãtũ ad productionis modũ (vt sunt resuscitatio Mortui, Illuminatio Cæci, & similia, nulla est in natura potẽtia naturalis. Huiusmodi.n. actus sunt actus miraculosi, & ad miracula sm̃ oẽs Doctores nulla est potẽtia naturalis, ergo multo minus erit potẽtia naturalis ad actus supernaturales simpliciter, qui nedũ sm̃ modũ verũ, & sm̃ suam entitatem sunt supernaturales, vt sunt gratia, & gloria; hi enim actus incõparabiliter plus excedunt naturæ vires, quã actus supernaturales solũ ratione modi, vt cõstat; & per regulam topicã si qđ magis inesse videtur nõ inest, nec qđ minus, ergo absolutè ad nullos actus supernaturales est aliqua potẽtia naturalis, sed si est, est vel supernaturalis, vel obedientialis, vt supra.

Prima Neotericorum responsio ad Caiet. arg.

Rada.

AD hanc rationẽ Neoterici variè respõdẽt, sed vt vitetur confusio, referã sigillatim singula respõsa, & singula sigillatim reijciã. Respõdet ergo primo loco Rada to. 1. cõtrouersia 1. art. 1. in fine in hũc modũ. Vehemẽter, inquit, miror Caietanũ nõ ꝓspexisse defectũ sui syllogismi, adeo manifestũ, procedit.n. à negatione potentiæ actiuæ in ordine ad miracula ad negationẽ potentiæ passiuę naturalis ad actus supernaturales, concedo ait quod in natura nõ est potẽtia actiua ad actus supernaturales ratione modi.

Sed nego inde sequi non esse potẽtiã naturalẽ passiuam ad actus supernaturales sm̃ se, nã ad reuniendã aĩam ad corpus, nõ est potẽtia actiua naturalis in natura, & tñ in anima est naturalis po ẽ ia, & inclinatio ad reunionẽ; & in Cęco est naturalis inclinatio, & potẽtia passiua naturalis in ordine ad visum, licet nõ sit in tota natura potentia actiua ad restituendũ visum.

Ita ergo in proposito, licet in natura nõ sit potẽtia actiua reducens hominẽ ad actũ supernaturalẽ beatitudinis, est tñ in eo potẽtia passiua naturalis ad beatitudinẽ; Ratio Caie. valeret quidẽ si à negatione potẽtiæ passiuæ naturalis, in ordine ad actus supernaturales ratione modi, procederet ad negationẽ potẽtiæ naturalis passiuę, ad actus supernaturales sm̃ se, i hũc modũ; In natura nõ est potentia passiua naturalis ad actus supernaturales ratione modi, ergo nec ad actus supnaturales sm̃ se sed sic añs est falsum, vnde, &c.

Mariales.

1. Confutat. Solutionis Radę.

QVid miraris bone Rada? lege attẽtius Caiet. & fortè erubescẽs videbis de te ipso, nõ de Caiet. fuisse mirandũ, ꝙ non aduerteris, qđ aduertendũ tibi erat: non arguit Caietanus; præcisè à negatione potentiæ actiuæ naturalis, ad negationẽ potentię passiuæ naturalis, vt tu illi imponis, sed à negatione oĩs potẽtię naturalis (.i. tã actiuæ, q̃ passiuę in ordine ad actus supnaturales sm̃ q̃d) ad negationẽ itidẽ oĩs potentiæ naturalis tã actiuæ, q̃ passiuæ in ordine ad actus supernaturales simpliciter, ex quo postea infert, non dari potentiã aliquã naturalem absolutè in ordine ad actus supernaturales quoscunque.

Rada imponit Caietano falsum.

Vis discursus Caiet in quo cõsistat?

Prima illatio tenet per regulã si ꝙ magis in esse vr̃ nõ inest, nec ꝙ minus: secũda tenet q̃a sublata potẽtia naturali ad actus supernaturales, & sm̃ q̃d, & simpliciter, nõ remanet alius actus supnaturalis, ꝓ quo naturalis potẽtia fingi possit, hæc est vis discursus Caiet. qui mihi nõ credit audiat Caiet. loquẽtẽ, & quiescat.

Si ergo in natura (ait) nulla est potentia naturalis ad actus supernaturales ratione modi, à fortiori nulla est potentia naturalis nec ad actus supernaturales simpliciter; ecce bis reppetit, nullã potentiã naturalẽ esse ad actus supernaturales & non dicit, aliq̃ potentiam naturalem (puta actiuã, vel passiuã) non esse ad actus supernaturales ergo mirabũde, miratur arguẽs de quo mirandum non erat, & falsò imponit Caietano id quod non dicit.

2. Confutat.

Verũ faciamus ꝙ Caiet. arguat à negatione potentiæ actiuæ, ad negationẽ potentiæ passiuæ vt arguẽs falsò accepit, adhuc demõstro Caiet. discursum esse peroptimũ, & nullũ defectum continere; tum quia agens, & patiẽs sũt correllatiua, sicut & actio, & passio 5. metaph. Correlatiua autem realia sunt eiusdem generis, & ordinis, vt constat, & mutuò se ponunt, & perimunt. 5. metaph. cap. de ad aliquid, ergo negato agente, vel potentia actiua naturali iure meritò inferri potuit, & negatio patientis naturalis, vel potentiæ passiuæ naturalis in ordine ad actus supernaturales.

A negatione potentię actiuæ naturalis optimè infertur negatio potentię passiuę naturalis ad actus supernaturales et cur?

Sicut.n. si absolutè nullũ esset agens in mundo ridiculè poneretur aliquod patiens, quia sic vnum relatiuorum esset sine reliquo, quod implicat, & patiẽs inutiliter adesset, q̃a institutũ cũ sit ad recipiẽdũ id ꝙ agens producit, remoto agente, & receptione ab illo inutiliter patiẽs adesset, ita si nulla est potẽtia actiua naturalis in ordine ad actus supernaturales inutiliter fingitur potentia passiua respectu actuũ supernaturalium, ergo à negatione potentię actiuæ naturalis, ad actus supernaturales ratione modi, optimè infertur, negatio potentiæ passiuæ naturalis ad eosdẽ, & à fortiori, & negatio potentiæ passiuæ, & actiuæ naturalis ad actus supernaturales simpliciter per consequens, & negatio potentiæ naturalis ad quoscunque actus supernaturales absolutè, vt factũ est Caietano.

Implicat agens esse supernaturale & nõ habere correspõdẽs sibi patiens itidem supernaturale.

Tum quia agens, & patiens sunt eiusdẽ generis, & diuersæ speciei primo de generat. & corrup. text. 50. actiuitas.n. fundatur super actualitate, passiuitas sup potentialitate vnoquoq; agente quatenus in actu, &

Actiuitas fundatur super actualitate, passiuitas super potentialitate.

Cur actus & potentia debeant esse eiusdem generis.

patiente quatenus in potentia 9.metaph. actus autẽ, & potentia sunt eiusdẽ generis,cum quodlibet genus diuidatur per actum,& potentiam 2. Physic. tex.62. ergo si non datur agens naturale, vel potentia naturalis actiua respectu actuum supernaturaliũ,non datur nec potẽtia passiua naturalis respectu eorũdem.

Alioquin,vel reperiretur patiens sine agente,ꝙ implicat,vel agens,& patiens essent diuersi generis , qd est contra Arist.vbi supra,& omnẽ Philosophiã:ergo dato ꝙ Caiet.processerit à negatione potẽtiæ actiuæ, ad negationẽ potentiæ passiuæ naturalis ad actus supernaturales,vt arguens somniat adhuc bene processit,& nullum defectum commisit,& ita, &c.

Vtrum anima separata naturaliter inclinetur ad reunionem ad corpus & oculus excecatus ad rehabendum lumen varij modi dicendi.

Anima separata secũdũ Scotũ nõ inclinatur ad reunionẽ ad corp⁹ et cur?

CVm autem instatur,qd anima naturaliter inclinatur ad reunionem ad corpus, & cęcus ad illuminationẽ,& tñ nullũ est agens naturale , ꝙ dictã inclinationẽ ad actũ reducere queat,respondet Scotus in 4.dist.43.q.2.versus solutiones,argumẽtor. lit. I falsũ esse antecedens aĩam separatã ad Corpus inclinari; appetitus.n.animæ separatæ (inquit) satiatus est per hoc quod semel perfecit corpus , quia illi coniuncta fuit ad hoc, vt mediante corpore acquireret suas perfectiones per sensus, semel aũt coniuncta, acquisiuit quantum simpliciter appetit acquirere, ideo non habet vnde amplius ad corpus inclinetur,ecce apertè negat Scotus animam separatã naturaliter inclinari ad reunionẽ ad corpus , quia dũ fuit in corpore acquisiuit totũ,ob quod indiget corpore, ergo cõtra suum præceptorem affirmat Rada aĩam separatam appetere dictam reunionem.

An materia habeat potentiã ad formã quã amisit?

Pari modo negari potest oculum excęcatum inclinari ad lumen eadem, qua supra ratione, quia.s.cum primũ oculus fuit sub lumine, statim satiatus fuit, & habuit quicquid perfectionis ab illo optabat,vel saltim statum cessauit in eo naturalis potentia ad illud, sicut cum primum materia est sub forma bouis, statim cessat in ea potentia ad dictam formam sm̃ multos Philosophos præsertim Sõcinatem 5.metaph.q. 18.ad 2. & alios volẽtes in materia non esse potentiam ad formam, quam semel amisit.

Illuminatio cæci & reunio animæ ad corp⁹ quomodo habeant correspõdens agẽs naturale quomodo non?

Respondetur secundo ex D.Tho.4.sent.distin.43. q.1.ar.1.quæstiuncula 3.in cor.& ex Scoto indẽ in 4. dist.43.q.4.& ex alijs:distinguendo antecedens: animam naturaliter inclinari ad reunionẽ Corporis, & oculum ad illuminationem dupliciter cõtingere potest,primo ex ea parte,qua naturalia sunt.i.quantum ad lumẽ per illuminationẽ acquisitum, & qtũ ad vitam resultantem ex vnione animæ,& corporis,& sic concedo antecedens,animam & oculũ inclinari,&c. quopacto dictæ potentiæ passiuæ naturali correspõdet per se loquendo potentia actiua naturalis scilicet ipsum generans, quod media generatione dispositiua materiæ natum est causare vnionem animæ, & corporis,& producere lumen in oculo.

Secundò ex ea parte qua supernaturalia sunt,idest quantum ad modum supernaturalem reunionis, & illuminationis scilicet instantaneum , & sine præuijs dispositionibus, & sine serie formarum, quæ præcedere solent antequam anima vniatur corpori,& oculus recipiat lumen,& sic nego antecedens.

Hoc enim pacto non inclinantur , sed obedientialiter tantum se habent ad lumen , & ad reunionem, quia miraculosum,qua miraculosum est sub hac formalitate transcẽdit omnes naturæ vires,tam actiuas, quam passiuas , & solũmodo obedientialiter à natura respicitur , cui obedientiali passiuo correspondet potentia actiua supernaturalis , & in hoc sensu solũmodo loquitur Caiet.cum dicit ad miracula nullam esse potentiam naturalem,vt patet,bonus autem Rada (quę est in eo dexteritas)diuertit a miraculoso materialiter sumpto idest quantum ad naturale,quod includit,ad miraculosum sumptum formaliter, idest quantum ad supernaturalem modum,quem importat,vt patet ex suo discursu,idcirco nec tangit,nedum non soluit Caiet.rationem.

In quo consistat supernaturalitas illuminationis cæci, & reunionis aĩæ ad corpus?

Itaque vno verbo illuminatio cæci,reunio animæ ad corpus dupliciter sumi possunt primò terminatiuè idest quantũ ad terminum resultantem ex reunione,& illuminatione,& sic sũt quid naturale, quia terminus resultans est esse viuũ,& esse visiuũ, quæ naturalia sunt,vt patet ; secundo modaliter idest quãtum ad modũ vnionis, & Illuminationis, & sic sunt quid supernaturale,& miraculosum,quia modus quo fiũt supernaturalis,ac miraculosus est, vbi .n. naturaliter fieri solent in tẽpore, medijs dispositionibus prçuijs, & post longam seriem formarum antecedẽtium infusionem animæ(prius enim fit embrio,deinde inducitur anima vegetatiua, postea sensitiua , demum intellectiua,& tandem inducitur lumen in oculum, vt suo loco declarabitur.)

In proposito oĩa hæc fiunt instãtaneè,& nulla prorsus præmissa dispositione , ac formarum serie , inducitur lumen, & reunitur anima corpori ; primo modo anima,& oculus naturaliter inclinantur in lumẽ, & corpus,& sic respondet eis agens naturale,vt prætactum est;secundo modo,non inclinantur,sed obedientialiter se habent ad illa,& eis vt sic,non naturale,sed supernaturale agens respondet scilicet Deus.

Vis discursus Caietani, Quo titulo aĩa separata naturaliter ĩclinetur ad corpus et oculus cæci ad lumen?

Caietanus ergo negat oẽm potentiam naturalem, .s.tàm actiuam, quàm passiuam ad opera miraculosa,qua miraculosa sunt, & ex negatione oĩs potentiæ naturalis ad illa(quæ tamen supernaturalia non sunt totaliter , sed solùm secũdum quid, & ratione modi) negat à fortiori oẽm potentiã naturalem tàm actiuã, ꝙ passiuã ad actus, qui sunt supernaturales totaliter, & simpliciter,quales sunt gratia,& gloria,& hinc deducit non dari absolutè potẽtiam naturalẽ ad actus supernaturales quoscunq; quia non dantur alij actus supernaturales, quàm vel simpliciter , vel fm̃ quid.

Rada ex aduerso, vt id impugnet recurrit ad opera miraculosa,nõ qua miraculosa sunt,sed qua includunt aliquid naturale , & ex potentia passiua naturali, quã res habet ad illud naturale inclusum arguit absolutè potentiam passiuã naturalem ad oẽs actus supernaturales,vt patet, ponderanti eius discursum, ꝙ est expressũ sophysma cõsequentis à minori ad maius affirmatiuè; a dissimilibus , vt similibus ; à materiali ad formale;à fm̃ quid ad simpliciter , & ita,&c.

Reunio aĩæ ad corpus & illuminatio cęci trifariam accipi possunt,& singulis modis quales sint.

Respondetur tertio , reunionem aĩę ad corpus, & illuminationem Cęci trifariã accipi posse; primò terminatiuè tantũ.i. quantũ ad terminũ ex eis resultantem ; secundò modaliter tm̃, i. quantũ ad modum, quo fiunt;tertiò integraliter, seu cõpletiuè.i.& quantum ad terminum,& quantum ad modũ simul : primò modo sunt quid naturale tm̃; secundò , quid supernaturale tm̃ , vt in superiori respõsione declaratũ est ; tertiò, nec præcisè aliquid naturale, nec præcisè aliquid supernaturale,sed quid mixtũ ex vtroq;sicut in simili docent philosophi formas alias esse merè naturales,alias merè artificiales, alias mixtas ex vtrisq;.

Quando ergo dr̃ in argumento , ꝙ anima naturaliter inclinatur ad reunionem ad corpus,& Cęcus ad illuminationem, distinguo antecedens ; inclinantur ad reunionem,& ad illuminationem sumptas terminatiuè dumtaxat,cõcedo , vt sic.n.sunt quid naturale,& tali inclinationi respondet agens naturale .i. ipsum generans , ut expositum est;inclinantur ad reunionẽ,& ad illuminationẽ acceptas modaliter , nego antecedens,vt sic enim sunt,quid supernaturale,proinde nequit ad eas , vt sic,naturalis inclinatio extẽdi, sed est merus ordo obedientialis , cui correspondet agens supernaturale,vt ostensum est.

Inclinantur ad reunionem , & ad illuminationem

Potētia quā habēt aīa separata ad reunionē ad corpus, & ocul⁹ excecatus ad lumen nō ē, nec purè naturalis, nec purè supernaturalis, sed mixta ex naturali, & supernaturali.

nem sumptas integraliter, & completiuè, nego antecedēs hoc enim pacto sicut illuminatio, & vnio animæ ad corpus non sunt præcisè, nec quid naturale, nec quid supernaturale, sed quid mixtum ex vtroque, ita potentia illis correspondens non debet esse, nec præcisè naturalis, nec præcisè obedientialis, sed mixta ex vtroque, quia quales actus, tales, & potentiæ 9. metaphy.

Et huic mixtæ potentiæ passiuæ correspondet agens quasi mixtum ex naturali, & supernaturali scilicet Deus gloriosus, vt est auctor ordinis naturalis, & supernaturalis simul, & qua auctor naturalis ordinis inducit lumen, & vitam, quæ naturalia sunt, qua auctor ordinis supernaturalis apponit modum supernaturalem iam expositum; ergo quomodolibet, & in quocūque sensu proferat Rada suum assumptum, semper vel falsum assumit, vel nihil concludit, & ita, &c.

Inclinatio naturalis animæ separatæ, & oculi excecati, per accidens, & consequēter se habet ad miraculosā reunionē ad corpus, & restitutionē luminis, et cur

Respondetur quartò. Aut loqueris de appetitu elicito, aut de pondere naturæ; si de appetitu elicito, concedo naturaliter appeti, & lumē, & reunionem ad corpus, cæterum ab re est hoc, quia Caiet. loquitur de potentia naturali pro pondere, & non pro appetitu elicito, vt patet, ex supradictis, & ex eius discursu; si autem loquaris de pondere naturę immediatè, & directè, nego esse inclinationem ad vnionem, & ad lumē, ob motiuum relatum ex Caiet. indirectè tamen mediatè, & quasi per accidens, concedo esse inclinationem ad illa, inclinantur enim anima ad vnionem, ad corpus, & oculus ad lumen, quia singula secūdum se naturalia sunt, sed quia hic, & nunc haberi non possunt nisi miraculosè, vt constat, ideò naturaliter appetito eo, quod est principale, naturaliter quoque (implicitè tamen; & quasi per accidens) videtur appeti, & id quod est accessorium, scilicet modus miraculosus, vt supra, & ita, &c.

Quo titulo Deus illuminet cęcos, & resuscitet mortuos? vtrum ne qua est Auctor ordinis naturalis an potius qua est Auctor ordinis supernaturalis?

Per hæc patet, quam falsò, & irrationabiliter admittat, Rada in calce suæ responsionis dari potentiam passiuam naturalem, & neget dari potentiam actiuam naturalem ad actus supernaturales, vel cōtra: ex dictis. n. cōstat has potētias esse correlatiuas, & eiusdē ordinis, proinde, vel vtrāq; negādam, vel vtramque admittendam esse naturalem.

Secunda Neotericorum responsio ad Caiet. Arg.

Faber.

PHilippus Faber in prologo disput 39. de potētia obedientiali in fine num. 5. vidēs Radam non rectè respondisse Caietani argumēto affert ipse, aliud responsum, quod sic habet. Ad rationem, inquit, Caietani ex dictis conspicitur illā concludere actus esse supernaturales in ordine ad agens, non verò in ordine ad potentiam, quod cōcedimus; concludit etiam in natura nō esse potentiam actiuam ad miracula, quod concedimus, at non probat in natura non esse potētiam passiuam ad recipiendum opera miraculosa.

Mariales.

1. Confut. solutionis Fabri.

NEc hic auctor attentè legit Caietanū; Caietani. n. discursus eò tendit, vt probet non dari potentiam naturalem ad actus supernaturales, & arguit à fortiori in hunc modū; non datur potentia naturalis ad actus supernaturales secundum quid puta ad resurrectionem mortui, ad illuminationem Cęci, qui supernaturales sunt solùm ſm modum, vt explicatum est, ergo multo minus datur naturalis potentia ad actus supernaturales simpliciter, quales sunt gratia, & gloria, bene. n. valet, Petrus non habet vim ferendi pondus, vt decē, ergo multo minùs habet adferendū, vt cētum, & non intendit probare actus esse supernaturales, aut naturales, immò supponit actus esse supernaturales, & probat ad illas non esse potētiam naturalem, Fabri aūt responsio alio diuertēs dicit Caietani discursum, conuincere actus esse supernaturales respectu agentis, non verò respectu passi, cū tū Caiet. de hoc, nec vel verbū faciat, vt patet.

Itē actus, & potentia sunt correlatiua, proinde more relatiuorū diffiniuntur, specificātur, & qualificantur per ordinē ad alterutrū 9. metaph. ergo per ordinem ad potentiam nō per ordinē ad agēs iudicandum est, an actus sit naturalis, vel supernaturalis, secundum quod, s. est, vel iuxta, vel supra naturalem potentiæ inclinationem, ergo minus rectè dicit Faber actum esse supernaturalem per ordinem ad agens, non verò per ordinē ad potentiā. *2. Confutat.*

Adhęc: quodlibet agens debet habere proportionatum sui generis, vel ordinis correspondēs patiēs, vt ex 1. de gener. tex. 50. & 3. de Anima tex. 18. & 1. de Cęlo contra Platonē ostēsum est, ergo implicat, agens esse supernaturale, & actū qui ab agēte egreditur esse supernaturalē, & nihilominus patiens eis correspōdēs esse naturale, & multo magis implicat actū (qui vt egreditur ab agēte supernaturalis est) vt recipitur in passo esse naturalē, sic. n. idē actus esset simul, & naturalis, & supernaturalis, & agēs esset vnius gñris, patiēs alterius, quę vidētur, & Arist. & rectę rationi minus consentanea, ergo. *3. Confutat.*

Itē agens, & patiēs sunt correlatiua, proinde instar aliorū relatiuorū qualificantur per ordinē ad alterutrū, at agens dr̄ naturale, violentū, vel supernaturale, prout agit iuxta, cōtra, vel supra naturalē passi inclinationē; patiens è contra dr̄ naturale, violentū, vel supra naturale, prout patitur ab agēte supra, contra, vel iuxta suā inclinationē, vt in superiori Cōtrouersia declaratū est, ergo est manifesta implicātia in adiecto dicere agens esse supernaturale, & actum, vt ab eo egreditur esse supernaturalem, & cum hoc patiens correspōdens esse naturale & actum, vt in passo recipitur esse naturalem, sicut est manifesta implicantia, quod agēs agat iuxta, & non iuxta, supra, & non supra passi inclinationem, & actus sit iuxta, & non iuxta, supra, & non supra potentię inclinationem. *4. Confutat.*

Et cū additur, quod Caiet. probat nō dari potētiā actiuā ad miracula, non verò non dari potētiā passiuā ad opera miraculosa. Dico primo Caie. nō probare, sed supponere ex cōi Doctorū snīa ad miracula nullā prorsus dari potētiā naturalē, nec actiuā, nec passiuā, quia miraculū est, q̄ excedit oēs naturæ vires tā actiuas, quā passiuas, & ex hoc, q̄ ad opera miraculosa (quę supernaturalia nō sunt, nisi ſm quid) nulla est potentia naturalis, infert à fortiori nullā esse potentiam naturalem, nec ad actus qui sunt supernaturales simpliciter, vt sunt gratia, & gloria. Verba Caietani. (Nullā esse potentiā naturalē ad actus miraculosos, patet, ex frequenti vsu, quo naturalē potentiā ad miracula negamus) ecce supponit ex communi vsu, & non probat ad opera miraculosa, non dari potentiam actiuam contra id quod Faber dicit.

1. Confutat. secunda solutionis Fabri.

Miraculū ē, quod excedit oēs naturæ vires tàm actiuas, quā passiuas.

Dico secundo; concludendo Caiet. non dari potentiā actiuā naturalē ad opera miraculosa, vt Faber dicit, concludere quoq; non dari nec potentiā naturalē passiuā; Cuilibet. n. potentiæ passiuæ naturali correspondet sua potentia actiua naturalis, vt initio sequentis capitis demonstrabitur, ergo concluso non dari potentiā actiuā naturalem ad actus supernaturales, conclusum manet non dari nec potentiā passiuā naturalē, sicut per oppositū concluso in Anima dari intellectū passiuum, concludit Arist. in ea dari, & intellectū actiuū, eadē ratione, quia. s. cuilibet potentiæ passiuæ naturali correspōdet propria potentia actiua naturalis, & è contra, per consequēs affirmatio, & negatio vnius, necessariò infert negationem, & affirmationē alterius. *2. Confutat.*

E 2 Dico

3. Confutat. Dico tertio. Falsum esse Caietanũ negare in rebus potentiã passiuã ad recipiendũ opera miraculosa, quis.n. (nisi insaniat) neget miraculosã illuminationẽ recipi in Cęco, miraculosam resurrectionem recipi in mortuo, & similia? nõn negat potentiam passiuam, sed negat illam passiuam potentiã esse naturalẽ de qua naturalitate hic disputatur, & vult esse passiuam potentiam ceterum non naturalem, sed obedientialem, seu supernaturalem, vt docet Diuus Thomas.

Miraculum & opus miraculosũ nõ sunt idẽ, & quid inter illa intersit. Item negat esse potentiam passiuam naturalem ad recipienda miracula, & non negat esse passiuã naturalem ad recipiendum opus miraculosum. Hoc interest inter miraculum, & opus miraculosum, quod miraculum importat operationẽ miraculosam cum reduplicatione, idest, qua miraculosa est, & vt stat sub supernaturali productionis modo, propterea ad miraculum recipiendum non datur potentia passiua naturalis, sed solum passiua obedientialis, vt Thomistæ docent.

Cur ad miraculum nulla sit potentia naturalis, nec actiua, nec passiua, ad opus miraculosũ sic? Opus miraculosum è regione importare vr operationem miraculosam, non qua miraculosa est, sed quantum ad substantiam operationis, quæ est quid naturale, (vt illuminatio Cęci secundũ suam substantiam est, quid naturale & primariò, ac per modũ substantiui significatum per ly (opus) quãtũ verò ad modum est, quid supernaturale, & secundariò, ac per modum adiectiui significatũ per ly, (miraculosum) ideò ad miraculum nulla est potentia naturalis, ad opus miraculosum, quia præsefert primariò quid naturale, bene potest esse potentia passiua naturalis, & Caietan. id non negat, sed Faber inter hæc non distinguens absolutè imponit Caietano, quod omnem potẽtiam passiuam ad recipiendum opera miraculosa è medio tollat, quod ex dictis patet esse falsum, ideò &c.

SECVNDA THOMISTARVM Ratio. Caput Tertium.

SEcunda ratio est eiusdem Caietani vbi supra. Cuilibet potentiæ passiuę naturali correspõdet aliqua potẽtia actiua naturalis, alioquin illa passiua potentia frustra esset in mundo; si in natura non esset aliquod agens naturale, quod eã ad actum reducere posset; qua ratione probat Arist. tertio de Anima text. 17. in anima esse intellectum agentem; quia in ea est intellectus passibilis, & in quacunque natura est potentia passiua in eadem debet esse, & potentia actiua; sed in natura non est aliqua potentia actiua naturalis ad actus supernaturales, vt conceditur ab omnibus etiam à Scotistis ipsis, ergo non datur nec potentia passiua naturalis, proinde nulla est potentia naturalis ad actus supernaturales, nec actiua, nec passiua.

Neoterici.

Rada. HAnc rationem vidit Doctissimus Rada in Caiet. attamen pro reuerentia, illã nec retulit, nec impugnauit, sed tacens confirmauit; Faber verò disput. 3. prol. primo Sent. numero

Faber. quinto, eam refert, & nititur ei respondere ita. Ad secundum, inquit, Caiet. iam dictum est in quæst. prima prologi, quod ad veritatem illius propositionis: omni potentiæ passiuæ, &c. sufficit, quod in tota coordinatione entium detur agens deducens talem potentiam ad actum, quod concedere habet Caiet. qui in tertio lib. de Anima tenet intellectum agentem esse Deum; in prima verò quæst. prologi cap. quinto parum ab initio scribit sic.

Ad confirmationem, inquit, respõdetur falsum esse illud assumptum, quod scilicet cuilibet potentiæ naturali correspondeat aliqua potentia actiua naturalis; & falsitas, inquit, probatur à Scoto sic, nam natura accipi potest duobus modis, primo, vt est principium motus, & quietis 2. Physic. secundo pro principio actiuo naturaliter, vt distinguitur contra agens liberum, & vtroq; modo falsum est oĩ passiuo correspõdere actiuũ propriũ, & internũ; sunt.n. multa principia passiua in natura, quib. nõ correspõdẽt sua principia actiua interna.

Similiter accipiendo naturã pro principio passiuo naturali falsum est dictum assumptum, nam multa sunt, quæ inclinantur naturaliter ad aliquã perfectionem, ita excellentem, quod illa nõ subest causalitati agentiũ naturalium, & hoc modo contingit in proposito, Anima enim rationalis est ita excellens, quod inclinatur ad recipiendam perfectionem talem, quæ non subest causalitati agentium naturalium: Cum verò dicitur, quod potentia passiua esset frustra; respondetur consequentiã nõ valere, quia sufficit, quod in tota coordinatione entium sit aliquod actiuum, quod reducat illã potentiam ad actum, & sic non est frustra.

Mariales.

Vtrum cuilibet potentię passiuę naturali respondere debeat aliqua potentia actiua naturalis.

HÆc facile soluuntur. In primis legi sæpius Caiet. in 3. de Anima præsertim cap. 2. vbi agitur de intellectu agente, & nunquam reperi, quod dicat, intellectum agentem esse Deũ; dicit quidem cum Arist. ibidem. Intellectum agẽtem esse immixtum, separatum, substantiam, actu ens, & similia (quæ quomodo intelligenda sint ibi explicatur ab expositoribus.) *1. Confut. solutionis Fabri. Faber imponit Caietano falsum.*

Cæterum quod sit Deus, nõ reperi nec vel somniatũ, ne dum nõ affirmatum à Caietano immò reperi totum oppositum; dicit enim intellectũ agentem, & possibilem esse duas causas vniuocas productionis animę in esse intellectiuo in actu primo quemadmodum mas & fęmina sunt causæ vniuocę in generatione animalium, & aliqua proportionalia mari, & fęminę sunt causæ vniuocę generationes plantarũ; constat verò Deũ nõ esse principium vniuocũ cũ intellectu passibili apud Caiet. *Intellectus agens & passibilis sunt duę causæ vniuocæ productionis aiæ in esse intellectiuo in actu primo sicut mas, & fęmina sunt causæ vniuocæ in generatione animalium.*

Item dicit, quod sicut in genere aliarum rerum inuenitur agens, & patiens, vt vnumquodque vltra primum, & remotum agẽs, habeat sua propria, & proxima principia: ita in productione animę in esse intellectiuo in actu primo, datur intellectus possibilis, & intellectus agens, vt dicta productio, & ipsa vltra remotum, & primum agens habeat sua propria, & proxima principia. *In qualibet cõstitutione vltra causam vniuersalẽ necessaria sunt, & principia proxima.*

Constat autem secundum Caiet. Deum esse primum, & remotum principium, non proprium, & proximum productiuum animę in esse intellectiuo in actu primo, ergo falsò dicit Faber Caiet. tenere intellectum agentẽ esse Deum, quod tamen quando etiam diceret in libris de Anima, parum præmeret, quia in Opusculis, & in Commentarijs ad summam Theologiæ D. Thom. docet oppositum, & standum esset dictis eius ibi, non in libris de Anima, vbi in aliquibus à D. Thom. recedere videtur, & a veris Thomistis sustinetur, quatenus cum D. Thom. concordat.

Item aut est verum vniuersim cuilibet potentiæ passiuę naturali, correspondere suam potentiam actiuam naturalem, aut non; si non, ergo, falsò id profert Aristoteles tertio de Anima vbi supra, & falsò dicit, primo de gener. tex. 50. agens, & patiens debere esse eiusdem generis, & diuersæ speciei, & falsò concludit dari intellectum agentẽ in anima, ob id quod in ea est intellectus patiens; & in quacunque natura est patiens, in eadem debet esse, & agens, & similia, quæ an admittenda sint Faber ipse iudex sit.

Si

Auct. specu. in fauorem Caietani.

Si sic, ergo optimè procedit Caietani discursus: Cuilibet potentiæ passiuæ naturali correspondet sua potentia actiua naturalis, ergo si non datur potentia actiua naturalis ad miracula (vt Scotistæ cōcedunt) non datur nec potentia passiua naturalis, veluti per oppositū, quia in anima est intellectus possibilis, concludit Arist. in ea esse, & intellectum agentem.

Non minus indiget agēs passo, & eius actionē suscipiat quā patiens agente per quod ad actum reducatur.

Non enim minùs patiens naturale indiget agente naturali, per quod ad actum reducatur quam agens naturale indigeat Passo naturali, in quod agat, vnde in huius rei signum 5. metaphy. vnum diffinitur per alterum, ideò ab affirmatione, vel negatione vnius, optimè proceditur ad negationem, vel affirmationem alterius, vt fecit Aristot. tertio de Anima, & Caietanus in ratione adducta, & ita, &c.

3. Confut. In quacūq; natura ē principiū passiuū in eadem debet esse, & principiū actiuum quis sensus?

Ad hæc. Quando Arist. dicit in quacunque natura est principium passiuum, in eadē debere esse, & principium actiuum; aut loquitur indifferēter, de quocunque actiuo, scilicet tàm proximo, quàm remoto, tàm vniuoco, quàm analogo; aut solum de actiuo vniuoco, & proximo: Si solùm de proximo, & vniuoco, ergo falsò, & contra Arist. recurrit Faber, cum Scoto, ad actiuum remotum, & Annalogum.

Si loquitur indifferenter de quocunque actiuo, hoc esse non potest; tum quia sic ineptè ex adducto Axiomate probaret in anima esse intellectum agētem, ex eo quod in ea est intellectus possibilis, respondebitur enim cum Fabro sat esse si in totaentium coordinatione sit, vel Idea platonica, vel Deus, vel obiectum externum, vel aliquid aliud reducens intellectum possibilem ad actum, & non oportere in anima esse tale agens reductiuum, & sic corruit totus Aristot. discursus de necessitate intellectus agentis.

Tum quia dicendo: In quacunque natura, &c. per illam distributiuam, quacunq; indicat Aristo. se loqui de actiuo proximo multiplicabili ad multiplicationem quarumlibet naturarum, ita vt in qualibet natura sigillatim sint propria principia actiuum, & passiuum, & non de actiuo remoto, quod potest esse idem commune multis passis, vt patet in corpore cęlesti respectu horum inferiorū, & Deo glorioso respectu omnium creatorum, ergo nullo modo glosa Fabri, quadrare potest verbis, menti, & discursui Aristotelis, nimirum quod dum ait, cuilibet passo naturali correspondere aliquod actiuum naturale satis sit, vt in coordinatione entiū sit aliquod agēs, per quod patiens quodlibet ad actum reduci queat.

4. Confutat. Non est recedendum ab Aristot. nisi vbi inglosabiliter loquitur cōtra fidem.

Præterea non receditur communiter ab Arist. nisi vbi inglosabiliter loquitur contra fidem, hac enim tempestate iam omnes scholæ, cum quasi naturæ monstrum, ac philosophiæ parentem sequūtur, & colunt, sed in proposito non agitur de Fide, & per hoc quod vult cuilibet passo naturali correspondere suum proprium agens naturale, non negat quominus, & agens, & actus supernaturalia habeāt suum correspondens patiēs supernaturale seu obedientiale, ergo contra reuerentiā Aristoteli debitam negat Faber adductum eius Axioma, nimirum cuilibet passo naturali correspondere proprium agens naturale.

Oīb. passiuis naturalibus correspōdēt propria actiua naturalia interna, in eadem natura, vel numero, vel specie, vel genere.

Et cum reddit rationem negationis, quia scilicet multa sunt passiua in rebus, quibus non correspondent propria principia actiua interna, & multa alia ob suam dignitatem inclinantur ad tàm eccellentem perfectionem, vt eam habere non possint, nisi supernaturaliter, & ab agente supernaturali. Dico primo voluntariè, & sine fundamento fingi naturalem inclinationem ad perfectionem non acquisibilem, nisi supernaturaliter dumtaxat, quod quia infra Controuersia nona, ex professo examinandum est, ideo hic non immoror. Dico secundo omnibus passiuis naturalibus respondere sua actiua naturalia interna, si non in eadē natura numero, in qua passiua subiectantur, saltem in eadem natura specie vel genere, quod satis esse docet Arist. primo de gener. dum ait, agens, & patiens debere esse eiusdem generis.

Quando Aristot. ait, in quacūq; natura est patiens debere esse, & agens per naturā quid intelligat?

Et quando Arist. dicit in quacunque natura est patiens, in eadem debere esse, & agens, per naturā, (inquit, Caiet. tertio de Anima, cap. 2.) non intelliget formam, quæ est principiū motus, & quietis, quasi in eadem numero re, in qua subiectatur patiens, subiectari debeat, & ipsum agens, vt Faber accepisse videtur, sed intelligit nascentium natiuitatem, seu productionem iuxta illud 5. metaphy. natura dicitur quasi nascitura, vel natiuitas.

Et sensus est in productione singularum rerum omnium naturalium interuenire debēt proprium actiuum, & proprium passiuum, veluti principia proxima, & vniuoca talis productionis, & ita non sequitur, quod principia actiua, & passiua debeāt esse interna eidem rei, vel subiectari in eadem natura numero, sed vel quod interueniant in eadem numero productione rei, vel quod sint intranea in eadem subiecto, aut numero, aut specie, aut genere, quod quoquo pacto contingat semper verum manet in quacunque natura est patiens in eadem esse, & agens illi correspondens vt supra.

Vtrum ad hoc, vt desiderium naturale non sit frustra sufficiat, quod in rerum coordinatione sit aliquod agens (saltim supernaturale) quod omnia passa ad actum reducere queat?

Ponere agēs supernaturale reducere oīa passa naturalia ad actū est contra oēm philosophiā, & Scotum ipsū.

CVm demum additur passiuum naturale non fore frustra, esto illi non respondeat agens naturale, quia in coordinatione entium, est aliquod agens, scilicet agens supernaturale (vt Scotus exponit) quod omnia passa ad actum reducere potest: Dico hoc esse contra omnem philosophiam, contra Aristotilem contra Commētatorē, & Scotum ipsum.

Cōtra Scotum quidem nam 9. metaphy. quæst. 12. vult in ordine ad agens supernaturale patiens esse in potentia obedientiali, quod ipsum sentiunt alij Scotistæ præsertim Rada tom. primo, Controuersia prima artic. primo, conclusione prima, ergo recursus ad agens supernaturale nō tollit frustrationem passi naturalis, quia relatum ad agens supernaturale non remanet naturale, sed obedientiale secundum Scotum, & ab alia parte, qua naturale est, est sine agente reducente ipsum ad actum, ergo remanet frustra.

Contra Commentatorē verò nam 7. metaphy. vsque adeò vult agens, & patiens debere esse eiusdem generis, vt ob defectum vnigeneitatis, neget substantias abstractas (etiam Deum ipsum) immediatè transmutare posse materiam, & inducere in eam formas corporeas, ergo sublato proprio actiuo naturali passum naturale secundum Commentatorem ineuitabiliter remanet sine reducente ipsum ad actum; agente supernaturali in hoc non se intromittente, & ita remanet frustra.

Vnum relatiuum nō dicitur bis, i. nō refertur ad plures terminos psertim diuersi generis, & ordinis.

Contra Aristotilē verò, nam primo de generatione text. quinquagesimo, expressè docet agens, & patiens debere esse eiusdem generis, & tertio de Anima debere esse vniuoca, vt expositum est ex Caiet. supernaturale autem agens non est huius-

modi cum passo naturali, vt patet, ergo recursus ad agens supernaturale non saluat Arist. nec tollit frustrationem passi naturalis, quando sub titulo passi naturalis non refertur ad Deum, sed ad agēs naturale, ergo sublato proprio actiuo naturali, remaneret sine reductiuo eius ad actum, & sic frustraretur.

Agēs & patiēs debēt eē uniuoca, & eiusdē generis secundum Arist. & commentatorē.

Patiens naturale nō refertur agens supernaturale, nisi refertur, refertur qua obedientiale nonqua naturale est.

Differentiæ debent esse eiusdem generis.

Contra omnem Philosophiam tādem, nam cōmune proloquium est, vnum relatiuum non dici bis idest non referri ad plures terminos, omnis.n. relatio est inter duo extrema, & præsertim (dico ego) non dicitur, neque refertur ad plures terminos diuersi generis, & ordinis, sed passum naturale refertur ad agens naturale, vt patet ex terminis, ergo referri nequit ad agens supernaturale, quod est plusquam diuersi generis, & ordinis ab agente naturali, ergo si passo naturali non respondet agēs naturale, vt Thomistę cum Arist. cōtendunt ineuitabiliter passum naturale remanet sine reducente ipsum ad actum, & sic frustratur, & recursus ad agens supernaturale impertinens est.

Quia passum naturale nequit ad illud referri, & si refertur, refertur qua obedientiale, non qua naturale est, & non verificabitur dictum commune, quod differentiæ opposit e sunt eiusdem generis, quando actiuum, & passiuum sunt differentiæ diuisiuæ huius generis, quod est (potentia) & tamen sm̄ Fabrum passiuum est naturale, actiuum supernaturale, vult enim non esse absurdum dari passiuum naturale non reducibile ad actum nisi per agens supernaturale, & similia, quæ aliàs adducentur, & ita &c.

TERTIA THOMISTARVM RATIO Caput Quartum.

Impossibile est cognitionē cuiuscunque entitatis naturalis ducere in cognitionē supernaturalium, & præsertim futurorū cōtingētiū dependentiū a sola Dei voluntate.

Cognitio qdditatiua dēt penetrare omnia naturalia rei cognita saltem quę formaliter in hærēt.

TErtiò sic disputat Caiet. vbi supra pro sententia Thomistica. Impossibile est naturalem cognitionem cuiuscunque rei naturalis ducere in cognitionem supernaturalium & (præsertim futurorum contingentium dependentium à sola Dei voluntate) sed si in natura, puta in anima, esset naturalis potentia ad actus supernaturales, naturalis cognitio animæ quidditatiua duceret in cognitionem supernaturalium futurorum contingentium, dependentium à solo Dei voluntate, puta in cognitionem futuræ Resurrectionis, Glorificationis, Iustificationis per gratiam, & similia, ergo impossibile est in natura esse potentiam naturalem ad actus supernaturales.

Maior patet ex terminis. Resurrectio enim Glorificatio & similia sunt inter articulos fidei per solam diuinam reuelationem cognoscibiles. Minor probatur cognitio quidditatiua penetrat omnia naturalia rei cognitæ saltim formaliter inhęrentia qualis esset inclinatio Scotica si daretur, & soluit omnes difficultates circa eam emergentes 4. Phisic. ergo si in anima est naturalis potētia ad actus supernaturales, cognitio quidditatiua animæ debet penetrare huiusmodi potentiam naturalem ad actus supernaturales, & actus ipsos supernaturales, quia cognitio potentiæ pendet ab actu, ad quem ordinatur nono metaph. ergo penetrare debet hos actus aliquando acquirendos esse ab anima, qa naturalis potētia ad illos frustra esse non potest, proinde penetrat animā aliquando glorificandam, aliquando reuniendam corpori per resurrectionem, iustificandam per gratiam, & similia, & ita, &c.

Neoterici.

Rada. Faber.

NEque hanc rationem refert, aut impugnat Rada, memor fortè esse magnum peccatū agnitam veritatem impugnare. Faber eam adducit, & impugnat in hunc modum loco vbi supra. Ad tertium, inquit, iam dictū est, quod si nos naturaliter cognosceremus Animam rationalem secundum modum quo ipsa est cognoscibilis, etiā cognosceremus in ipsa esse hanc potentiam; At eā ex viribus naturæ non cognoscimus secundū omnem modum, ideo non cognoscimus hanc potentiā ei inesse ex viribus naturæ. Ad id verò quod additur de cognitione resurrectionis, nego, inquit, consequentiam, ad probationem iam dictum est, nos lumine naturali non posse cognoscere hāc potētiam ad actus supernaturales nobis inesse, postquam verò ex reuelatione cognoscimus nobis inesse, dicimus illam debere dici naturalem, vt supra declaratum est.

Mariales.

1. Confutatio solutionis Fabri.

ET quis quæso Faber dicit Animam rationalē naturaliter cognosci posse, aut non posse secundum omnem modum, quo cognoscibilis est? Caietanus nec p vmbrā id indicat vt patet pōderanti rationem ex eo adductā, nec est præsentis loci id examinare, vt patet; quorsum ergo id huc introducis? quod Caietanus dicit est; cognitionem quidditatiuam penetrare omnia naturalia rei cognitæ, ideo si anima rationalis est in potētia naturali ad actus supernaturales, per cognitionem eius quidditatiuam (à quocunque, & vbilibet habeatur) necessariò penetrari debere dictam potentiam naturalem ad actus supernaturales.

Immo, & actus ipsos supernaturales, & futurā illorum aliquando acquisitionem, ne potentia remaneat frustra (vt ex Caietano deductum est) tu verò totum tuum discursum consumis in probando animam rationalem nō esse naturaliter cognoscibilem secūdum omnes modos, quos habet, vbi tibi incumbebat probare non esse naturaliter cognoscibilem, quo ad omnia naturalia illius, in quibus naturalibus dumtaxat Caietanus semper insistit, & premit, ergo non ad rem loqueris, nec Caietani difficultatem soluis, sed fugis.

2. Confutat.

Item cum dicis, animam non esse naturaliter cognoscibilem secundum omnes modos naturales, quos habet; aut intelligis homines pro isto statu nequire cognoscere animam quantum cognoscibilis est, & sic verum dicis, sed non ad rem, vt enim nunc dicebam, Caietanus non prætendit homines cognoscendo animam rationalem in hoc statu, cognoscere eam quantum cognoscibilis est, & sic penetrare potentiam naturalem (si datur ad actus supernaturales) sed intendit per cognitionem quidditatiuam animæ, (quicunque illam habeat, siue sit Angelus, siue Homo, siue in hoc statu, siue in alio) necessariò penetrare debere dictam potentiā ad actus supernaturales, & consequenter actus ipsos supernaturales, & futuram illorum aliquando assecutionem, vt proximè deductum est, contra quod Fabri responsum non militat vt patet.

Sicut non datur aliqđ supernaturale q̄ supernaturaliter cognosci non possit ita nec ali-

Aut intelligis quod absolutè idest nullo naturæ lumine, anima rationalis cognosci queat quātum ad omnia eius naturalia, & sic falsum assumis, sicut enim nullum est supernaturalium, quod supernaturaliter cognosci non possit, ita nec vllum naturalium quod naturaliter cognosci non queat ab hoc, vel ab illo in hoc statu, vel alio (nihil refert,)

fert,) satis est quod in natura sit aliquis intellectus, qui solo naturæ lumine, aptus sit comprehendere animam, & penetrare omnia eius naturalia.

quod natura leq; naturaliter cognosci nõ queat. Cũ intelligibilitas sequatur entitatẽ implicat esse aliquã entitatẽ naturalẽ, & illã nõ esse naturaliter cognoscibilem.

Adde quod intelligibilitas sequitur entitatem, intelligitur enim vnum quodq; quatenus in actu quarto methaph. ideo implicat in terminis dicere aliquam esse entitatem naturalem, & tamen illam non naturaliter, sed solũ supernaturaliter esse cognoscibilem, ergo si in anima est potentia naturalis ad actus supernaturales, vt arguẽs vult, illa potẽtia necessariò de se est naturaliter intelligibilis saltim ab Angelo, vel ab homine in alio statu, & sic per illam cognitionem naturalem habere poterit homo, vel Angelus cognitionem de supernaturalibus, vt deductum est cũ Caietano quod est impossibile, vt constat, ergo Fabri responsum, vel falsum assumit, vel assumit verum, sed non ad propositum, & ita &c.

3. Confutat.

Præterea quid dicis amice in forma ad hanc propositionem? cognitio quidditatiua penetrat omnia naturalia rei, concedis ne eam an negas? si negas, negas Aristotelem quarto phisicorum eam proferentem, & vnanimem doctorum consensũ eam approbantem; si concedis incidis in laqueum Caietani, subsumenda enim tunc est minor, & dicẽdum, sed Angelus purus viator, & homo saltim in alia vita, & demones habent naturaliter cognitionem quidditatiuam animę: ergo Angelus, demones, & homo possunt naturaliter penetrare omnia naturalia animæ, proinde, & potentiã eius naturalem (si datur) ad actus supernaturales: & actus ipsos supernaturales, ad quos potentia ordinatur, & futuram eorum aliquãdo assequtionem ne potentia frustretur, vt nuper deductũ est: ergo quidditatiua cognitio animæ de se apta est deducere in cognitionem supernaturalium, & contingentium futurorum, dependentium à sola Dei voluntate, quod est ridiculum, & implicatorium, vt patet. Masticet Faber hunc discursum, & postea respondeat, si potest.

4. Confutat.

Ad hæc vel concedis, vel negas naturalem cognitionem deducere posse in cognitionem supernaturalium, & contingentium futurorum dependentium à sola Dei voluntate, si concedis, totam theologiam inuertis omnes, enim Theologi clamant supernaturalia nõ nisi per diuinam reuelationem cognosci posse, vnde & proponuntur credenda in articulis fidei, si negas responde discursui facto, & fuge si potes, quod saltim Angelus viator, & demones comprehendentes omnia naturalia non penetrent naturalem animæ potentiam ad actus supernaturales (si datur) & actus ipsos supernaturales, & illorum assequtionem (potentia nequiente frustrari) & per naturalẽ cognitionem cognoscat supernaturalia & futura contingentia dependẽtia à sola Dei voluntate, quod implicat.

5. Cõfutatio

Item vel potentia naturalis, quæ dicitur esse in anima ad actus supernaturales, est de se naturaliter cognoscibilis, vel non (addo ly de se; quia res iudicandæ sunt secundum ea, quæ per se eis conueniunt, non sm̃ quę per accidens primo posteriorũ) esse autem in hoc, vel illo statu accidit cognoscibilitati animę, & proprietatũ eius, vt constat, ideo nõ est recurrendum ad statum præsentem, vel futurũ dum agitur de cognoscibilitate rei secundum se ipsam absolutè, in quo deficit Faber fundans totum suum responsum in conditione status præsentis.

Inaniter recurritur ad hunc vel illũ statũ aĩæ, dũ agitur de eius cognoscibilitate secũdum se.

Si non est de se naturaliter cognoscibilis, ergo nec Angelus, nec Deus vt est naturæ auctor possũt eã cognoscere, quo nihil stultius fingi potest, vterque enim vt sic solo naturali lumine intelligũt, veluti quia Angelus nõ est de se visibilis, nullus eum videre potest, & tamen theologi dicunt Deum, & Angelos comprehendere omnes creaturas, penetrareque omnia naturalia earum; item Angelos superiores se se vicissim, & inferiores comprehẽdere, quanto magis animam, & potẽtiam eius naturalẽ (si datur) ad actus supernaturales penetrabũt? vltra alias probationes superius adductas.

Angeli vicissim se se, cõprehendũt penetrantes oĩa naturalia singulorũ quanto magis hoc hẽnt respectu aĩæ & aliorũ inferiorum?

Si est de se naturaliter cognoscibilis redimus ad nodũ Gordianum Caietani vt supra, quod dicta potentia quanti est de se, apta est deducere in cognitionem actuum supernaturalium, ad quos ordinatur, vt ostensum est per discursum Caietani quod tamen est implicatorium, vt visum est, & ita &c.

Cur oculus nulla virtute angelũ cernere possit.

6. Cõfutatio. Potentia cognosci nõ põt nisi cognito actu propter quem est.

Præterea, vel diuina reuelatio est necessaria simpliciter ad cognoscendum supernaturalia, puta futuram resurrectionem, et glorificationem hominum, vel non; si non, ergo supernaturalia aliter quam per diuinam reuelationem cognosci possunt contra omnes theologos, si sic, ergo implicat esse potentiam naturalem ad actus supernaturales, Patet Nam cognosci non posset sine cognitione actuum supernaturalium, ad quos ordinatur 9. meth. & tamen de se naturaliter cognoscibilis est, cum sit potentia naturalis: ergo vel naturalis cognitio dictæ potentiæ deducit in cognitionem actuum supernaturalium, & sic reuelatio non est simpliciter necessaria ad supernaturalium cognitionem contra hipotesim, vel dicta potentia esto sit verum ens naturale non est naturaliter cognoscibilis contra omnem methaphisicam.

Vel demum reuelatio est simpliciter, & non simpliciter necessaria ad cognoscendum supernaturalia, quæ est contradictio manifesta, necessaria, quia supponitur talis, non necessaria quia sine ea supernaturalia cognosci possunt, scilicet per cognitionem prædictæ potentiæ naturalis (si datur) ad actus supernaturales, necessarium enim simpliciter est, sine quo aliquid esse non potest, & ita &c.

Postremo cum arguens dicit nos non posse naturaliter cognoscere potentiam, quæ est ad actus supernaturales, nobis inesse, sed cognosci solum per reuelationem, & quod cognito hoc cognoscimus postea talem potentiam debere dici naturalem. Interrogo si non nisi per reuelationem cognosci potest in esse nobis prefatam potentiam ad actus supernaturales, quis vobis reuellauit amati Scotistæ talem potentiam ad actus supernaturales nobis in esse, quã tam mordicus sustinetis, & in esse, & esse naturalem?

7. Cõfutatio.

Ad quid est reuelatio necessaria? ad notificandum nos habere potentiam ad actus supernaturales? an ad cognoscendum huiusmodi potentiam esse naturalem? ad primum non, nam ad sensum constat oculum cęci nati capacem fuisse luminis miraculosè restituti, & intellectum habere potentiam ad recipiendam fidem, spem, & alios habitus supernaturales, quos non reciperet, si ad illos potentiam non haberet, iuxta illud Diui Augustini de prædestinatione Sanctorum posse habere fidem, & charitatem naturę est hominũ: ergo ad id cognoscendum necessaria non est reuelatio.

D. August.

Ad secundum multo minus, tum quia reuelatio non fit de istis minutijs, naturaliter scrutabilibus, tum quia si esset necessaria, iam facta esset alicui; Deus enim non deficit in necessarijs, dicat ergo Faber si sibi, an cui suorum facta sit, & acquiescet illi, qui voluerit.

Tum quia cognito quod nobis insit potentia ad actus supernaturales statim cognoscitur secundum Fabrum talem potentiam debere dici naturalem, ad sensum autem patet nos habere talẽ potentiam

tentiam vt proxime tactum est ergo constat naturaliter illam esse naturalem iuxta Fabri discursum, proinde nõ est opus addere aliam reuelationem, ergo non apparet quomodo verificari possit Fabri dictum quod oporteat dari aliquam reuelationem vltra defectum, quem commisit non referẽdo cui suorum reuelatio facta sit, & ita &c.

Quarta Auctoris Ratio pro Thomistis.

QVartò sic disputo ego pro Thomistis. erroneum est dicere nos amare Deum vt est obiectum supernaturale amore naturali: ergo erroneum est & dicere dari potentiã, & inclinationem naturalem, ad actus supernaturales, consequentia euidens à pari; vtrinque enim est terminus supernaturalis, & vtrinque est inclinatio ad illum. Amor enim est quędam inclinatio in amatum, & potentia naturalis est quędam inclinatio in actum appetitum: ergo vel vtrinque, vel neutrinque repugnat, amorem, & potentiam naturalem esse ad obiectum, & actum supernaturalem.

Erroneũ & contra ecclesię determinationẽ est. dicere dari naturalem inclinationẽ ad supernaturalia.

Michael Baius damnatur a Pio 5. & Gregorio xiij. quod dicebat Deũ ut est obiectum supernaturale amari amore naturali.

Antecedens probatur: inter alias propositiones quas protulit Michael Baius damnatas ab ecclesia vna fuit hæc, & est numero trigesimaquarta distinctio, inquit, illa duplicis amoris scilicet naturalis, & supernaturalis, quo Deus amatur vt obiectum supernaturale, vana est & cõmentitia, & ad illudendum sacris literis, & pluribus veterum testimonijs excogitata.

Pius quintus in quadam bulla confirmata postea à Gregorio decimotertio anno. 1589. 4. chalendas februarij, Pontificiatus illius anno octauo cõdemnauit dictam propositionem vt erroneam, ergo contra determinationem ecclesiæ est dicere Deum, vt obiectum supernaturale amari à nobis amore naturali; & similiter ad actus supernaturales esse potentiam, & inclinationem naturalem.

Cauillũ pro Scoto repellitur.

Nec prodest si dicatur pro Scoto, nullum actũ comparatum ad potentiam esse supernaturalem, sed omnem esse, vel naturalem, vel violentum, vel neutrum, proinde decretum Pontificis non militare in proposito contra potentiam naturalem ad actus supernaturales, non prodest inquam; Nam pari modo poterit dicere Michael Baius nullũ obiectum esse supernaturale respectu amoris, vel nullum amorem respectu voluntatis esse supernaturalem, sed quęlibet esse naturalia proinde distinctio de duplici amore naturali, & gratuito, vt supra esse cõmentitiam, & tamen hæc fuga nõ admittitur Michaeli Baio, ergo nec Scoto, & eius sequacibus admitti potest: & ita &c.

Vltima Ratio Auctoris pro Thomistis.

VLtimo sic argumentor. Gratia, gloria, & similia comparata ad subiectum, in quo recipiuntur, sunt omnifariam super naturalia: ergo subiectum nequit esse ad illa in potentia naturali, sed obedientiali dumtaxat; consequentia euidens ex Scoto ipso, vult enim potentiam comparatam ad gratiam, & gloriam esse naturalem, quia gratia, & gloria perficiunt potentiam naturaliter, & proinde sunt actus naturales.

Actus supernaturales, supnaturales sunt nedũ in ordine ad agens verum & in ordine ad subiectũ.

Ergo ab opposito si actus sunt supernaturales, potentia quoque erit, & ipsa supernaturalis, vel obedientialis, per regulam topicam, si affirmatio est causa affirmationis, & negatio negationis, vnde in ordine ad agens supernaturale concedit Scotus potentiam, & actum esse supernaturalia.

Antecedens probatur; tum quia implicat gratiam, gloriam & alios actus supernaturales fieri cõnaturalia alicui creaturæ productæ aut producibili, vt cõmuniter docetur, & admittitur etiam à Scoto ipso secundo sent. distin. 23. ergo signum est eiusmodi formas etiam per ordinem ad subiectũ esse verè supernaturales, & nõ tm̃ per ordinẽ ad agẽs, vt Scotus ait, quod. n. recipitur in aliquo perficit illud, & ĩplicat oriri ab illo, nõ apparet ob quid aliud habeat hanc implicantiam, nisi quia transcẽdit omnes naturæ limites, & subiecti potẽtiam, & capacitatem, & inclinationem, quod est esse supernaturale.

Implicat gratiam gloriã & alios actus supernaturales fieri cõnaturalia alicui creaturæ.

Tum quia quando actus est supernaturalis solum, vt respicit agens, naturalis verò vt respicit subiectum, subiectum potest naturaliter ad illum disponi, dispositione vltima, & necessitante, vt terminis scholæ vtar, vt quia anima rationalis secundum quod respicit Deum agens supernaturale, habet rationem supernaturalis, vt docet Scotus, & Faber disputatione tertia quæstione de potentia obedientiali numero tertio, secundum verò, quod respicit materiam habet rationem naturalis, materia potest naturaliter ad illam disponi dispositione vltima, & necessitante vt constat.

Vnde prouematt qd recepiũ in aliquo & perficiens illud nequeat ab illo oriri & fieri illi cõnaturale.

Quando actus est supernaturalis solũ in ordine ad agens & naturalis in ordine ad subiectũ subiectum põt ad illud disponi dispositione vltima necessitante.

Sed nos non possumus naturaliter nos ipsos disponere ad gratiam dispositione vltima, & necessitante, vt suo loco probabitur, & est communis omnium doctorum consensus, ergo signũ est gratiam, & idem est de alijs actibus supernaturalibus non esse supernaturalem solum, vt respicit agens à quo producitur, vt Scotus ait, verum vt & respicit subiectum, in quo recipitur, vt Thomistæ docent, & ita &c.

Non potest homo naturaliter se disponere ad gratiã dispositione vltima necessitante.

Generãs disponit materiã ad aĩam rationalẽ, dispositione vltima necessitante.

Tum quia gratia & alij actus supernaturales secundum suam substantiam, & entitatem sunt ordinis diuini, vt communiter docetur, & suo loco demonstrabitur, & vt sic diuini recipiuntur in subiecto, recipiuntur enim prout sunt, ergo etiam in ordine ad subiectum, habent rationem supernaturalium, vnde & deificant subiectum, diuinum autem, & supernaturale idem sunt.

Gratia & alia similia sm̃ suã entitatẽ sunt ordinis diuini.

Diuinum & supernaturale idem sunt.

Tum tandẽ quia actus supernaturales tribuunt subiecto esse supernaturale, & recipiuntur in anima sub ratione supernaturali; gratia, verbi causa, tribuit animæ esse diuinum, quod est supernaturale, vt patet iuxta illud, diuinæ consortes facti naturæ, & illud Dij estis, & filij excelsi omnes, & similia, quæ meritò gratiæ effectuantur in anima vt communiter ab omnibus exponitur, vice versa anima recipit gratiam sub ratione supernaturali, recipit enim illam, vt ab illa perficiatur secundum esse diuinum, quod nata est illi dare, quia omne subiectum recipit formam, vt ab illa constituatur in esse, quod illa dare apta est, vt paries recipit albedinem, vt fiat albus, aer lumen vt fiat lucidus, & sic de alijs, nihil etiam perficitur nisi vigore alicuius esse acquisiti, vt iudex non perficitur ab habitu iustitiæ nisi quatenus per illam acquirit esse iustum, & sic de alijs, qua ratione D. Thom. prima parte qu. 4. art. secundo dicit, quod in ipso esse continentur perfectiones omnes, ergo cũ & actus tribuat subiecto esse supernaturale, & subiectum recipiat actum sub ratione supernaturali, fit vt necessariò vtrinque intercedat supernaturalitas, & ita actus sit supernaturalis nedum per ordinem ad agens supernaturale, à quo producitur, vt Scotus vult, verũ & in ordine ad subiectum, in quo recipitur, vt volunt Thomistæ & ita &c.

Actus super naturales tribuunt subiecto esse supernaturale.

Anima suscipit actus supernaturales sub rõne supnaturali.

Omne subiectum recipit formã ut ab ea acquirat esse quod dare apta est.

Manet ergo veritas Thomistica incõcussa, ad actus supernaturales non dari potentiam naturalẽ, sed supernaturalẽ, vel obedientialem, & responsa quæ aduersarij adhibent esse parum firma, & non satisfacere.

Con-

Controuersia Nona.

Rectè ne probant aduersarij potentiam receptricem actuum supernaturalium, esse non obedientialem, sed naturalem? responsa quæ Thomistæ adhibent satisfaciunt ne? quid valent quæ Neoterici replicant in contrarium?

DOCTORVM SENTENTIAE. Caput Primum.

Perfectiones oēs in ipso esse continentur.

VISO quid sentiat Schola Thomistica circa potentiam receptricem actuū supernaturalium, restat videre quid sentiat, & perillustris Schola Scotistarum: Scotus ergo quæstione prima prologi circiter medium lit. g. & deinceps habet hanc sententiam. Potentia inquit receptiua actus ad duo comparari potest, primo ad actum receptum, secundo ad agens à quo recipit, in ordine ad actum receptum, ait) nequit esse supernaturalis sed necessariò est, vel naturalis, vel neutra, vel violenta; naturalis si in illum inclinetur; violenta si reluctetur, neutra si nec reluctetur, nec inclinetur. In ordine autē ad agens potest esse, & naturalis, & supernaturalis, naturalis, si agens sit naturaliter impressiuum talis formæ in talem potentiam supernaturalis, si agens non sit naturaliter impressiuum, &c. Similia repetit alibi præsertim in 4. dist. quadragesim tertia quæstione quarta, vbi satis pulchre discurrit in hoc proposito.

Nihil percipitur nisi nigore alicuius esse quodaque rit.

Sm̄ Scotum nullus actus comparatus ad subiectū est supernaturalis sed quilibet est naturalis moderatus vel neuter, cōparatus, ad agēs potest esse & naturalis et supnaturalis

Ambiguū ē in Scoto qd sit agens naturale & qd supnaturale

Quid autem intelligat per agens naturale, & supernaturale non ita clare constat. In prologo enim vbi supra dicit agens naturale esse quod naturaliter est impressiuum formæ in tale passum, supernaturale, quod non est naturaliter inpressiuū; in quarto autem vbi supra præmissa distinctione de naturali, vt distinguitur contra liberum, & vt distinguitur contra supernaturale, & contra violentum explicans quid sit quodlibet horum dicit agens naturale vt distinguitur contra liberum esse quod agit de necessitate naturæ, vt ignis necessariò comburit ubi per oppositum agens liberum, est quod seipsum determinat ad agendum, & non agendum 2. physic. & 9. meth.

Varia Agētis naturalis acceptiones.

Agens naturale, vt distinguitur contra supernaturale dicit esse quod habet naturalem ordinem actiui ad passiuum, vt ignis habet naturalem ordinem ad calefaciendum calefactibile vbi agens supernaturale est, quod non habet naturalem ordinem, sed transcendit omnem naturæ ordinem, & indifferens est ad agendum in quodcunque passum, vt Deus non subijcitur naturali ordini agentium, nec habet ordinem naturalem potius ad calefaciendum quam ad infrigidandum.

Solus Deus est agens supernaturale sm̄ Scotum.

Idcirco si calefacit, vel frigefacit facit hoc super naturaliter, & in hoc sensu omne agens creatum apud Scotū dicitur agens naturale, & solus Deus increatus dicitur agens supernaturale, de agente naturali vt distinguitur contra violentum res clara est p se ipsam, idem repetit pluries in citata q. ex quibus quidem explicatum manet naturale, & supernaturale, accipi dupliciter, vel tripliciter vt relatū est, cæterum quo horum modorum diffinitio agentis naturalis & supernaturalis quæ initio ex Scoto relata est, intelligenda sit, non remanet explicatum.

Scotistarum Iurgiū circa Scoti mentē Rada.

Vnde inter Scotistas est Iurgium non paruum; equidam volūt referente Rada tomo primo controuersia prima artic. primo conclus. tertia accipi naturale vt distinguitur contra liberum, alij vt distinguitur contra supernaturale, alij alia, ego credo cum Rada accipi vt distinguitur contra supernaturale, & sic secundum Scotum omne agēs creatum esse agens naturale, quia habet naturalem ordinem ad agendum in hoc, vel illud passum, è regione solum Deum esse agens supernaturale, quia ille solus, non subijcitur alicui ordini naturali in agendo sed transcendit omnem ordinem, & agit, quomodo quid, quando, & in quod voluerit. His ergo sic stantibus omnes Scoti discipuli conueniūt potentiam receptiuam actuum supernaturalium esse potentiam nō supernaturalem, sed naturalem contra Thomistas, id quod probant sequentibus rationibus.

CONTROVERSIAE DECISIO

SIt ergo conclusio responsiua Scotistæ minus rectè probant quantum in titulo. Thomistæ plene eis satisfaciunt, Neoterici inutiliter replicant quę replicant in contrarium probantur singula veniendo ad consuetum singulorum examē.

Prima Aduersariorum Ratio.

Rada.

ET quidem quod potētia receptiua actuum supernaturalium non sit obedientialis, sed naturalis probat Rada tomo primo controuersia prima art. primo conclusione tertia in hunc modum; Iustificatio impij, inquit, secundum Diuū Thomam prima secunda quæstione 113. articulo decimo in corpore non est miraculosa, quia fit per gratiam, cuius anima est naturaliter capax, miraculosum autem debet esse supranaturalem potentiam subiecti, ergo potentia, quam habet anima ad gratiam secundum Diuum Thomam nō est potentia supernaturalis, vt sui discipuli contendūt, sed mere naturalis, vt Scotus vult, quod idem dicendum est à fortiori de potentia receptiua aliorum actuum supernaturalium, cum gratia principem locum teneat inter omnia supernaturalia.

D. Thom.

Cōfirmatio Autoris in fauorem Radę.

D. Aug.

Et cōfirmatur dico ego in fauorem Radę nam, D. Thom. in argumento sed contra citati articuli facit hunc discursum. Opus miraculosum, inquit, est super potentiam naturalem subiecti, sed iustificatio impij non est supra naturalem potentiam subiecti; fit enim per fidem, & charitatem, quarū anima naturaliter capax est, dicente Augustino in lib. de prædestinatione Sanctorum capitulo quarto vel quinto posse, habere fidem, & charitatem, naturæ est hominum, habere verò fidem, & charitatem gratiæ est fidelium, ergo iustificatio impij non est miraculosa.

In hoc discursu lucide apparet D. Thom. velle cum D. Augustino potentiam quam habet anima ad habitus supernaturales fidei, & charitatis esse naturalem, actualem verò acquisitionem eorum esse gratuitam, negat enim iustificationē esse miraculosam, quia fit per dictos habitus supernaturales, qui non sunt supra potentiam naturalem animæ secundum Diuum Augustinum, vbi miraculosum debet esse supra naturalem potentiam subiecti: ergo secundum Diuum Thomam & Augustinum certum videtur potentiam animæ ad habitus supernaturales, esse non supernaturalem, sed naturalem vt Scotistæ volunt & ita &c.

Prima Solutio, ex Caietano.

Quid desit Iustificationi impij, ne miraculosa dicatur? varij modi dicendi.

Potentia ad formã dicitur naturalis tripliciter, nẽpe vel quia forma vel quia dispositio ad formã per agens uel naturale uel supernaturale de potẽtia naturali subiecti educuntur.

Respondetur primo cum Caietano prima secundę in commentarijs citati articuli trifariam contingere potentiam esse naturalem ad formam; primo quia forma educitur de potentia naturali subiecti; & per agens naturale, vt materia est in potentia naturali ad formas corruptibiles, quia omnes educuntur de potentia eius naturali & per agens naturale.

Secundò quia non forma, sed dispositio ad formam educitur de potentia naturali subiecti, per agens naturale, hoc modo corpus organicum est in potentia naturali ad animam intellectiuam, quia licet anima intellectiua non educatur de potentia materiæ, tamen dispositio ad illam benè educitur, & per agens naturale scilicet per hominem generantem.

Tertiò quia non forma, sed dispositio ad formã educitur de potentia naturali subiecti, non tamen per agẽs naturale, sed per agẽs supernaturale; hoc pacto aĩa est quasi in potentia naturali ad gratiã, quia licet gratia non educatur de potentia naturali animę tamen dispositio ad gratiam bene educitur, non præcisè per agens naturale sed per agens supernaturale.

Cur materia sit in potẽtia naturali ad formas corruptibiles?

Disponitur enim per motum liberi arbitrij in Deum, & in peccatum vt suo loco declarabitur, qui motus fit per auxilium Dei & ex ea parte, qua elicitur à libero arbitrio est naturalis & de eius potentialitate educitur ex ea parte qua pendet à supernaturali Dei auxilio est supernaturalis, & non educitur de potentia subiecti, sicut ergo dispositio hæc continet aliquid naturalitatis, simpliciter tamen est supernaturalis (vtpote quæ est ad gratiam formam simpliciter supernaturalem, & producitur vigore auxilij supernaturalis diuini) ita potentia illi correspondens habet aliquid naturalitatis, quia & est à natura, vt supra expositum est, & est quasi naturalis ob rationem adductam, absolutè tamen, & simpliciter est supernaturalis, seu obedientialis, quia quales actus, tales & potentiæ. 9. methaph.

Cur aĩa sit aliqualiter in potẽtia naturali ad gratiam?

Dispositio ad gratiã quõ sit naturalis & quõ supernaturalis, & quõ educatur, de naturali potentia subiecti, & quomodo nõ.

Quando ergo D. Thom. dicit animam non habere potentiam naturalem ad gratiam, loquitur simpliciter, idest in primo, & secundo sensu, quando verò dicit habere potentiam naturalem, loquitur secundum quid, idest in tertio sensu, quod est verissimum, vt expositum est, ideo nec sibi cõtradicit, nec nobis obstat.

Quoniam verò ad opus miraculosũ, nulla prorsus est naturalis potentia, nec ad formam, nec ad dispositionem formæ miraculosè, vt mox explicabitur, in iustificatione autem est dicta naturalis potentia ad dispositionem gratiæ, quæ dispositio itidem naturalis est aliqualiter, vt prætactũ est, hinc est quod iustificatio secundum Diuum Thomam deficit à ratione miraculosi, & miraculosa non est & ita &c. Et certe mirum est Radam vidisse in D. Thom. testimonium quod pro se attulit, et nõ vidisse Caiet. interpretationem dissoluentem totum eius discursum, vel si vidit, & nõ placuit nihil in contrarium scripsisse.

Secunda Responsio ad Radæ Argumentum ex Ferrariensi.

Aĩa nõ hẽt naturalẽ potentiã simpliciter ad gratiã bene verò hẽt secũdum quid.

Cur ad gratiã sit aliqualis potentia naturalis ad opus miraculosum nulla?

Potentia naturalis duplex alia cure naturalis alia mixta ex naturali & supnaturali.

Potẽtia quã hẽt aĩa ad gratiã non ẽ pure naturalis sed mixta

Respondetur secundo cum Ferrariensi tertio cont. gent. capit. 161. in fine; dupliciter contingere posse potentiam esse naturalem in ordine ad formam, primo quia talis potentia consequitur naturam subiecti per ordinem ad agens creatum (qd in proposito dr̃ agens naturale) à quo potentia dictam formam recipit, secundo quia natura subiecti capax est talis formæ, & à Deo instituta est ad recipiendum talem formam ab ipso solo, & non ab alio, & natura non habet in se aliquid repugnans tali formæ.

Primo modo est potentia naturalis pura, & simpliciter, secundo modo est potentia quasi mixta, ex naturali, & supernaturali, est enim supernaturalis, seu obedientialis, quatenus est ad formam à solo Deo acquirendam, est vero quodãmodo naturalis quatenus natura subiecti est à Deo ad illam formam secundum diuinam institutionem ordinata, & producta secundum se capax illius formæ.

Primo modo potentia animæ ad gratiam non est naturalis, quia gratia non producitur ab agente naturali vt patet & hoc vult D. Thom. cum suis discipulis cum dicit non dari potentiam naturalem ad gratiam: secundo modo est aliqualiter naturalis, quia natura animæ instituta est à Deo ad recipiendam gratiam ab illo, & est capax illius, & non habet in se aliquid repugnãs gratiæ, & hoc vult D. Thom. cum dicit gratiam non esse supra naturalem potentiam animæ, ideo nec sibi contra dicit nec nobis aduersatur.

Quid sit ĩ opere miraculoso ob q̃ repugnet ad illud eẽ potentiã naturalẽ

Quoniam verò hæc naturalitas non reperitur in operibus miraculosis, non enim oculus cęci, vt sic institutus est à Deo ad recipiendum lumen) imo in eo est repugnantia, vel contraria dispositio ad lumen, propter quam dicitur quod à priuatione ad habitum non datur regressus, iustificatio autem per gratiam habet dictam naturalitatem, vt expositum est, inde est quod iustificatio impij deficit à ratione miraculosi, & miraculosa non est, vt docet D. Thom. vbi supra, & ita &c.

Tertia Responsio ad Radæ Argumentum ex Auctore.

Potentia potest dici naturalis vel naturalitate inclinationis ad formam, vel naturalitate consentaneitatis ad subiectum.

Respondeo ego tertiò, potentiam dupliciter posse dici naturalem, primò quia naturaliter inclinatur ad formã, ut graue naturaliter inclinatur ad centrum, secundo quia inconsentanea est conditioni naturali ipsius potentiæ, vel subiecti. Esto neutrum in talem formam inclinetur, nõ enim sẽper vbi est capacitas est inclinatio, vt patet in motu circulari consentaneo cęlo ob eius rotunditatem, in quem tamen cęlum non inclinatur secundum Scotistas, contra quos nunc disputamus.

Primo modo potentia animæ ad gratiam non est naturalis ob rationes adductas, & adducendas in cõtrouersijs de gratia, & id volũt Thomistæ cũ dicunt nõ dari potentiã naturalem ad gratiam: secundo modo est naturalis, reuera enim gratia, & gloria consentaneę sunt naturali conditioni animæ nostræ, quia in ea sunt intellectus, & voluntas potentiæ receptiuæ earum, quæ non sunt in alijs creaturis vltra alias congruentias assignatas à Theologis, propter quas dicunt in simili humanitatem fuisse assumptibiliorem à verbo omnibus alijs naturis, & hoc volunt Thomistę cum dicunt ani-

animam habere potẽtiam naturalem ad gratiam, ideo Diuus Thomas nec sibi contradicit nec nobis obstat.

Cur ad opus miraculosũ nulla detur potentia naturalis ad iustificationẽ impij sic.

Quoniam verò in opere miraculoso non reperitur hæc naturalitas, opus enim miraculosum nõ est consentaneum, imò debet esse contrarium, naturali dispositioni subiecti, vt docet Diuus Thom. de potẽtia qu. sexta articulo secundo in corpore vt patet in illuminatione cęci repugnante naturali dispositioni oculi, iustificatio autem impij fit per gratiam, quæ consentanea est non repugnans naturali conditioni animæ, vt expositum est, inde est quod iustificatio impij deficit a ratione miraculosi, & miraculosa non est, vt docet Diuus Thomas, vt supra & ita &c.

Cur gratia, & gloria sit consentaneę aĩa rõnali, irrationalibus minimè

Hæc expositio videtur quadrantissima textui Reddens enim D. Thom. rationem cur anima sit naturaliter capax gratiæ dicit hoc esse, quia eo ipso quod facta est ad imaginem Dei, capax est Dei per gratiam, certum est autem, dico ego, animam esse ad imaginem Dei secundum suam naturam, & naturales potentias intellectum scilicet, & voluntatem (tametsi ad uidendum Deum ordinata non esset.)

Opus miraculosum debet esse contrarium naturali subiecti dispositioni.

Cur aĩa sit naturaliter gratię capax.

Ergo vult dicere quod eo ipso, quod naturalis dispositio animæ est, vt sit ad imaginem Dei tali dispositioni naturali consonat, vt eleuetur per gratiam ad diuinum consortium, quia consentaneum est imaginem vniri suo exemplari, & potentias vitales eleuari ad habitus, & actus vitales, quorum capaces sunt, absque tamen interna inclinatione ad illos; nõ enim semper potentia capax actus inclinata est ad illum, vt Scotistæ ipsi confitẽtur de potentia neutra capaci actus neutrius, & tamen ad illum non inclinata vnde &c.

Quarta Responsio ad Radę Argumentum ex Auctore.

Potentia dicitur naturalis dupliciter s. inclinatiuè, & originatiuè.

RESpondeo quartò potentiam posse dici naturalem dupliciter primò quia naturaliter inclinatur ad formam vt graue ad centrũ, secundò non quia inclinatur, sed quia à sua natiuitate, vel origine vna cum natura sortita est capacitatem ad formam, in eo sensu, quo Apostolus dicit nos esse natura filios irę, idest à nostra natiuitate contrahere inimicitiam cum Deo per peccatum originale; sicut enim natura dicitur dupliciter 5. meth. primo pro essentia, secundo pro natiuitate, ita & naturale diciturdupliciter, primò pro eo, quod fluit ab essentia, secundo pro eo, qđ habetur à natiuitate, quando D. Thom. negat potentiam naturalem ad gratiam, & ad alios actus supernaturales, loquitur de Potentia naturali primo modo.

Reuera enim anima non inclinatur ad actus supernaturales, vt probatum est: quando affirmat esse potentiam naturalem, loquitur in secundo sensu, & vult dicere animam de se esse capacem gratiæ, hancque capacitatem habere à sua ipsa creatione, & eo ipso quo ad imaginem Dei creata est (citra tamẽ inclinationem ad illã, vt supra) quoniam verò ad opus miraculosum, non reperitur capacitas in subiecto, immò reperitur dispositio contraria, vt dictum est, & iustificatio impij fit per gratiam, ad quam anima habet capacitatem in sensu exposito, inde est, quod iustificatio non est opus miraculosum, vt docet D. Thom. vbi supra, & ita, &c.

Quinta responsio ad Rada Argumentum ex Auctore.

RESpondeo vltimò potentiam dici posse naturalem dupliciter; primò propriè, & formaliter, idest per naturalẽ inclinationẽ ad formam (inclinatio enim est formalitas potentiæ naturalis, vt supra dictum est etiam secundum Scotistas ipsos) secundò communiter, & quasi materialiter. i. quia natura potentiæ, vel potentia ipsa se ipsa capax est recipere formam, non tamen inclinatur ad illã, vel quia capacitas immediatè subiectatur in natura potentiæ.

Potentia animę adgratiam ẽ naturalis materialiter, & subiectiuè, non aũt formaliter, & obiectiuè.

Quando Diuus Thomas negat potentiam naturalem ad gratiam, & ad alios actus supernaturales, loquitur de potentia naturali primo modo, & verum dicit ob rationes adductas, & adducendas: quando concedit potentiam naturalem, loquitur secundo modo, & verum dicit, quia re vera natura animæ rationalis capax est gratiæ, & hæc capacitas inest illi à sua creatione, & subiectatur immediatè in natura animæ, in qua nihil est repugnans gratiæ, ideo nulla contradictio.

Cur in iustificatione reperiatur tantum naturalitatis vt ab ea miraculosi ratio excludatur?

Quoniam verò in opere miraculoso, non reperitur hęc naturalitas, & capacitas, immò reperitur dispositio opposita, & incapacitas secundum naturę ordinem ad opus miraculosum, vt exemplificatum est de oculo cęco, naturaliter indispositio ad lumen, miraculosè restituendum, iustificatio autẽ fit per gratiam, ad quam est capacitas in anima, vt supra, inde est, quod iustificatio non est opus miraculosum, vt Diuus Thomas docet, vbi supra, & ita, &c.

Eligat Rada ex his interpretationibus, quam voluerit, singulę legitimę sunt, singulę consonant textui, singulę tollunt contradictionem in Diuo Thoma, singulę saluant, quomodo absolutè, & simpliciter anima non habeat naturalem potentiam ad gratiam, sed solum secundum quid, quæ tamen naturalitas tanta est, vt excludat rationem miraculosi a iustificatione impij, quod erat intentum Diui Thomæ loco citato à Rada, vt patet, ponderanti textum ideo, &c. Per hæc patet & ad confirmationem, & ad testimonium Diui Augustini.

SECVNDA NEOTERICORVM Ratio. Caput Secundum.

Rada.

SEcundò sic disputat Rada loco citato. Omnis potentia cognoscitiua, naturaliter tendit in suum primarium, & adæquatum obiectum, & in omnia contenta sub illo, vt patet in auditu respectu soni, & cuiuslibet speciei sonorũ, & in visu respectu coloris, & cuiuslibet speciei colorũ, & sic de alijs, sed ens in tota sua latitudine est obiectum nostri intellectus (licet non sit naturaliter motiuum eius) ergo naturaliter propensius est in ens, & in quodlibet sub eo cõtentum, ergo naturaliter inclinatur in cognitionem cuiuslibet entis, ergo potentia, quæ est in intellectu respectu cuiuscunque cognitionis, & obiecti etiam supernaturalis, est naturalis.

Mariales.

Cur naturalis inclinatio ad plura immediatè esse non possit.

HVic rationi respondebitur latè inferius Controuersia decima pro nũc breuiter ad maiorem dico, omnem potentiam naturaliter ferri in suum obiectum adæquatum explicitè, & imme-

& immediatè, in ea autem quæ sub illo continentur, ferri solum implicitè, & remotè, quia natura determinata ad vnum, nequit immediatè tendere in plura, sic autem implicitè, & remotè, concedimus, esse naturalem inclinationem ad videndum Deum, etiam, ut trinum, sed difficultas est de inclinatione explicita, & immediata, quam nos negamus, & Aduersarij videntur contendere esse in rebus, vnde, &c.

Tertia Neotericorum Ratio.

Rada. TErtiò sic disputat Rada. Omnis potentia receptiua in ordine ad formam, vel est naturalis, vel violenta, vel neutra, sed potentia intellectiua est receptiua cognitionis supernaturalis, ergo, vel est naturalis, vel violenta, vel neutra; non violenta, quia tunc Beati violenter essent sub beatitudine; nec neutra, quia cognitio rei supernaturalis est maxima perfectio intellectus; ergo est potentia naturalis, & sic habetur intentum.

Mariales.

REspondetur negando maiorem præter enim illas tres potẽtias datur, & alia quarta, pro actibus supernaturalibus, cuius Rada oblitum se fingit, scilicet potentia obedientialis, quàm necessariò ponendam esse probatum est in superioribus Controuersijs, ideò non immoror amplius.

Quarta Neotericorum Ratio.

Rada. QVarto arguit Rada ibidem. Ideo naturaliter Intellectus tendit in cognitionem obiecti naturalis, quia est eius perfectio, sed Cognitio supernaturalis, præsertim Beatifica, est maxima, & suprema perfectio, cuius Intellectus Capax est, vt patet, ergo multo magis inclinatur naturalter, in visionem supernaturalem, quam in cognitionem cuiuscunque alterius obiecti naturalis.

Mariales.

1. Responsio REspondetur primo per interemptionem, quod si argum. valeret probaret quoq. in qualibet creatura esse naturalem inclinationem ad vnionem Hipostaticam, quod est ridiculum; patet arguendo, vt facit Rada: omnis natura naturaliter inclinatur ad suam perfectionẽ, sed omnis natura est assumptibilis ad vnionem Hypostaticam, præsertim natura humana, vt uidebitur in tertio, & per talem vnionem magis perficitur, quam per visionem beatam, vt ibidem declarabitur, ergo quælibet natura maximè inclinatur naturaliter in vnionem Hypostaticam, sicut ergo argumentum non valet de vnione Hypostatica, ita non valet de visione beata, & ita &c.

2. Responsio Qua sit vera causa q̃ ĩtellectus naturaliter inclinetur in cognitionẽ obiecti naturalis. Respondetur secundo negando maiorem absolutè, non. n. ea est præcisa causa, sed hæc quia scilicet cognitio obiecti naturalis est proportionata perfectio Intellectus, & virtute naturali acquisibilis, naturalis enim inclinatio, non est nisi ad naturaliter acquisibile, vt supra probatum est, vnicuique Passo naturali debente correspondere proprio Agenti naturali, cognitio autem obiecti supernaturalis, non est naturaliter acquisibilis, vt cõceditur etiam à Scotistis, sed transcendit omnẽ Intellectus capacitatem, iuxta illud. Nec in Cor hominis ascenderunt, quæ præparasti diligentib. te ideo peccatur a non causa vt causa & ita &c.

Vltima Palmaria Ratio pro Scotistis.

Rada. VLtimo loco affert Rada argumentum Palmarium sui Pręceptoris Scoti. Vnumquodque appaetit naturaliter suam perfectionem, proinde maximam perfectionem maximè naturaliter appetit. 1. metaph. cap. primo sed visio Dei, & alij actus supernaturales sunt maxima hominis perfectio ergo maximè naturaliter appetuntur ab homine, ergo datur naturalis potentia ad perfectiones supernaturales, quod erat probandum.

Caietanus.

Actus potest dici actus potentię dupliciter. s. informatiuè, & inclinatiuè. REspõdetur ex Caietan. in Opusculis vbi supra Actum posse dici actum potentię dupliciter; primo possessiuè, seu informatiuè, quia scilicet informat, vel informare potest subiectum, & hoc pacto quicquid possidetur ab aliquo, vel inhæret illi dicitur actus illius, vt calor dicitur actus Aquæ Calidæ, quia illi inhęret; secundo inclinatiuè, quia scilicet subiectum, naturaliter inclinatur in talem actum, vt Deorsum dicitur locus grauis, quia graue naturaliter inclinatur deorsum; quando ergo in maiori dicitur vnumquodque naturaliter apetere suam perfectionem distinguo; si ly suam denotet suam per informationem, nego maiorem, Calor enim est perfectio Aquæ Calidæ, & tamen Aquam illum abhorret, nõ appetit, vt patet; si ly, suam, denotet suam per inclinationem, vera est maior, sed falsa minor subsumenda (quod actus supernaturales, sint perfectiones Potentiæ receptiuæ per inclinationem.

Vnũquodq; generatim appetit quã fectionẽ persua est p inclinationem nõ aũt q̃ sua ẽ p informationẽ et curĩ Supra enim ostensum est naturalem inclinationem non extendi nisi quantum extenditur actiuitas naturalis, Cuilibet passo naturali debente correspondere suo proprio Actiuo naturali & actus supernaturalis, nulla actiuitate naturali produci potest secundum Scotum ipsũ, ideo ad actus supernaturales nequit esse naturalis inclinatio: Præter quam quod petitur principium in dicta minori, assumitur. n. potentiam naturaliter inclinati ad actus supernaturales, & tamen hoc est q͛d hic in cõtrouersiã vertitur, quod à nobis negatur, & Aduersarijs probandum incumbit, vnde &c.

Neoterici.

Faber. COntra hoc responsum instat Faber in Prologo disputatione tertia qu. de Potentia obedientiali propè numerũ tertiũ in hunc modum. Non petitur (inquit) principium, quidquid Caiet. dicat, nam constat Beatitudinem, & alios actus supernaturales, esse perfectiones ipsius Animæ: quod autem potentia receptiua, naturaliter inclinetur ad actũ beatificum, & ad Deum probatur infra in disputatione. Vtrum Deus sit finis naturalis hominis, ideo rationes illæ non sunt repetendæ.

Rada. Insurgit 2. loco Rada tom. primo Controuersia prima artic. primo versus finem, in probatione 3. Conclusionis. Hanc (inquit) Caiet. solutionem nõ satisfacere argumẽto sic ostẽdo, & dico, quod ly, suam, neutro modo accipitur; non quidem primo modo, quia, vt ostẽdit benè Caietanus, forma violentãs subiectum est actus eius; nec secundo modo, quia committeretur in argumento vitium petitionis principij. Sensus ergo propositionis

nis Scoticæ est, quod vnumquodque appetit naturaliter id, quod ipsum perficere potest, sicut materia formam, lapis locum inferiorem.

Et distinctio Caiet. non est ad propositum, nam in primis, licet esse sursum, vel calor in aqua, sint actus lapidis, & aquæ, tamen, nec esse sursum est perfectio lapidis, nec calor aquæ: immò ista destruunt perfectionem eorum, in quibus sunt, siquidem contra eorum inclinationem insunt, nec in dicta ratione committitur petitio principij, siquidem non subsumitur id, quod erat probandum, sed subsumitur minus commune, sub magis communi, vt intuenti patere potest; Vera ergo est illa propositio vnumquodque naturaliter appetit suam perfectionem, idest appetit id per quod perficitur, ac condecoratur, ergo cum visio clara Dei maximè hominem perficiat, illustret, atque ornet, eam maximè naturaliter appetit.

Mariales.

Fabri explicatio repellitur. FAbri declaratio non liberat Scotum à petitione principij, quamuis enim constet visionem beatã, & alios actus supernaturales esse perfectiones animæ, vt Faber dicit, non tamen constat esse perfectiones connaturales, seu in quas anima naturaliter inclinetur, immò hoc est, quod à nobis negatur, & de quo hic controuertitur, & quod Scoto, probandum erat, & tamen assumptũ est ab illo, vt certum, & non probatur, vt patet; quod si id alibi probabitur, alibi quoque ostendetur illas probationes nullius esse valoris; & probationes alibi factę non liberant Scotum, quin hic sine probatione assumpserit, quod probandum erat, & sic petierit principium, vt Caie. dicit, vnde, &c.

1. Confutat. Solutionis Radę. Rada verò sibi ipsi non constat, primò enim absolutè negat, deinde veritate compulsus approbat Caietani distinctionem, & in eam incidit, *Contradictio in Rada* dicit enim, quod quando asseritur vnumquodque appetere suam perfectionem, ly, suam, non significat suam, vel per informationem, vel per inclinationem, vt Caietanus innuit, sed alio tertio modo, idest vnumquodque naturaliter appetit id, quod ipsum perficere potest.

2. Confutat. Non est verum vniuersim vnumquodq; appetere, id quo perfici pot. Interrogo, aut id quod potest illud perficere informat illud actu, vel potentia, aut non: si non, quo ergo illud perficit? nihil enim perficitur, nisi à sibi inhęrente, vt patet ad sensum, si informat actu, vel potentia, ergo ly, suam, significat suã per informationem, actu, vel potentia, quod est primum membrum distinctionis Caiet. vt patet, ergo negat, & approbat recedit, & incidit Rada, in distinctionem Caiet. & sic sibi ipsi non constat.

Item actus neuter perficere potest potentiam neutram secundum Scotum, & tamen potentia neutra non appetit illum (alioquin esset potentia naturalis non neutra) apud alios Metaphisicos, actus; vel forma artificialis perficere potest potentiam artificialem, & tamen potentia artificialis illum non appetit eadem ratione, quia sic esset potentia naturalis, non artificialis: apud veros Theologos actus supernaturalis, perficere potest potentiam obedientialem, & tamen potentia obedientialis illum non appetit, quia sic esset potentia naturalis, & non potentia obedientialis.

Humanitas assũpta dici nõ põt, quã valdè perficiatur à verbo, & tamen humanitas nõ appetit eã perfectionem, etiam secundum Scotistas: Motus cęli est perfectio cęli, motus enim est actus, seu perfectio nobilis tertio physic. & tamen cęlum non appetit naturaliter talem motum secundum Scotum, & Auicennam, ergo vel explicatio Radæ non est legitima, quod quãdo Scotus dicit vnumquodque naturaliter appetere suam perfectionẽ intendat vnumquodque naturaliter appetere id quod ipsum perficere potest, vel si legitima est destruit dogma Scoticum de potentia neutra, vt deductum est, & sic nec sibi ipsi, nec suo Præceptori concordat Rada, & tertium membrum, quod addit, ad Caietani distinctionem vanum est, & ita, &c. *Rada & sibi ipsi & Scoto aduersatur.*

3. Confut. Cum additur Caietani distinctionem non esse ad propositum, quia calor informans aquam non est perfectio, sed destructio perfectionis aquę, dico distinctionem esse adeò ad propositum, vt Rada nescierit adducere aliam meliorem, & volens addere, aliud tertium membrum destruit dogma Scoticum de potentia neutra, vt prætactum est.

Quõ calor inherens aquæ dicatur aquæ pfectio esto eam destruat? Ad instantiam dico actum, & perfectionem idẽ esse, ens enim & bonum conuertuntur, quarto Metaphysic. ideo si calor est actus aquæ, vt re vera est, implicat, quod nõ sit, & perfectio illius, & cum additur quod calor destruit naturalem perfectionem aquæ.

Primus modus dicendi. Dico primo etiam formam nouam destruere incompossibilem formam veterem perficientem materiam, & tamen non propterea negatur illam esse perfectionem materiæ, pari ergo modo in proposito applica, &c.

Secũdus modus dicendi. Dico secundo aliud esse, calorem esse perfectionem aquæ, aliud esse perfectionem proportionatam, seu connaturalem aquæ, primum est verum, & assertum à Caietano ob motiuum tactũ, tertium est falsum, & à nemine affirmatum, & tamen Rada contra secundum non contra primum inuehit vnde, &c.

Tertius modus dicendi. Dico tertio, calorem posse comparari, vel ad formam, vel ad materiam aquæ, vel ad compositum ex vtraque, scilicet ad aquam ipsam: si comparetur ad formam, sic verum est calorem non perficere formam aquæ, sed hoc est ab re, quia nemo dicit calorem perficere formam aquæ cum illi non inhęreat, vt patet, si comparetur ad materiam falsum est, quod illam nõ perficiat, illa enim materia non minus appetit calorem, quam frigiditatem, & quasuis alias formas substantiales, vel accidentales, vnde, & Scotus vult, & bene, per ordinem ad principium passiuum nihil posse esse violentum, quia tale principium, scilicet materia de se indifferens est ad omnia, & omnia appetit.

Si comparetur ad compositũ aquæ, falsum est, quod non perficiat ipsum, Calor enim subiectatur in composito merito materiæ secundum veros philosophos, materiam verò informat, & perficit, vt ostensum est, ergo non apparet, quomodo Rada accomodet os ad negandum calorem esse perfectionem aquæ, nisi fortè intelligat non esse perfectionem illi connaturalem, quod certissimũ est, sed hoc quis negat?

Quartus modus dicendi. Dico quarto, aut vis, quod vnumquodque appetit id quod ipsum perficere potest, sic absolutè, aut solum id, quod perficere potest connaturaliter; si primum, falsum assumis, calor enim absolutè perficit aquam, vt visum est, & tamen non naturaliter appetitur; immò naturaliter propulsatur ab aqua; si secundum, assumis verum, sed principium petis (subsumendum enim est in minori, quod actus supernaturales perficiunt potentiam receptiuam connaturaliter, idest cum inclinatione potentiæ ad illas) quod est, quod hic contro-

F uerti-

uertitur, & negatur à nobis, & aduersarijs probãdum incumbit, ergo quoquo se vertat Rada incidit in laqueum Caiet. & ita, &c.

5. Confutat. Radę glosa non liberat Scotũ à petitione principij.

Cum dicitur quod Scotus non petit principiũ, sed subsumit minus commune sub magis cõmuni, dico ex ipso Scoti discursu apparere posse, quomodo res se habeat, discursus est huiusmodi, vt ex Rada ipso relatum est: Vnumquodque naturaliter appetit suam perfectionem, visio Dei, & alij actus supernaturales sunt perfectiones hominis, ergo homo naturaliter appetit visionem Dei, & alios actus supernaturales: equidem verum est, quod in minori subsumitur minus commune sub magis cõmuni, assumebatur.n. in maiori, illa vniuersalis (vnumquodque appetit suam perfectionem, in minori verò descenditur ad hoc particulare, scilicet visio Dei, & alij actus supernaturales sunt perfectiones hominis) cæterum in ista subsumptione minus communis sub magis communi incidit petitio principij: quia subsumitur, quod visio, & actus supernaturales sunt perfectiones hominis connaturales, quod tamen est, quod nũc in Controuersiã vertitur, & à nobis negatur, & Aduersarijs probandum incumbit.

Aut enim maior intelligitur de quacunque perfectione absolutè, & sic falsa est, quando calor perficit aquam, & ab illa non appetitur, sed respuitur; aut intelligitur de perfectione connaturali, & sic vera est maior, sed falsa minor, vel petens principium, quod scilicet visio Dei sit perfectio connaturalis hominis, quod erat probandum; ergo subsumptio minus communis sub magis communi non liberat Scoti discursum à petitione principij accusata à Caiet. & ita, &c.

Rada.

Ex dictis patet, esse vel falsam, vel impertinentem illam propositionem fundamentalem assumptam à Scoto, & tantopere exageratam à Rada, quod scilicet vnumquodque naturaliter appetit suam perfectionem; falsam, si intelligatur absolutè de qualibet perfectione, quomodolibet perficiente suum perfectibile, ob experientias adductas in contrarium; impertinentem, si intelligatur de perfectione naturali dumtaxat, idest ad quam perfectibile naturaliter inclinatur, quaquã enim in seipsa vera sit, tamen falsa est minor sub illa subsumenda, & petens principiũ, quod s. actus supernaturales sint connaturales perfectiones hominis, idest in quas homo naturaliter inclinetur, vt declaratum est, & ita, &c.

Fabri Assertum exploditur.

Quid dicatur naturale, & quid supernaturale, & an creatio animæ rationalis ex nihilo secundum suam substantiam naturalis sit, an potius supernaturalis?

EX dictis etiam constare potest verum ne an falsum sit id, quod Faber scribit vbi supra numero tertio, ex Scoto, quod scilicet (naturale est, quidquid ab agente intra spheram actiuorũ naturalium producitur, supernaturale, quidquid producitur ab agente extra spheram agentium naturalium, per consequens creationem animæ, quantum ad substantiam esse supernaturalem, quia est immediatè à Deo ex nihilo, & non ab agente naturali, etsi dicatur naturalis, dicit per ordinem ad agens naturale, quod aliquo modo concurrit ad illam efficiendo organizationem perfectam corporis, & præuiam dispositionem, ad quam ex pacto Dei sequitur creatio, & infusio animæ, propter quam etiam dicitur, quod homo vniuoce generat hominem, licet animam, quæ est forma eius non attingat.

Ex dictis (inquam) patet hæc verificari non posse, nisi recedendo à communi vsu loquentium; communis enim vsus habet, vt naturale dicatur, quidquid fit secundum consuetum rerum ordinem, ac exigentiam; supernaturale, quid quid fit contra, vel supra consuetum rerum ordinem, & exigentiam; agens naturale, quod agit secundum communem ordinem agendi, & naturalem rerum exigentiam, siue id faciat, quia necessariò subijcitur naturæ legi, vt sunt omnia agentia creata, siue quia spontè vult dictam legem seruare, vt interdum facit Deus, nihil refert, vtroque modo agens est verè naturale.

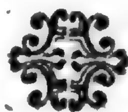
Agens supernaturale dicitur, quod agit contra, vel supra consuetum modum agendi, & contra, vel supra naturalem rerum exigentiam, siue id faciat, quia sic vult, vt facit Deus, siue, quia eleuatur ab alio ad sic faciendum, vt contingit in instrumentis creatis, eleuatis ad exequẽda opera supernaturalia, nihil refert, vtroque modo agens dicitur supernaturale, quod latius prosequemur in materia de miraculis.

Quãdo Deus agit iuxta consuetũ rerum ordinẽ agit vt natura auctor nõ vt auctor ordinis supernaturalis, & habet rõnẽ agẽtis naturalis non supernaturalis.

Regula autem est Aristot. in Topicis sentiendum esse cum paucis, loquendum cum pluribus, ideò stante communi vsu loquentium iam relato, habetur quod quando Deus agit iuxta consuetum rerum ordinem, & naturalem rerum exigentiam dicitur agere, vt est auctor naturæ, vel ordinis naturalis, quia tunc & ipse seruat leges, quas præscripsit agentibus naturalibus, & non dicitur agens supernaturale, vel auctor ordinis supernaturalis.

Creatio aiæ rõnalis quãtũlibet, à solo Deo, ex nihilo creetur tamen simpliciter ẽ naturalis nõ supernaturalis cõtra Fabrum.

Creatio autem animæ perspicuum est, quod fit secundum consuetum rerum ordinem, non enim aliter quam à Deo ex nihilo apta est produci, vt suo loco probabitur, fit etiam iuxta naturalem rerum exigentiam, corpus enim organicum, vsque adeo exigit infundi sibi animam, vt si non infunderetur, censeretur naturæ inuersio, & miraculum, anima etiam secundum seipsam est ordinis naturalis, pars compositi naturalis, vt patet, & reliqua omnia sunt itidem naturalia; ergo minus rectè dicit Faber creationem animæ secundum suam substantiam esse supernaturalem, & non dici naturalem, nisi per ordinem ad agens disponens materiam, & ita, &c.



Con-

Controuersia Decima.

Deus clarè visus estne finis noster naturalis? continetur ne intra latitudinem obiecti adæquati intellectus, & appetitus creati? si continetur qua causa est, quod in eum naturaliter non inclinemur?

DOCTORVM SENTENTIAE. Caput Primum.

Controuersia hæc est sinuosa satis tùm ob ingentē rei in seipsa difficultatē, tùm ob maximam Doctorū & præsertim Thomistarū inter se circa illā discrepantiā, Dei tamē & B. Thomæ auxilio fretus tentabo pro viribus rē à fundamētis aperire. Scotus in prol. 1. sentēt. q. 1. versus mediū, lit. G. & deinceps tenet expressè, Deum clarè visū esse finem nostrum naturalē; supernaturaliter tamen acquisibilem, & contineri intra rationē formalem obiecti adæquati intellectus, & appetitus creati; propterea eius visionem naturaliter à nobis appeti, licet supernaturaliter tantum comparari possit, verba formalia Scoti.

Scotus.

Ad obiectionem, inquit, de fine naturali, & supernaturali concedo Deum esse finem naturalem hominis, licet non naturaliter adipiscendū, sed supernaturaliter. Et multo inferius lit. K. subiungit. Cōparando, inquit, intellectū possibilem ad notitiam actualē in se, nulla est illi cognitio supernaturalis, quia quacūq; cognitione naturaliter perficitur, & ad quācūq; naturaliter inclinatur. Et 4. sēt. d. 49. q. 15. clarius adhuc se explicans, præmissa distinctione de duplici appetitu .s. elicito, qui est actus appetendi productus à potētia appetitiua, sicut visio est actus productus ab oculo, alio nō elicito, qui est non actus productus, sed potentia ipsa, se ipsa inclinata ad propriam perfectionem.

Dici Deū esse finē nostrū naturalem, & si sermo sit de appetitu non elicito. i. de pōdere, & inclinatione naturę, naturaliter appeti à nobis, si sermo sit de appetitu elicito, appeti nō naturaliter, sed liberè. Hactenus Scotus. Scoto subscribunt oēs eius discipuli vnanimiter locis citatis, nec in eis aliā disparitatē inuenio, nisi quod quidā illorū cū Rada tom. 1. contr. 1. art. 2. cōtendunt D. Thomā, & Scotum in hac re non dissentire. Alij volunt oppositū. Quomodo res se habeat in progressu patebit.

Rada.

Apparens dissonantia in D. Thoma.

IN schola Thomistica est maxima altercatio, etenim nec D. Thomas in suis dictis, nec Caietanus in suis cōstantes videntur. Reliqui Thomistæ inter sese digladiantur, quæ sit in hac re vera D. Thomæ mens, & quid absolutè tenendum sit, & sic omnia plena sunt ambiguitatis.

Disceptatio magna in schola Thomistica circa D. Th. mētem.

D Thom. de veritate q. 22. art. 1. in corpore expressè docet, hominē non appetere naturaliter claram Dei visionē; proinde Deū clarè visum nō esse finē nostrū naturalē, sed supernaturalē, his verbis. Homini, inquit, inditus est appetitus vltimi finis in cōi, vt .s. appetat naturaliter se esse cōpletū in bonitate, sed in quo ista cōpletio consistat, vtrū in virtutibus, vel sciētijs, vel delectabilibus, nō est ei determinatū à natura. Quādo ergo ex propria ratione adiutus diuina gratia, apprehēdit aliquod speciale bonū vt suā beatitudinē, in quo verè sua beatitudo consistit tunc meretur, nō ex hoc quod appetit beatitudinē, quam naturaliter appetit, sed ex hoc, quod appetit hoc speciale (q nō naturaliter appetit) scilicet visionem Dei, in qua tamen secundum rei veritatem sua beatitudo consistit.

Homo naturaliter appetit esse cōpletum in bonitate quã aūt in reſuū cōplemētū habeat non ei à natura determinatū e.

Pondera ly, non naturaliter appetit visionem Dei, & inde percipito mētem Sancti Doctoris esse, Deum clarè visum non esse finem naturaliter appetitum. Et quarto sent. distinct. quadragesimanona quæst. prima arti. tertio quæstiuncula 3. in Corpore idem repetit his verbis. Quamuis, inquit, ex naturali inclinatione voluntas habeat, vt in beatitudinem feratur secundum communem rationem, tamen quod feratur in beatitudinem talem, vel talem, puta in visionem Dei (adde tu) hoc non est ex inclinatione naturæ, sed per discretionem rationis, quæ adinuenit in hoc, vel in illo summum bonum hominis consistere: Pondera ly (non ex inclinatione naturæ, sed per discretionem rationis) & inde colligito idem quod supra.

Quod homo appetat visionem Dei non ex natu ræ instinctu, sed ex rōnis discretione prouenit.

Et prima parte quæst. sexagesimasecunda articulo secūdo in Corpore, Angelus, inquit, indiguit diuino auxilio ad conuertendum se in Deum vt est obiectum beatificum, quia naturalis inclinatio voluntatis non est nisi in id, quod est conueniens secundum naturam; in id autem quod est supra naturam ferri non potest, nisi aliquo principio supernaturali adiuuetur, sicut ignis habet naturalem inclinationem ad calefaciendum, & generandum ignem: at ad generādam carnem, quia est supra naturalem virtutem ignis, nullam habet inclinationem, nisi secundum quod mouetur vt instrumentū ab anima uegetatiua. Visio autem Dei per essentiam, in qua est vltima beatitudo intellectualis creaturæ est supra naturam cuiuslibet intellectus creati, vt supra visum est, ideo nulla creatura naturaliter potest habere motum voluntatis ordinatum ad talem beatitudinem, nisi mota ab agēte supernaturali. Similia repetit alibi ex quib. perspicuè habetur, Deum clarè visum secundum Diuum Thomam non esse finem nostrum naturalē, nec nos in talem visionem naturaliter inclinari; pro quo vide tertio sent. distinct. trigesimatertia quæst. prima arti. secundo. Quæstiuncula tertia in Corpore, & inuenies doctrinam pulcherrimam.

Angelus indiguit diuino auxilio vt in Deū obiectum beatificum conuerteretur.

Naturalis volūtatis inclinatio non est nisi in id quòd est conueniens secūdū naturā.

Ignis naturaliter inclinatur ad gignēdū ignē, ad gignēdā carnem non inclinatur nisi vt istrumētum aīæ vegetatiuæ.

Ab alia parte alijs in locis apertissime docet totum oppositum. Nā quarto sent. distinct. quadragesimanona quæst. 1. art. tertio Questiuncula 3. in primo argumento, sed Contra, hęc habet verba formalia Eodem modo, inquit, aliquis desiderat beatitudinē, & Deum, sed desiderando Deum meretur; ergo & desiderando beatitudinem. Subsumo ego aliam minorem, sed beatitudinem desiderat homo naturaliter secundum Diuum Thomā eodem loco artic. primo, & alibi ergo naturaliter appetit & Deum, seu claram Dei visionem.

Eodē modo desideratur Deus, & Beatitudo.

Et de veritate q. 22. art. 3. per totum ex professo probat oīa naturaliter appetere Deū, vel explicitè, vel implicitè, & loquitur de Deo non sub rōne cōi boni, seu beatitudinis, sed sub speciali ratione Dei, et vltimi finis; titulus n. articuli est, an oīa appetāt Deū, & in anteriori articulo quæsierat, an oīa appetant bonum, & nō est rationabile, in duobus articulis immediatè sequentibus idem quæri bis, ergo mens D. Thomæ est omnia naturaliter appetere Deum sub ratione Dei; proinde & eius visionem, implicitè tamen, vel explicitè.

Omnia naturaliter appetūt Deum vel explicitè vel īplicitè.

Et 1. par. q. 12. art. 1. & 3. cōtra gētes cap. 51. expressè docet, q. si homo, & Angelus pertingere nō possent ad vidēdum Deū, vt est in seipso, remaneret frustratum naturæ desiderium vidēdi causam visis effectibus, quod absonat. Verba formalia D. Thomę. Cū autē impossibile sit, naturale desideriū esse

Si homo & Angelus pingere non possent ad uidēdum Deum, vt est in seipso remaneret frustratum naturæ desideriū videndi causa visis effectibus.

esse inane (quod quidem esset si non esset possibile peruenire ad videndam diuinam substantiã, quod naturaliter omnes mentes desiderant) necesse est dicere, quod possibile est substantiam Dei videri per intellectum, & a substantijs separatis, & ab animabus nostris. Et iterũ. Inest, ait, homini naturale desiderium videndi causam visis effectibus, & ex hoc admiratio in hominibus consurgit. Si ergo intellectus creatus nõ posset pertingere ad primã causam rerum, remanebit inane desiderium naturæ.

Locus insignis D. Tho. verbatĩ dicit idẽ quod Scotus.

Et opusculo septuagesimo artic. vltimo, ad vltimum in calce totius opusculi sic scribit. Quamuis, inquit, homo naturaliter inclinetur in finem vltimum, non tamen potest illum naturaliter cõsequi, sed solum per gratiam, quod est propter eminentiam illius finis. Ecce clarissimè vult cum Scoto, finem vltimum, qui est visio Dei, quæ sola est, quæ per gratiam acquiritur, naturaliter appeti, visionemque Dei esse nostrum finem naturalem, tametsi solum per gratiam acquiri possit, quod antea negauerat, ergo Diuus Thomas non est sibi constans in suis dictis.

Aparens contradictio in Caietano.

CAietanus, quoque & ipse videtur non sibi cõstare in hac re (videbitur id fortè nouum, omnibus scriptoribus communiter ascribẽtibus Caietano, quod absolutè neget omnem appetitum naturalem ad visionem beatam) nihilominus si mea nõ me fallit, opinio, verũ est q dico quod, & sic ostendo. Prima parte quæstione prima articulo primo præmissa distinctione de tripli ci potentia idest naturali violenta, & obedientiali, dicit animam nostram secundum potentiam obedientialem esse in potentia ad beatitudinem pollicitam, ad finem supernaturalem, & ad alia huiusmodi. Idem repetit vberiùs prima, secundæ quæstione tertia articulo octauo & in opusculis tomo tertio tractatu tertio quæstione prima & secunda & eadem prima parte quæstione duodecima articulo primo sic scribit.

Homo, inquit, dupliciter considerari potest primò absolutè, secundò vt ordinatus ad felicitatem. Si consideretur primo modo, sic naturale eius desiderium non se extendit vltra naturæ facultatem, & sic concedo quod non naturaliter desiderat visionem Dei in se absolutè. Si verò secundo modo consideretur, sic naturaliter desiderat visionem Dei, quia vt sic nouit quosdam effectus gratiæ, & notis effectibus naturale est cuilibet intellectuali creaturæ desiderare notitiam causæ. Ex quibus apertè habetur secundum illum, hominem absolutè; idest ex suis puris naturalibus non appetere claram Dei visionem.

Cur materia sit in potentia naturali ad animam rationalem esto illa à solo Deo ex nihilo creetur?

Ab alia parte prima secundæ quæstione 113. articulo decimo videtur docere totum oppositũ. Nam explicans illud D. Thomæ, (iustificatio impij non est miraculosa, quia fit per gratiam, ad quam anima habet naturalem potentiã, vbi opus miraculosum debet esse supra naturalem potentiam subiecti) scribit sic. Sicut, materia, inquit, est in potentia naturali ad animam rationalem, non quia anima educatur de potẽtia materiæ, sed quia dispositio ad animam de eius potentia educitur per agens naturale, ita anima dicitur in potentia naturali ad gratiam, quia licet gratia non educatur de potentia naturali animæ, tamen dispositio ad gratiam, idest motus liberi arbitrij in Deum, & in peccatum educitur de eius potẽtia naturali, per agens tamen supernaturale.

Auctoris speculatio sup Caietani verbis.

Sic argumentor etiam visio, & fruitio Dei educuntur de naturali potentia animę, vel intellectus, & voluntatis, per agens tamen supernaturale, & medijs habitibus supernaturalibus, scilicet lumine gloriæ, & charitate, actus enim fruendi, & videndi Deũ habet entitatem, vitalitatem, & similia, quæ verè producuntur à naturali virtute intellectus, & voluntatis (eleuatis tamẽ vt supra) maximè apud Caietanum volentem natiuam virtutem intellectus, & volũtatis vsque adeo cõcurrere ad producendos dictos actus, vt cum æquali lumine gloriæ duo inæquales in naturalibus, inæqualem visionẽ eliciant; ergo secundum illum ineuitabiliter intellectus, & voluntas sunt in potentia naturali ad claram Dei visionem, proinde naturaliter appetunt illam.

Intellectus & voluntas ineuitabiliter sunt in potentia naturali ad visionẽ, et fruitionem Dei secundũ Caiet.

Et certè est argumentũ à fortiori irrefragabile. Caietanus vult animam esse in potentia naturali ad gratiam, esto gratia non educatur de potentia animæ, solum ob id, quod dispositio ad gratiam educitur de potentia illius per agens tamen supernaturale: ergo multo magis tenetur concedere intellectum, & voluntatem esse in potentia naturali ad visionem, & fruitionem Dei; cum nedum dispositio ad illas, verum etiam ipsamet educantur de potentia naturali intellectus, & voluntatis, per agens tamen, & habitus supernaturales, vt supra, quod tamen antea negauerat. Ergo nec Caietanus in suis dictis est sibi constans.

Capreolus.

Capreolus quarto sententiarum distinctione 49. quæstione tertia per totam tenet, & secũdum veritatem, & secundum Diuum Thomam, creaturam rationalem non appetere naturaliter clarã Dei visionem, & quamuis, inquit, in responsione ad primum Scoti contra primam, quidã non percipientes D. Thomæ sensum credant, illum sibi ipsi contradicere, reuera tamen non sibi contradicit.

Ferrariẽsis.

Ferrariensis tertio contra gentes capit. 51. tenet creaturam intellectualem naturaliter appetere visionem Dei, vt est prima causa, & auctor ordinis naturalis, & id velle D. Thomam cum affirmat dari naturalem inclinationem ad Dei visionem; appetere autem naturaliter Dei visionem, vt est obiectum beatificum, & auctor ordinis supernaturalis; & id velle D. Thomam, cum negat esse naturalem inclinationem ad visionem Dei, & sic concordat omnia.

Dominicus Soto.

Dominicus Soto 4. sententiarum distinctione 49. quęstione prima articulo primo vult, hominẽ habere naturalem inclinationem, seu naturæ pondus ad claram Dei visionem, vt ad suum verum, vltimum finem naturalem, quam tamen inclinationem dicit non esse in intellectu, vt vult Durandus, sed in voluntate, & putat hãc esse sententiam expressam D. Thomæ.

Bannes.

Bannes sapientissimus prima parte quæstione duodecima articulo primo dubio secundo negat Deum, Deique visionem esse finem nostrum naturalem, & in nobis esse naturalem inclinationẽ, seu naturæ pondus ad illam, concedit tamen in nobis esse capacitatem, & potentiam obedientialem ad videndum Deum. Item nos posse habere appetitum naturalem conditionatum, idest actum desiderij naturæ viribus elicitum inefficacem, & conditionatum videndi Deum, si possibile sit.

Medina.

Bartolomæus Medina prima secundæ quæstione tertia articulo octauo tenet opinionem Scoti, & Soti esse probabilem; probabiliorem tamen D. Thomæ, ac sacris scripturis cõformiorem esse opinionem Capreoli, & Caietani. Alij Thomistæ alteram dictarum viarum ingrediuntur. Vt ego explicem sincerè omni post posito affectu, quid sentiã.

Crea-

Creatura intellectualis dupliciter accipi potest scilicet phisicè, & Theologicè, & in quo consistat vtraque acceptio, & quæ sub singulis acceptionibus creaturę conueniant?

Not. 1. *Cõsideratur homo phisicè cum consideratur quoad sua naturalia.*

ADuerto primò creaturam intellectualem, scilicet Angelum, & hominem, de quibus vtrisque quæstio hæc procedit, posse dupliciter considerari, primo phisicè, secundo Theologicè. Phisicè cum considerantur solum quantum ad naturalia, puta quod homo est substantia composita, Angelus simplex, quod habet intellectum, & voluntatem, & similia. Theologicè cum considerantur quantum ad supernaturalia, quibus præditi sunt, puta, quod sunt ordinati ad vidẽdum Deum per essentiam, quod sunt prædestinati, quod habent gratiam, virtutes infusas, & similia.

Consideratur homo Theologicè cũ cõsideratur, quoad supernaturalia q̃bus prędi tus est.

Theologus enim considerat creaturas, vt docet D. Thomas secundo contra gentes cap. quarto, vt stant sub ordine ad Deum finem supernaturalẽ, vnum, & trinum; eo quod obiectum theologię est Deus, vt est in se absolutè, & quęlibet scientia considerat quæcunque considerat, vt participant rationem formalem sui obiecti.

Cur consideratio hominis quoad supernaturalia Theologica vocetur?

Primo modo creaturæ intellectuales non habent perfectiones, & finem vltimum transcendentes ordinem naturalem; si enim Deus non instituisset ordinem supernaturalem, ordinando creaturam ad videndum Deum per essentiam (vt potuisset non instituere) ordo naturalis in suo genere esset omnifariam perfectus, postulante Dei celsitudine, vt omnia eius opera perfecta sint, & finis vltimus creaturæ intellectualis esset, vel virtuosè viuere, vel contemplari primam causam, quantũ possibile est, vt ex libris Ethicorum colligi potest, vel aliquid aliud simile. Secundo modo habent perfectiones supernaturales, puta charitatem, virtutes infusas, & finem etiam supernaturalem, scilicet claram visionem Dei vnius, & trini. Hic agitur de creatura intellectuali vtroque modo.

Cur alius sit finis vltimus hominis phisicè alius Theologicè accepti, et vterque quis sit?

Sicut Deus dupliciter accipi potest, s. vt est naturæ auctor, & vt est auctor ordinis supernaturalis, ita duplex visio de illo haberi potest, scilicet, vt est naturæ, & vt est ordinis supernaturalis auctor, & vtraq; formalitas in quo consistat?

Not. 2.

ADuertendum secundo Deum dupliciter cõsiderari posse. Primò, vt est auctor ordinis naturalis, idest, vt est prima causa producens, & conseruans, mouens, & dirigẽs omnia. Et hoc pacto consideratur, vt est vnus, bonus, infinitus, & secundum alia prædicata absoluta cognita etiam à Philosophis solo naturali lumine. Secũdò, vt est auctor ordinis supernaturalis, idest, vt est vnus, & trinus, producẽs effectus supernaturales, prædestinans, sanctificans, glorificans, & similia, quæ de illo cognosci non possunt, nisi per reuelationem.

Correspondenter duplex visio, vel dupliciter Deus videri potest. Primò, vt est prima causa, & auctor naturę, secundò, vt est trinus, & auctor ordinis supernaturalis. Licet enim à parte rei Deus videri nequeat, quin vtroque modo cernatur, saltim apud Thomistas (Scotistæ enim admittunt Deitatem videri posse sine personis, & vnam personam sine alia) tamen sicut alia formalitas est esse auctorem naturæ, alia esse trinum, & vnum; ita alia formaliter est visio, qua videtur, vt auctor naturæ, alia, qua videtur, vt auctor ordinis supernaturalis, vt patet. Hic agitur de vtraque visione, vel de visione Dei vtroque modo.

Appetitus duplex nempe elicitus, & non elicitus, quid sit vterque? quid inter illos conueniat, & differat? & quibus nominibus appellentur?

ADuertendum tertiò, appetitum duplicem esse. Alius est elicitus, & hic est actus appetendi productus à potentia appetitiua, sicut visio est actus productus à potentia visiua; alius est non elicitus, & hic non est actus productus, sed ipsamet potentia producens, & quælibet res de se propensa ad propriam perfectionem. Primus appellatur appetitus animalis, vel intellectualis, animalis in ordine ad sensibilia particularia, intellectualis in ordine ad spiritualia, & vniuersalia. Secundus appellatur pondus naturæ, naturæ inclinatio, & propensio in suam perfectionem. Not. 3.

Primus supponit cognitionem rei appetitæ. Appetitus enim sensitiuus, & intellectiuus habent pro obiecto bonum cognitum, iuxta illud Augustini. Inuisa diligere possumus, incognita nequaquam, & est solum in viuentibus, & elicitur à certa, ac determinata potentia, quæ nominatur appetitus sensitiuus, & intellectiuus. Secundus nullam supponit cognitionem. Est enim etiam in insensatis, vt graue naturaliter inclinatur deorsum, & sic de alijs.

Nec est aliqua determinata potentia, sed est natura cuiuslibet rei de se propensa ad propriam perfectionem. Proinde non est in aliqua certa parte, sed est in qualibet parte, & in qualibet potẽtia, & in qualibet tota re. Inter quos appetitus, qui desiderat videre, quid conueniat, & differat legat inter alios Caietanum prima par. quæst. decimanona, art. primo. Hic sermo est de vtroque appetitu.

Quamuis appetitus sumptus pro pondere naturæ antonomasticè naturalis vocetur, tamen appetitus elicitus naturalis dici potest triplici titulo, nempe effectiuè, subiectiuè, & modaliter, & naturalitas singulorum modorum in quo consistat?

ADuertendum quartò, quãuis appetitus pro pondere naturæ antonomasticè dicatur appetitus naturalis, vtpotè quia omni ex parte naturalitatem spirat, immò est ipsamet natura cuiuslibet rei de se propẽsa in propriam perfectionem; tamen etiam appetitus elicitus potest, & ipse naturalis appellari triplici titulo, scilicet effectiuè, quia scilicet producitur ex solis naturæ viribus, excluso quocunque gratuito dono, in eo sensu, quo dicunt Theologi peccatorem posse naturaliter diligere Deum imperfectè; quia licet priuatus sit gratia, & charitate, tamen natiua virtus intellectus, & voluntatis cum solo generali Dei concursu sat est ad eliciendum imperfectum actũ diligendi Deum. Not. 4.

Secundò subiectiuè, quia scilicet immediatè subiectatur in natura, in sensu, quo dicit D. Thomas prima secundę quæst. centesima decima tertia art. 10. animã naturaliter esse capacem gratię, quia secundum suam naturam facta est ad imagi-

 nem

nem Dei,& D. Augustinus in libro de prędestinatione sanctorum ait, quod posse habere fidem, & charitatem naturæ est hominũ. Vult dicere vterque pater capacitatem ad fidem, & visionem Dei esse naturalem, quia subiectatur immediatè in natura animæ, immo est ipsamet animæ natura cum ordine ad prædicta.

Modus naturæ est determinari ad vnũ, modus liberi arbitrij esse indifferens ad plura.

Tertiò modaliter, quia scilicet ad modum naturalium est determinatus ad vnũ; ita vt esse nõ possit ad oppositũ. Natura.n. determinatur ad vnũ. Liberum autem arbitrium est indiferens ad opposita 2. Phis. & nono methaph. ideo appetitus, qui ita determinatus est ad vnum, vt non possit in oppositum, dicitur naturalis modaliter, quia habet modum naturæ.

In quo sensu dici solet, omnem hominem naturaliter appetere beatitudinem; quia appetitus humanus ita determinatus est ad beatitudinem, vt quamuis possit nihil cogitare de beatitudine, tamen supposito quod cogitet, non potest illam nõ appetere, aut illam respuere appetendo oppositã miseriam, vt experientia testatur. Hic sermo est de quolibet appetitu vt supra, idest siue pro pondere naturæ, siue pro actu elicito, & de naturali quomodolibet; idest siue ex solis naturæ viribus elicito, siue elicito necessariò, & cum determinatione ad vnum vt supra.

Dupliciter intelligi potest esse naturalem inclinationem ad claram Dei visionem (quomodolibet inclinatio accipiatur siue pro natura pondere, siue pro actu elicito) nempe principaliter explicitè immediatè, & directè. secundò implicitè mediatè secundariò, & indirectè & quilibet horum modorum in quo consistat?

Not. 5.

ADuertẽdum quintò, dupliciter intelligi posse, esse naturalem inclinationam ad claram Dei visionem, (quomodolibet inclinatio accipiatur, siue pro pondere naturæ, siue pro actu elicito) primò explicitè, immediatè, directè, & principaliter, vt si volũtas immediatè, idest nõ per aliud prius appetitũ, appetat videre Deũ, vel si in anima sit propensio immediata idest nõ per aliud (in quod prius propendat) ad videndum Deum, ad modum, quo leo immediatè appetit occurentem prædam, & graue immediatè propendit in centrum.

Secundò remotè, implicitè, indirectè, & concomitanter, vt cum voluntas explicitè appetit beatitudinem in communi, implicitè intelligitur appetere visionem Dei, in qua sola vera beatitudo consistit, veluti & qui explicitè appetit cognoscere hominem quidditatiuè, implicitè intelligitur appetere cognoscere, animalitatem, & rationalitatẽ, quæ sunt ipsamet hominis quidditas, vel si in anima est propensio immediata ad beatitudinem in communi, implicitè intelligitur esse & ad Dei visionem, in qua vera beatitudo consistit.

Quomodo ignis naturaliter inclinetur ad motum circularem.

D. Thomas.

Ad modum, quo ignis immediatè propendens ad concauum lunæ cõcomitanter intelligitur propendere, & in motum circularem, necessariò cõsequentem omne situm in concauo. Hic sermo est de inclinatione ad claram Dei visionem vtroque modo. Distinctio est D. Thomę de veritate quæstione 22. articulo primo in Corpore, & alibi; & est diligenter notanda, quia, vt videbitur, per eam omnia illustrantur.

Deus potest dici finis noster naturalis dupliciter scilicet assequutiuè, & inclinatiuè & vterque modus in quo consistat?

ADuertendum sextò, dupliciter intelligi posse Deum clarè visum esse finem nostrum naturalem. Primò assecutiuè; quia scilicet naturaliter acquiri potest. Secundò inclinatiuè, quia scilicet naturaliter in eum inclinamur. Communis Theologorum consensus est Deum nõ esse finem naturalem in primò sensu, immò vt sic esse omnino supernaturalem, omnibus confitentibus (etiam Scoto ipso) Dei visionem non nisi supernaturaliter obtineri posse. Tota ergo difficultas est in secundo sensu, vtrum Deus sit finis noster naturalis, idest in quem naturaliter inclinemur. Not. 6.

Tota difficultas huius controuersiæ huc reducitur nimirum quomodo Deus clarè uisus contineatur sub obiecto adæquato intellectus, et volũtatis creatę naturaliterq; constet rationem entis & boni infinitè perfectius saluari in Deo quam in quacunque alia re & tamen naturaliter in eum non inclinemur experientia testante quamlibet potentiam vehementius inclinari in id, in quo ratio formalis sui obiecti perfectius saluatur.

ADuertendum septimò, totum pondus huius controuersiæ huc flecti, quomodo nimirũ fieri possit, vt Deus clarè visus contineatur sub obiecto adæquato intellectus creati, quod est ens, & sub obiecto adæquato voluntatis creatæ, quod est bonum, & tamen nec intellectus, nec voluntas naturaliter in illum inclinentur, docente Philosophia, potentiam inclinatam in obiectum commune, inclinari & in omnia contẽta sub illo, testante quoque experientia, quamlibet potentiã maximè appetere, & inclinari in id, in quo ratio formalis sui obiecti perfectius saluatur, vt oculũ in pulcherrimum visibile, & sic de alijs, & cõstante ab alia parte, lumine naturali, Deum esse, in quo ratio entis, & boni infinitè perfectius, quam in qualibet alia re, saluatur. Not. 7.

Ratio formalis obiecti, est potentię ratio, vt inclinetur ĩ quecũque inclinatur.

Quælibet potentia vehementius inclinatur ubi formalitas sui obiecti pfectius saluatur.

Deus est optimum conĩctorũ sub obiecto intellect⁹ et volũtatis.

Dei excessus ad creaturã in causa quidem est, vt eius visio naturaliter acquiri nõ possit non ãt, ne creatura naturaliter in eum non inclinetur.

Dicere verò, Deum contineri sub obiecto adæquato intellectus, & voluntatis, in illum tamẽ non esse naturalem inclinationem, quia tam valde capacitatem creatam excedit, vt in eum naturaliter inclinari nequeat, non euadit difficultatem quia hic excessus potest quidem esse in causa, vt intellectus, & voluntas nequeãt naturaliter videre, & frui Deo.

Cæterum, quod in eum vel saltim non inclinentur, efficere haud quoq; potest: quia eo ipso, quo ratio formalis sui obiecti, formaliter reperitur in Deo, habent vnde naturaliter inclinetur in illud (qualibet potentia naturaliter propendẽte in omne id, in quo ratio formalis sui obiecti saluatur.) Vnde decimo Ethic. dicitur finem cuiuscunque potentiæ esse optimum eorum, quæ continentur sub obiecto eius adæquato, quia in illo solo est perfecta quietatio, & delectatio, cuiusmodi, vt dicebatur, constat naturaliter esse Deum, respectu intellectus, & voluntatis.

Etiam sol, dico ego, excedit magnopere capacitatem talpæ, & tamen talpa nequiens illum intueri, naturaliter in illum inclinatur. Etiam Angelus, & Deus vt est naturæ auctor magnopere excedũt capacitatem nostram, & tamen, quamuis pro hoc statu nequeamus exactè cognoscere, naturaliter appetimus illos cognoscere, dicẽte Arist. incũdius esse, & delectabilius, quid modicum de illis scire,

quam

quam plurimum de his inferioribus. Experientia etiam testatur multa esse, quæ naturaliter assequi non possumus, quæ tamē vehementer appetimus.

Aliorsum ergo aspiciendum est, aliundeque petenda solutio illius intricatissimi nodi; (circa quē dissoluendum multos quidē laborātes, inuenio nemo tamē fateor ingenuè,) mihi planè satisfacit vtinā cōtingat inueniam ego, quod planè satisfaciat.

Vtrum Deus clare visus contineatur sub obiecto adęquato intellectus & voluntatis creatę, et si continetur, quę causa sit, quod naturaliter in eum non inclinemur? opiniones variæ.

Not. 8. 1. Opinio. ADuertendum octauò; varios varias vias ingressos fuisse vt præfatū nodū dissoluerent. Quidam negant Deum clarè visum, vt est quid supernaturale, contineri sub obiecto adęquato intellectus, & voluntatis creatæ; quia volunt ad adæquatū obiectum intellectus, & voluntatis esse duntaxat ens, & bonum naturale; & nulla potentia propendit in id, quod est extra suū obiectum adæquatum. Hunc dicendi modum refert Scotus in prologo quæstione prima litera H. vt Aristotelis contra Auicennam, & videtur illi non displicere.

2. Opinio. Alij concedunt, Deū contineri sub obiecto adęquato intellectus, & voluntatis creatę, quia volūt, obiectum eorum esse bonum, & ens in tota sua amplitudine, vt scilicet extenditur ad naturalia, & supernaturalia: cæterum non inclinari in Deum clarè visum, quia & quantum ad entitatem, & quantum ad cognoscibilitatem, ac appetibilitatē, tam infinitè excedit quamcunque capacitatem creatam, vt dicatur primæ Corint. secundo oculus nō vidit, nec auris audiuit, nec in cor hominis ascēderunt, quæ preparasti diligentibus te, vbi excluditur, & omnis cognitio, & omnis inclinatio naturalis in Deum clarè visum. Hic modus dicendi videtur communis inter Thómistas præsertim antiquiores.

3. Opinio. Alij cōcedunt Deum cōtineri sub obiecto adęquato vt supra; cæterum, quod attinet ad inclinationem in illum, distinguunt ita. Sicuti, inquiunt, obiectum intellectus, & voluntatis creatæ est ens, & bonum, vt extenditur ad naturalia, & supernaturalia, ita proportionaliter tam intellectus, quam voluntas ob eorum eminētiam habent rationem duplicis potentiæ scilicet naturalis, & supernaturalis, (inter obiectum enim, & potētiam debet esse proportio,) et qua naturalis versatur, & inclinatur circa naturalia, & qua supernaturalis circa supernaturalia.

Et quando quæritur, an intellectus, & voluntas naturaliter inclinentur in Deum clarè visum, respondendum est cum distinctione. Si sermo sit de illis, qua potentiæ naturales sunt, sic non inclinantur ob rationes, quæ communiter adduci solent ad partem negantem, si qua supernaturales, sic inclinantur ob rationes, quę adducentur ad partem affirmantem, & sic nulla remanet difficultas. Hūc dicendi modum audiui proprijs auribus celebrari dum essem Salmanticæ inter sapientissimos illos Patres. Verum fateor sincerè, nullus dictorū modorum ingeniolo meo plenè satisfacit ob rationes adducendas in sequenti capite. Excogitaui ego, seu potius ex D. Thoma collegi alium dicēdi modum, in quo vltimatè quiesco, qui in quo consistat, sequens caput declarabit.

CONTROVERSIAE DECISIO Caput Secundum.

QVamquam Deus clarè visus, & vt naturæ, & vt gratiæ auctor, contineatur intra cancellos obiecti adæquati intellectus, & voluntatis creatæ; tamen, absolutè loquendo, non habemus naturalem inclinationem nec ad illum, nec ad eius visionem, & fruitionem, accepta inclinatione pro pondere naturæ; subinde, absolutè loquendo, Deus non est finis noster naturalis naturaliter appetitus, nec naturalitate inclinationis, nec naturalitate assequtionis; cum aliqua tamen clausula diminuente, concedi potest in nobis esse naturalem inclinationem, & pondus in Deū vtroque modo sumptum, & Deum esse finē nostrum naturalem naturalitate inclinationis.

Clausula autem diminuens est, si dicatur, quod habemus inclinationem ad illum, mediatè, remotè, implicitè, vel consecutiuè. Vera causa, cur non habeamus naturalem inclinationem in Deū, explicitè, immediatè, & primariò, non est, quia non contineatur sub obiecto adæquato intellectus, & voluntatis, vt quidam volunt, nec quia Deus clarè visus in infinitum excedat quamcunque capacitatem creatam, vt alij putant, nec quia intellectus, & voluntas habeant rationem duplicis potentiæ scilicet naturalis in ordine ad naturalia, & supernaturalis in ordine ad supernaturalia, vt placuit alijs.

Sed quia intellectus, & volūtas (perinde atque quælibet alia potentia) per se primò, & immediatè non inclinātur nisi in suum obiectum adæquatum, quod est ens, & bonum, secundario verò, & mediatè inclinatur & in quodcunque aliud contentum sub illis, de quorum numero est & Deus clarè visus quomodolibet sumptus.

Si sermo sit de appetitu naturali elicito, & de creatura intellectuali sumpta Philosophicè, idest secundum pura sua naturalia, sic, explicitè, & immediatè potest naturaliter appetere videre Deū, vt est prima causa, & naturæ auctor, non verò vt est auctor gratiæ (nisi fortè implicitè, & consecutiuè.) Accepta theologicè, idest vt ordinatur ad videndum Deum auctorem gratiæ, & habet iam notitiam talis ordinationis, & effectuum supernaturalium Dei, potest explicitè, & immediatè appetere naturaliter videre Deum, vt est gratiæ auctor. Probantur singula.

Deus clarè visus & vt naturę, & vt gratię auctor est, continetur intra latitudinem obiecti adęquati intellectus, & voluntatis creatę.

ET quidem quod Deus clarè visus, & vt naturæ, & vt gratiæ auctor est, contineatur intra cancellos obiecti formalis adæquati intellectus, & voluntatis creatæ, probabitur latè loco suo. Nunc breuiter probatur sic. Tum quia ita habet communis ferè omnium doctorum sententia; tum quia si non contineretur, per nullam potentiam possent intellectus, & voluntas eleuari ad videndum, & fruendum Deo, quod est contra fidem pollicentem visionem, & fruitionem Dei vt præmium meritorum. *Cur nulla potētia eleuari possit, etiam per diuinam oipotentiam extra sphēram sui obiecti adæquati.*

Patet consequētia nā, nulla potentia quacumq; virtute eleuari potest ad aliquid vltra, & extra latitudinem sui obiecti formalis adæquati, vt oculus per nullam potentiam eleuari potest ad videndum Angelum, nec auris ad audiendum colores, &

& sic de alijs; quia nec Angelus intra latitudinem colorati, quod est obiectum formale oculi, nec colores intra latitudinem soni, qui est obiectum adęquatum auditus, continentur. Vltra implicantiam manifestam, quæ est in terminis, quod aliqua potentia extenditur extra latitudinem sui obiecti adęquati, quia sic excederetur à potētia non illam adæquaret; adæquatione cōsistente in hoc, vt neutrum extra latitudinem alterius extendatur.

Fuga quorū dam exploditur. Effugium autem, quod solet adhiberi, quod .s. ens supernaturale attingitur ab intellectu creato esto non contineatur intra obiectum eius adęquatum, quia satis est quod attingatur per ordinem ad ens naturale adęquatum obiectum illius, veluti & ens rationis non continetur sub obiecto adęquato intellectus, quod est ens reale, & tamen attingitur ab illo per ordinem ad ens reale, non prodest; quia Deus videtur à Beatis absque ordine, & dependentia ad ens naturale, implicante vltimum finem, qualis est visio Dei, ordinari, & pendere ab aliquo alio, maximè ordinis inferioris, quale est ens naturale.

Potentia sēper est maioris extensionis habitu quo prædita est. Tum tandem, quia obiectum adęquatum intellectus est ens in tota sua amplitudine, idest vt extenditur ad naturalia, & supernaturalia, ad ens reale, & rationis, vt dicitur de obiecto Metaph. à Metaphysicis, & potentia semper est maioris ambitus, quam habitus, quo prædita est. Formalitas autem entis in nullo perfectiùs, quam in Deo, reperitur, & hoc constat naturaliter, vt notabili septimo tāgebatur, ergo negare Deum clare visum, contineri intra latitudinem obiecti adęquati intellectus, perinde est atque negare pulcherrimum visibile contineri intra latitudinem obiecti adæquati ipsius oculi, & sic de alijs, quod est ridiculum, & ita &c. *Naturaliter cōstat rōnem entis in nullo excellētius, quā in Deo saluari.*

In homine, absolutè loquendo, non est naturalis inclinatio ad videndum Deum, nec vt naturæ, nec vt gratiæ auctor est, subinde Deus non est finis noster naturalis, nec naturalitate inclinationis nec naturalitate assecutionis.

Qvod autem, licet Deus contineatur sub obiecto adęquato intellectus, & voluntatis tamen non habeamus ad illum nec vt naturæ nec vt gratię auctor est naturalem inclinationem, absolutè loquendo, subinde Deus quomodolibet acceptus non sit finis noster naturalis, nec naturalitate inclinationis, nec naturalitate assecutionis, probatur auctoritatibus D. Thomæ, & & Caietani in superiori capite adductis ad partē negatiuam. Item rationibus adducendis, & propugnandis in sequenti controuersia; omnes enim auctoritates, & rationes adductæ, ac adducibiles ad partem negantem non probant amplius, nisi quod absolutè loquendo, non est naturalis inclinatio ad videndum, & fruendum Deo, vt à nobis asseritur. Quod nihilominus probatur etiam hunc in modum.

Quid absolutè de aliquo enūciari possit, & quid non? Id absolutè enunciandum est de vnoquoque, quod illi conuenit explicitè, immediatè, & principaliter; res enim iudicantur, & specificitur ex ijs, quæ explicitè, & immediatè conueniunt, non ex ijs, quæ implicitè, & secundariò. Sed intellectui, & voluntati immediatè, explicitè, & principaliter nō conuenit inclinari in Deum auctorem, vel gratię, vel naturæ, sed in aliquid aliud communius, scilicet in eorum obiectum adæquatū, quod est ens, & bonum in tota sua amplitudine, vt supra; ergo absolutè concedi non potest intellectum, & volūtatem naturaliter inclinari in Deum vel vt naturæ, vel vt gratiæ auctor est.

Cur qualibet potentia immediatè inclinetur in suū obiectū adæquatum Probatur minor tū quia q̄libet potentia primò recipit, & inclinatur in obiectum adæquatum, à quo specificatur, deinde in alia obiecta inadæquata, quæ sub illo continentur; obiectū enim specificatiuum debet adæquare specificatum, & quodammodo illud continere, subinde immediatè eius inclinationem in se conuertere, & sic immediatè ab eo respici. In quid enim aliud principalius potest aliquid inclinari, quam in suum proprium specificatiuum, & essentiatiuum? sed obiectum specificatiuū intellectus, & voluntatis est bonum, & ens in tota sua amplitudine, vt suo loco probabitur; ergo ens, & bonum sunt, in quæ intellectus, & voluntas immediatè, & principaliter inclinantur, & non Deus vt naturæ, vel vt gratiæ auctor est.

Cur in materia non sint tot inclinationes quot sunt formæ in quas inclinatur. Tum quia aut intellectus, & voluntas explicitè, & immediatè inclinantur in ens, & bonū obiectum adæquatum, aut in obiecta particularia puta in sanitatem, in visionem Dei, & similia, si primum habetur intentum. Si secundum; ergo tot multiplicantur in intellectu, & voluntate naturales inclinationes, quot sunt obiecta specialia, in quæ immediatè inclinantur. Potentia enim, & inclinationes multiplicantur ad multiplicationem obiectorum immediatorum, ex libris de Anima, quod tamen est ridiculum, Philosophia testante materiam inclinari ad omnes formas, & tamē in ea non esse tot inclinationes, quot sunt formæ ad quas inclinatur.

Tum quia si intellectus, & voluntas naturaliter inclinarentur explicitè, & immediatè in obiecta specialia, vt supra, & non potius in suum obiectū adæquatum commune ens, & bonum, sequeretur, quod intellectus, & voluntas vel nullum haberent specificatiuum, vel haberent plura specificatiua naturalia, quod est absurdum.

Omnis potētia specificatur ab eo, q̄ immediatè respicit. Patet sequela; nā quælibet potentia specificatur ab eo, quod immediatè, & explicitè respicit, vt pulchrè probat Caietanus in q. de potentia neutra & alibi ex 9. met. & 2. de Anima; ergo si intellectus, & voluntas immediatè respiciunt obiecta specialia, vt supra, non extante maiori ratione de vno, quam de alio, vel ab omnibus specificabūtur contra illud, vnius rei non est plus, quam vna species, vnum specificatiuum, vel à nullo specificabūtur, & sic erunt determinatę speciei sine ullo determinato specificante, quod est ridiculum, & ita &c.

In homine est naturalis inclinatio ad videndum, & fruendum Deo & vt naturę, & vt gratię auctor est, implicitè, remotè, & consecutiuè;

D. Thomas. Qvod autem cum clausula diminuente concedi possit in homine esse naturalem inclinationem ad Deum vt supra, conuincitur auctoritatibus D. Thomæ, & Caietani in superiori capite ad partem affirmatiuam adductis, cōuincitur etiam rationibus Scotistarum infra controuersia 11. adducendis. Omnes enim auctoritates, & rationes, adductæ, vel adducibiles ad partem affirmātem, bene ponderatę non amplius probant, quam quod detur inclinatio implicita, remota, & mediata in Deum, vt supra.

Quod probatur adhuc peculiari hac ratione. Omnis potentia, quæ explicitè, & immediatè inclinatur in aliquod obiectum commune implicitè, & remotè inclinatur & in omnia contenta sub illo communi. Oculus v.g. explicitè, & immediatè in-

inclinatur ad videndum, & ad visibile in communi, implicitè, & remotè inclinatur in omnes speciales visiones, & in omnia visibilia specialia, sub illo communi contenta. Materia explicitè, & immediatè inclinatur ad formam in communi, implicitè, & mediatè inclinatur ad singulas formas speciales sub communi contentas, & sic de alijs.

Et ratio est; quia sicut participatione speciei omnes homines sunt vnus homo, & participatione generis omnia sensibilia sunt vnum animal, vt dicitur in prædicabilibus, ita participatione visibilis omnia visibilia sunt vnũ visibile, & participatione formæ omnes formæ sunt vna forma communis; ergo eo ipso, quod oculus inclinatur in visibile commune, & materia in formam communem, censentur inclinari aliqualiter & in formas, & in visibilia specialia, quæ sub illo communi continentur.

Modo intellectus, & voluntas immediatè & explicitè inclinantur in obiectũ cõe, quod est ens, & bonum, sub quo continetur Deus, vt est & naturę & gratiæ auctor, vt patet, ergo eo ipso, quod inclinatur explicitè, & immediatè in ens, & bonum, intelliguntur inclinari implicitè, & remotè & in Deum, vt gratiæ, & naturæ auctor est, quod erat intentum.

In quid quælibet potẽtia pricipaliter inclinetur & inqu d secundario?

Itẽ omnis potentia immediatè, & principaliter inclinatur in suum obiectum formale specificatiuum, & secundariò, ac consequenter in oĩa participãtia dictum obiectum. Oculus immediatè, & & principaliter inclinatur in visibile & secũdariò, & consequenter in omnia participantia rationem visibilis, & sic de alijs. Sed intellectus, & voluntas immediatè, & principaliter inclinantur in ens, & bonum illorum obiectum adequatum, & specificatiuum, vt ostensum est; ergo secundario, & consequenter inclinantur & in omnia participantia entitatem, ac bonitatem; ergo maximè in Deum, vt naturæ, & gratiæ auctor est, quippe in quo plenius, quàm in quocũque alio, entis, & boni ratio formaliter saluatur.

Qui appetit propria bonitatẽ appetit Deũ & cur?

Item D. Thomas de veritate quæstione vigesimasecunda art. secundo in corpore, & in responsionibus argumentorum repetit sępius omnia appetere Deum implicitè, quia appetunt propriam bonitatem, quæ est participata similitudo bonitatis diuinæ, Thomistæ passim docent, quod appetens explicitè beatitudinem in communi implicitè appetit, & visionem Dei, in qua vera beatitudo consistit.

Qui appetit esse beatus appetit videre Deum.

Caietanus prima secundę quæst. 3. artic. 8. dicit, quod qui desiderat naturaliter videre Deum, vt auctorem naturæ, naturaliter quoque desiderat (consecutiuè tamen) videre illum, & vt auctorem gratiæ, quia idem Deus est vtriusque ordinis auctor.

Qui desiderat videre auctorẽ naturę desiderat videre, et auctorẽ gratię & cur.

Ferrariensis tertio contra Gent. cap. cinquantesimoprimo dicit desiderium videndi Deum contineri in desiderio sciendi in communi, & esse naturale, quia & hoc naturale est primo met. capitulo primo. Ergo pari modo, dico ego, inclinatio naturalis, quæ explicitè, & immediatè est ad verum, & bonum in communi, implicitè, & remotè necessariò est & ad Deum, vt est naturæ & gratiæ auctor, quia in eo plenius, quã in quocunque alia re ratio veri, & boni saluatur.

Pondus naturę duplex .s. formale, & radicale.

Et id fortè volunt Patres Hispani cum dicunt, contra Sotum, non dari pondus naturæ ad videndum Deum actuale, bene verò pondus radicale, vnde &c. Ex dictis probatum manet, quòd absolutè loquendo Deus clarè visus, nec vt naturæ nec vt gratiæ auctor est, est noster finis naturalis naturalitate inclinationis, cum clausula diminuente vt supra, est.

Vera causa, cur nos naturaliter non inclinemur in Deum non est aliqua ex adductis ab alijs, sed hęc, nimirum quia naturaliter primo inclinamur solum in obiectum adęquatum, quod est ens, & bonum in communi.

Qvod autem vera causa, cur nos non inclinemur in Deum non sit, quia Deus non contineatur intra obiectum adęquatum intellectus creati, probatur. Tum quia obiectum adequatum intellectus creati est ens in tota sua amplitudine, vt extenditur ad naturalia, & supernaturalia vt suo loco probabitur, & non tantum ens naturale, vt illa opinio credit.

Obiectũ adęquatũ intellectus creati nõ ẽ ens naturale, sed ens ĩ tota sua amplitudine vt .s. claudit et naturalia et supernaturalia, & realia, & rationis entia.

Tum quia si Deus non contineretur intra obiectũ adęquatũ intellectus, intellectus per nullã potẽtiam, eleuari posset ad videndum Deum, contra fidem catholicam pollicentem visionem Dei, sicuti est in præmium meritorum; nulla. n. potentia quacunque virtute eleuari potest ad id, quod est extra terminos formales sui obiecti adequati; alioquin non esset obiectum adæquatum, si excederetur à potentia, vt oculus nulla virtute eleuari potest ad videndum Angelum, quia Angelus non continetur intra terminos colorati, quod est obiectum adæquatum oculi.

Effugiũ quorundã exploditur.

Effugium autem, quod solet adhiberi, quod scilicet ens supernaturale attingitur ab intellectu creato, esto non contineatur intra obiectum eius adæquatum, quia satis est, quod attingatur per ordinem ad ens naturale obiectum illius, veluti & ens rationis non continetur sub obiecto adęquato intellectus, qd est ens reale, & tamen attingitur ab illo per ordinem ad ens reale, nõ prodest; quia Deus videtur à Beatis absque ordine, & dependẽtia ad ens naturale, implicante vltimum finem, qualis est Dei visio ordinari, & pendere ab aliquo alio, maximè ordinis inferioris, quale est ens naturale.

Cur superexcessus Dei ad creaturam non tollat vel minuat, quin potius excitet & inflammet inclinationem in ipsum? rationes variæ.

Qvod verò Dei superexcessus non impediat naturalem inclinationem in illum, probatur. Tum quia ẽt in illo Dei superexcessu reperitur formalis ratio adæquati obiecti intellectus scilicet entitas; ergo etiã in illo superexcessu est vnde intellectus naturaliter inclinetur in Deũ, quælibet enim potentia naturaliter inclinatur in omne id, in quo reperit rationem formalem sui obiecti specificantis, vt patet inductiuè in omnibus. *1. Ratio.*

Tum quia hoc interest inter sensum, & intellectum secundum Arist. & experientiam, quod sensus offenditur ab excellenti sensibili, intellectus perficitur non læditur ab excellenti intelligibili; ergo tantum abest quod Dei excellentia impediat naturalem inclinationem in illum, vt etiam eam magis excitet & inflammet vnoquoque sitiente suum perfectibile, & eo ardentius, quo perfectibile excellentius est, iuxta illud Aristotelis decimo Ethicorum. Potentia non perfectè quietatur, nisi in perfectissimo contentorum sub suo obiecto, vt oculus non quietatur, nisi in visione pulcherrimi visibilis. Dei ergo superexcessus, reddens illum *2. Ratio.*

Sensus lęditur ab excellenti sensibili intellectus vigoratur ab excellẽti intelligibili.

perfe-

perfectissimum omnium contentorum sub ente, obiecto adæquato intellectus creati, excitat, inflammat, non minuit, aut impedit naturalem hominis in eum inclinationem.

3. Ratio. Tum quia Deus, vt naturæ auctor, & Angeli non conueniunt nobiscum in entitate, & intelligibilitate vniuocè, sed solum analogicè secundum D. Thomam, & tamen non obstante hoc excessu analogico naturaliter inclinamur ad cognoscendum illos, testante Aristotele iucundius, & appetibilius esse aliquid parum de eis scire, quàm plurimum de his inferioribus, ergo qualis qualis sit Dei superexcessus supra capacitatem creatã, siue vniuocus, siue analogus, siue quoad entitatẽ, siue quoad intelligibilitatem talis excessus non minuit vel excludit, quin potius excitat & inflammat naturalem inclinationem hominis in illum, licet reddat naturaliter impossibilem acquisitionem visionis illius.

4. Ratio. Tum quia ratio formalis obiecti intellectus, & voluntatis scilicet entitas, & bonitas naturaliter non liberè, rapit in se inclinationem dictarum potentiarũ, vt patet; ergo vel in quacunque re reperiatur rapit, vel in nulla. Non potest dici, quod in nulla, vt patet ad sẽsum; ergo in omni, & vbi plus viget plus rapit; ergo quanto Deus consideratur in maiori excessu, & quanto magis in eo splendet bonitas, & entitas; tanto habet vt plus rapiat in se naturalem hominis inclinationem, saltim implicitè vt supra; proinde superexcessus eius, ad quem antiqui confugiunt nedum non excludit, vel minuit, verum & intendit & auget inclinationem in ipsum, & ita &c.

Cur nullus intellectus nec diuinus nec creatus habeat rationem duplicis potentiæ scilicet naturalis pro naturalibus & supernaturalis pro supernaturalibus rebus capessendis? rationes variæ.

1. Ratio. QVod verò ratio duplicis potentię, scilicet naturalis, & supernaturalis in intellectu non impediat inclinationem ad videndum Deum probatur. Non datur talis distinctio in intellectu; ergo, probatur antecedens. Tum quia etiam obiectum intellectus diuini est ens, vt extẽditur ad naturalia, & supernaturalia, & tamẽ non dicitur intellectus Dei habere rationem duplicis potentię scilicet naturalis, & supernaturalis (quicquid enim est in Deo est ordinis Diuini, qui dicitur supernaturalis) ergo nec in intellectu creato ponenda est hæc distinctio, patet consequentia, nã proportio inter obiectũ, & intellectum equè necessaria est in diuinis, atque in creatis, ergo titulo proportionis (in qua aduersarij fundantur) vel vtrinque, vel neutrinque ponenda est distinctio duplicis potentiæ, naturalis, & supernaturalis in intellectu.

2. Ratio. Tum quia D. Thomas prima parte quæstione 79. articulo septimo, & Caietanus ibidem docent expresse ex parte obiecti adæquati nullã esse differentiam inter quoscũque intellectus, quia omnes habent pro obiecto adequato ens secundum communem rationem entis; ergo contra D. Thomam distinguitur ex parte obiecti in intellectu duplex ratio potentiæ, scilicet naturalis pro naturalibus, & supernaturalis pro supernaturalibus rebus. Debet enim secundum illum respondere intellectui, vt obiectum adæquatum, ens secundum totam rationem entis, vt extenditur ad naturalia, & supernaturalia.

3. Ratio. Tum quia Arist. docet dari vnam scientiam de ente inquantum ens, quam dicit esse metaphisicam; ergo contra Aristotelem dicitur, intellectum non versari circa ens in quantum ens, idest vt extenditur ad naturalia, & supernaturalia. Intellectus enim est maioris amplitudinis habitibus, quibus exornatur. Et licet Arist. non cognouerit entia supernaturalia, tamen ens in quantum ens sub ista amplissima reduplicatione bene ea continet; ergo si habitus metaphisicè extẽditur ad omnia naturalia, intellectus, qui est maioris amplitudinis extendi debet ad omnia entia absolutè, idest & ad naturalia, & ad supernaturalia simul, proinde ineptè diuiditur in duas potentias, vt supra & qua ratione diuiditur in duas, eadem distingui potest in tot, quot sunt habitus, quibus exornatur, quod nemo concedit.

Tum quia non sunt multiplicanda entia, & distinctiones sine necessitate, sed sine hac potẽtiarum distinctione saluari potest intellectum naturaliter non inclinari in Deum clarè visum, esto contineatur sub eius obiecto adæquato, vt superius demonstratum est; ergo. *4. Ratio. Quo potẽtia ingrediatur ordinẽ supernaturalem?*

Tum quia secundum communem doctrinam, intellectus non ingreditur ordinem supernaturalem, nisi medijs, vel habitibus supernaturalibus, quibus nobilitatur, vel supernaturalibus influxibus, quibus excitatur, & corroboratur ad agẽdum vel patiendum, vt patet ex materia de necessitatè virtutum moralium infusarum; ergo minus rectè dicitur intellectum antecedenter ad præfatas supernaturales qualitates, habere rationem duplicis potentiæ scilicet naturalis, & supernaturalis, & qua supernaturalis est inclinari, &c. *Naturalis intellectus cõditio est intelligẽdo omnia, i. & naturalia, & supernaturalia oĩa fieri.*

Tum quia natiua intellectus cõditio est, vt possit fieri omnia intelligibiliter, omnia scilicet intelligendo vt passim docent D. Thomas, & Caietanus cum Arist. in libris de Anima, ergo vt versetur circa omnia entia, nõ indiget induere rationem duplicis potentiæ, scilicet naturalis, & supernaturalis, sed eo ipso, quod potentia intellectiua est, sub hac reduplicatione (qua intellectiua est) habet quod circa omnia entia, & naturalia, & supernaturalia versari possit. *5. Ratio.*

Tum quia D. Thomas tertio contra Gent. capitulo 50. ratione 4. dicit, nihil finitum quietare posse desiderium intellectus, in cuius rei signum ait dato quocũque finito semper molitur aliquid vltra apprehẽdere verbi gratia, dato quocunque numero, & linea finitis molitur alium maiorem numerum, aliam maiorem lineam fingere, ex quo nascitur ratio infinitæ additionis in numeris, & in lineis mathematicis: ergo secundum Diuum Thomam, intellectus, qua intellectus est, respicit ens in tota sua amplitudine, vt extenditur scilicet ad naturalia, & supernaturalia quia solum sic sumptum in tota sua amplitudine, habet rationem infiniti potentis satiare desiderium intellectus vt patet; ergo contra D. Thomam fingitur in intellectu ratio duplicis potentiæ, scilicet naturalis pro naturalibus, & supernaturalis pro supernaturalibus rebus. Mitto multa alia testimonia D. Thomæ egregiè ostendentia vanitatem præfatæ distinctionis, similiter multas alias rationes, quia, cum tractabitur de obiecto adæquato intellectus, opportunius omnia referam. *6. Ratio. Cur nullum finitũ intellectus desideriũ explere possit? Vnde nascatur infinitus processus in numeris & in figuris mathematicis. D. Thomas.*

In

In creatura intellectuali Phisicè considerata datur appetitus naturalis elicitus & immediatus videndi Deum, vt est natura Auctor, non autem vt est Auctor gratia, nisi fortè concomitanter, in creatura verò Theologicè considerata est appetitus elicitus naturalis, & immediatus videndi Deum etiam vt est Auctor gratia.

QVod verò si sermo sit de appetitu elicito, & de creatura intellectuali Phisicè considerata, idest secundum pura sua naturalia, implicitè, & immediatè possit naturaliter appetere videre Deum, vt est prima causa, & naturæ auctor, nō verò, vt est auctor gratiæ, nisi fortè impli citè, & concomitanter, creatura verò accepta theologicè, idest vt est ordinata ad videndum Deum, & cognoscit effectus supernaturales illius explicitè, & immediatè possit naturaliter appetere videre illum, etiam vt est gratiæ auctor, probatur. Primum hæc est doctrina manifesta D. Thomæ multis in locis, sed præsertim prima secundæ quæstione tertia articulo vltimo, & prima parte quæstione duodecima articulo primo, & Caiet. ibidem & tertio cōtra Gent. capitulo 50. & 51. vbi exquisitè tradit, quicquid in hac materia desiderari potest est & Ferrariensis ibidē, Bannesij, Zumeli, & omnium Thomistarum communiter, paucis exceptis.

Caietanus. *Ferrariensis* *Bannes.* *Zumel.*

1. Ratio D. Thomæ. Naturale est cui que intellectu visis effectibus desiderare videre, & causam.

Deinde probatur rationibus ipsiusmet D. Thomæ. Primum naturale est cuique substantiæ intellectuali visis effectibus desiderare videre causā eorum, quod desiderium est desiderium, admirationis, & causans inquisitionem, verbi gratia cognita eclipsi solis, & ignorata eius causa, miramur, ex admiratione accēdimus ad inquirendam causam, & hoc desiderium nūquam quiescit, quousque causa inueniatur, & pertingatur ad cognoscendam illius essentiam D. Thomas prima secundæ vbi supra.

Si Deus non ordinasset creaturā ad gloriam nullū effectū supernaturalē produceret.

Sed Deus producit duo genera effectuum scilicet quosdam ordinis naturalis, (quales sunt cæli, Angeli elementa & elementata) quosdam ordinis supernaturalis (vt sunt virtutes infusæ, gratia, lumen gloriæ, iustificatio, & similia;) ergo visis his effectibus, naturaliter desiderat substantia intellectualis cognoscere essentiam Dei, qui est causa illorum: visis effectibus supernaturalibus essentiam Dei, vt est auctor gratiæ, visis effectibus naturalibus essentiam Dei, vt est auctor naturæ.

Sed effectus naturales cognoscit creatura intellectualis etiam in puris naturalibus spectata, vt patet, effectus autem supernaturales non cognoscit, nisi Theologicè accepta, idest vt ordinata ad gloriam. Nisi enim Deus eam ordinasset ad gloriam, nullos effectus supernaturales produxisset, & sic nullos cognosceret. Ergo visis effectibus naturalibus, immediatè, & explicitè creatura intellectualis, appetit naturaliter videre Deum, vt est auctor naturæ, quia tamen idem Deus est etiam & gratiæ auctor, ideò explicitè desiderando videre illum, vt est naturæ auctor, implicitè, & concomitanter desiderat illum videre, & vt est auctor gratiæ, visis verò effectibus supernaturalibus, explicitè, & immediatè appetit naturaliter, videre illum, vt est gratiæ, seu ordinis supernaturalis auctor, quod erat intentum; legat Candidus Lector D. Thomā locis citatis, præsertim tertio contra Gentes, & videbit si illius mentem attigerimus.

Thomistarū iurgium circa D. Thom. mentem.

Digladiantur Thomistæ quando D. Thomas, ait naturale esse creaturæ intellectuali visis effectibus desiderare videre & causam, de quibus Dei effectibus, & de Deo sub quo titulo loquatur vtrū vt est prima causa, an potius vt est obiectum beatificum. Quidem volunt loqui de effectibus naturalibus, & de Deo vt naturæ auctore. Alij de effectibus supernaturalibus, & de Deo vt obiecto beatifico. Ego credo loqui de effectibus Dei absolutè, & in genere, & pro qualitate effectuum cognitorum, scilicet naturalium, vel supernaturalium, velle desiderari cognitionem Dei, vel vt naturæ, vel vt gratiæ auctor est, & sic eius discursus est vniuersalis, & ab vniuersalibus procedens.

1. Opinio. *2 Opinio.* *Auctoris placitum.*

2. Ratio D. Thomæ. Effectus Dei ta vt est naturę auctor quam vt est auctor ordinis supernaturalis ad qualem Dei cognitionē p ducunt?

Secundo. Omne imperfectum in aliqua specie naturaliter desiderat cōsequi perfectionem illius speciei; omne enim imperfectum, naturaliter appetit suam perfectionem, vt tangitur primo Phisicorum de materia respectu formæ, vt qui habet opinionem, quę est imperfecta cognitio, naturaliter appetit habere scientiam, quę est cognitio perfecta, & sic de alijs. Sed visis effectibus naturalibus, creatura intellectualis habet imperfectam cognitionē causæ illorum, scilicet Dei vt est naturæ Auctor, non enim vt sic assurgit in maiorem illius cognitionem, quàm quod an est, & quoad aliqua predicata quidditatiua communia, vt quod est bonus infinitus &c. quę est imperfecta cognitio.

Visis effectibus supernaturalibus, habet imperfectam cognitionem causæ illorum, scilicet Dei vt gratiæ Auctor est; non enim vt sic ascendit ad maiorē cognitionē, quàm quo ad an est illius quo ad & aliqua prædicata communia, puta, quod est iustificator, glorificator &c. ergo hab ita hac imperfecta Dei cognitione, creatura intellectualis immediatè, & explicitè, appetit naturaliter, cognoscere illum perfectè, quod sola illius visione obtinetur, & vt naturæ Auctor est, in ordine ad effectus naturales, & vt est Auctor gratiæ in ordine ad effectus supernaturales, & ita idē quod prius D. Th. tertio contra Gent. vbi supra ratione prima.

3. Ratio D. Thomæ. Cur quilibet ītellectus naturaliter nitatur pellere à se ignorantiam.

Tertiò sicut inest omni creaturę intellectuali naturale desiderium sciendi, ita & pellendi à se ignorantiā, vel nesciētiam; omnis.n. homo natura scire desiderat primo Metaphisicorum & idem est de Angelis. Scientia autem acquiri nequit, nisi pulsa nescientia, sicut nec lumen nisi pulsa tenebra. Sed visis effectibus naturalibus Dei creatura intellectualis experitur se habere nescientiam Dei, vt est naturæ Auctor quantū ad eius quod quid est, sola visione attingibile.

Visis effectibus supernaturalibus experitur se habere nescientiam illius, vt est gratię auctor quātum ad eius quod quid est, sola visione assequibile, vt docemur prima parte quæstione duodecima articulo primo, ergo visis effectibus vtriusque generis, vt supra, creatura intellectualis naturaliter appetit pellere à se nescientiam, pertingendo ad videndum Deum, & vt est naturæ Auctor in ordine ad effectus naturales, & vt est Auctor gratiæ in ordine ad effectus supernaturales, & ita &c. D. Thomas vbi supra ratione tertia. Alię rationes adduci possent, cæterum in adductis virtualiter cōtinentur omnes aliæ adducibiles, adductę sufficiāt.

Defenditur Caietanus à falsa calumnia quę communiter ei imponitur.

QVoniam verò quidam credunt Caietanum negare, creaturam intellectualem sumptā in puris naturalibus desiderare visionem Dei, opere pretium duxi afferre eius verba, vt ex eis appareat esse totum oppositum eius, quod cōmuniter illi imponitur. Prima secundæ ergo quæstione tertia articulo octauo sic scribit. Potest etiā dici,

dici,(inquit,) quod intellectus humanus sciens an est de Deo, & communia, desiderat naturaliter scire de Deo quid est, inquantum sub numero causarum comprehenditur, & non absolutè, nisi per quandam consequentiam, & hoc est verum, quia inditum est naturaliter, vt viso effectu desideremus nosse & quid est causa, quicquid illa sit. Ecce perspicuè tradit totum quod nos statuimus & oppositum eius, quod illi communiter imponitur.

Et prima parte quæst. duodecima artic. primo scribit sic. Creatura inquit rationalis dupliciter cōsiderari potest. Vno modo absolutè; Alio modo vt ordinata ad fęlicitatem. Primo modo naturale eius desiderium non extenditur vltra naturæ facultatem, seu naturæ ordinem, ad quem etiā Deus vt est prima causa, pertinet, secundum eundem Caietanum prima secundæ vbi supra, & sic concedo, inquit, quod non naturaliter desiderat visionem Dei in se absolute. At secundo modo naturaliter desiderat visionem Dei in se absolutè, quia vt sic nouit quosdam effectus, puta gratiæ, & gloriæ, quorum causa est Deus in se absolutè, & non vt vniuersale agens & notis effectibus, naturale est cuilibet intellectuali substantiæ desiderare notitiam causæ.

Ecce expresse vult, quod, quia creatura intellectualis Philosophicè sumpta, non nouit alios Dei effectus, quam naturales per talium effectuum cognitionem, non desiderat naturaliter videre Deū, (non sumptū quolibet Deū, vt illi imponitur) sed Deū solū vt est in seipso, & auctor gratiæ; quia vt sic non est causa illorum effectuum, & cognitio effectus accendit desiderium cognoscendi causam solum eo titulo, quo causa illius est.

Quia verò Theologicæ sumpta nouit quosdam effectus supernaturales, ex illorum cognitione accenditur ad naturaliter desiderandum visionem Dei, vt est in seipso, quia vt sic causa illorum est. Visis ergo effectibus Dei, vt est primum agens vniuersale, naturale est desiderare visionem eius, vt prima causa est; visis affectibus eius, vt est in seipso, naturale est desiderare visionem eius, vt in se ipso est, quod est, quod nos hactenus docuimus; vnde &c.

Quomodo desiderium elicitum videndi Deum, & vt Natura, & vt Gratiæ Auctor est, naturale dici possit, cum liberè eliciatur, & liberum, & naturale contrariè se expellant ab eodem? quinque modi dicendi.

Caput Tertium.

1. Modus dicendi. SEd dicat aliquis contra ea, quæ hactenus statuta sunt, quomodo fieri potest, vt desiderium elicitum videndi Deum, vt naturæ, & vt gratiæ Auctor est, naturale sit, cum libere eliciatur, & liberum, ac naturale contrariè opponantur; subinde incompossibilia sint in eodem? Respōdetur, dici naturale omnibus sequentibus titulis, primo quia conforme est naturali inclinationi ad verū, & ad sciendum in communi, omnis enim homo naturą scire desiderat primo metaph. capitulo primo (& idem est de Angelo) & quod conforme est generali omnium intellectualium inclinationi non potest non dici naturale.

2. Modus dicendi. Secundo, quia conforme est naturali inclinationi, quæ implicitè habetur ad videndum Deum, vt supra declaratum est, & quod naturali inclinationi conforme est, naturale appellari potest, ad modum, quo viuere virtuosè dicitur naturale homini, quia conforme est virtutum seminibus, quæ naturæ humanæ inserta sunt.

Tertiò, quia conforme est naturali, non inclinationi, sed capacitati ad videndum Deum, in eo sēsu, quo dicit D. August. de prædestinatione Sāctorum, quod posse habere fidem, & charitatem naturæ est hominum, & D. Thomas prima secundæ quæst. 113. art. decimo, quod iustificatio est quasi naturalis homini, non miraculosa, quia conformis est naturali animæ capacitati ad gratiam per quam iustificatur, quæ capacitas dicitur naturalis, quia nascitur cum anima, & immediate subiectatur in animæ natura, eo enim ipso, inquit D. Augustinus relatus à D. Thoma vbi supra, quod Anima est facta ad imaginem Dei, capax est Dei per gratiam, facta autem est ad Dei imaginem secūdum suam naturam, vt suo loco declarabitur. *3. Modus dicendi.*

Nec hinc sequitur, in anima esse naturalem inclinationem ad gratiam; non enim oportet, vt vbicunque est capacitas ibi sit & naturalis inclinatio; potentia enim & neutra, & artificialis, & obedientialis habet capacitatem, & tamen non habet inclinationem ad actum neutrum, artificialem, vel supernaturalem, secundum omnes, vnde &c.

Cur ad desiderium perfectè cognoscendi effectum naturali necessitate sequatur desiderium cognoscendi & causam? speculationes variæ.

QVartò, quia naturali necessitate ex desiderio perfectè cognoscendi effectum supullulat desiderium perfectè cognoscendi & causam. Naturalis autem hæc necessitas prouenit, vel quia sciētia haberi non potest de aliquo, quin cognoscatur & eius causa; scire enim est rem per causam cognoscere 1. Poster. subinde quantumlibet desiderium cognoscendi effectum liberè eliciatur, quia tamen stante tali desiderio, nō potest non desiderari perfecta cognitio causæ, ob hanc necessariam consecutionem, desideriū cognoscendi causā naturale nuncupatur naturale. n. & necessarium in proposito pro eodem computantur, ad modum dicitur, quo & calor violenter ponitur in aqua, tamen eo posito, naturaliter sequitur in aqua, facultas ad calefaciendum. *4. Modus dicendi. Effectus perfectè cognosci nō potest nisi cognoscatur & causa.*

Vel quia naturalis intellectus conditio est, in nullius rei cognitione quiescere, quousque pertingat ad illius quod quid est. Et ratio est, inquit, D. Thomas prima secundę quæst. tertia artic. octauo in Corpore, quia vnaquæque potentia naturaliter appetit perfici secundum rationem formalem sui obiecti, oculus secundum rationem visibilis, auris secundum rationem soni, & sic de alijs, obiectum autem intellectus est quod quid est seu essentia rei tertio de Aia, ideo intellectus naturaliter appetit, circa vnumquodq; cognoscibile, vsque ad quod quid est illius pertingere, & quousque eo perueniat nunquam quescit. *Cur intellectus non quiescat quousque pertigat ād quiderei. speculatio illustris D. Thomæ.*

Per cognitionem autem effectuū venitur quidem in aliqualem causæ cognitionem, puta quod causa est in Mundo, à qua, si non extitisset, effectus haud quaquam productus fuisset, & similia, cæterum non pertingitur ad quod quid est illius, ideo posita effectuum, & causæ imperfecta cognitione, naturali necessitate sequitur desiderium cognoscēdi causam, et quo ad suum quod quid est, quod est desiderare illam videre.

Vel

Cur imperfecta cognitio accedat desideriũ habendi cognitionẽ pfectã

Vel quia cognitio effectuum parit imperfectã cognitionem causæ, facit enim scire causam esse in Mundo, vt supra, & ad summum aliqua pauca prædicata quidditatiua illius, vt quod est ens, bonum, substantia, & similia, secundum quæ, causa non nisi imperfectè cognoscitur. Cognitio autem imperfecta de vnoquoque, naturaliter parit desiderium cognoscendi illud perfectè, quia omne imperfectum naturaliter tendit ad suam perfectionem.

Vnde habens opinionem de aliquo, naturaliter appetit habere & scientiam, & materia semper aspirat ad formas, quibus perficitur, ideo, posita dicta imperfecta cognitione causæ, naturali necessitate, consurgit desiderium cognoscendi causam perfectè, perueniendo scilicet vsque ad clarã illius visionem, & per naturalem necessitatem intelligit necessitas, vel quoad exercitiũ, vel quoad specificationem (vt tollatur omnis calumniandi locus) vnde, &c.

5. Modus dicendi.

Omnia desumpta sunt ex D. Thoma tertio cõt. Gent. & prima secundæ vbi supra. Quintò, quia naturaliter idest sola naturali virtute supposita debita obiecti præsẽtatione, & generali Dei concursu tale desiderium produci potest. Si enim aliquis suadeat Saraceno Deum esse vnum & trinum, & in eius visione possibili sitam esse veram felicitatem, non videtur cur pro sua libertate suadenti assentire non possit, & natiua sua virtute non posset appetere dictam visionem, vnoquoque naturaliter appetente veram beatitudinem, & id, in quo credit eam sitam esse.

Saracenus appetitu efficaci põt appetere visionẽ Dei trini suasam sibi possibilem.

Et quidem de appetitu inefficaci dubium nullum est: de appetitu efficaci negatur communiter; quia talis appetitus ponitur effectus spei supernaturalis. Ego obiter distinguo in hunc modum si per appetitum efficacem intelligatur appetitus regulatiuus omnium affectuum in Deum, concedo esse effectum solius spei supernaturalis, & sola naturali virtute improducibilem. At si intelligatur appetitus absolutus, vt distinguitur contra velleitatem, nego esse effectum solius Dei supernaturalis.

Quis appetitus efficax visionis Dei trini sit effectus proprius spei supernaturalis. Authoris speculatio.

In casu enim posito credo cum Caietano prima secunda quæst. 109. articulo quarto Saracenũ toto affectu desiderare posse Dei visionem suasam sibi possibilem, & non solum secundum velleitatẽ, vt supra, & loquor de visione Dei vt trinus est de qua est difficultas, nam si sermo sit de visione Dei vt est prima causa, certum est apud Caietanum, Ferrariensem, & veram Philosophiam sola naturali virtute produci posse desiderium videndi illum ob dicta in superiori capite.

Purus philosophus potest efficaciter appetere videre Deũ vt est prima causa.

Immo Auicenna voluit, primam intelligẽtiam creatam de facto videre primã causam & D. Thomas tertio cont. Gent. ca. quadragesimono & quinquagesimo pulchrè ostendit Angelos nedum non quiescere in cognitione Dei, quã habent per suas essentias, (quo pacto cognoscunt illum, vt prima causa est, secundũ Ferrariensem) quin potius inde magis accendi ad videndum illum facie ad faciem.

Prima intelligentia sm Auicẽnam videt primã causam.

Et credo, hunc appetitum esse plusquam efficacem, quia licet non appareat possibilitas assequendi talem visionem, tamen non apparet nec impossibilitas. Immo attenta infinitate obiectiua intellectus creati, & eius insatiabilitate in quocunque verò creato, prudenter colligi potest, esse ad minus non impossibile peruenire ad visionem veri increati, in qua dictum insatiabile desiderium expleatur, quicquid sit de actuali peruentione ad illud, dissuadente Philosophia esse insitum rebus desiderium naturale ad aliquid impossibile, & ad desiderandum efficaciter aliquid, sat est quod eius assecutio non appareat impossibilis, vnde &c.

Visio primæ causæ naturaliter apparet vel possibilis vel nõ impossibilis & c. Authoris speculatio.

Ad appetendũ aliquid efficaciter sat est nõ appareat ĩpossibile.

Obiectio.

SOlum obstare video, quod visio primæ causæ non est naturaliter acquisibilis, vt constat, ergo nec naturaliter appetibilis, hac enim ratione negant Thomistæ naturaliter appeti posse visionem Dei trini, quia naturaliter acquiri nequit.

1. Responsio. Cur pondus naturæ nequeat esse nisi ad naturaliter assequibile appetitus aũt naturalis elicitus possit esse ad naturaliter assequibile & nõ assequibile.

Sed respondetur, falsam esse consequentiam, licet enim non detur naturæ pondus, seu inclinatio, nisi ad id quod naturaliter, acquiri potest, tamen bene datur naturale desiderium elicitum ad id, quod naturaliter haberi non potest, disparitas est, nã desiderium elicitum consequitur cognitionem, cognitio autem demonstrat nedum naturaliter, verum & non naturaliter acquisibilia. Thomistæ autem negant dari naturale pondus ad visionem Dei trini, non autem naturale desiderium elicitum vt visum est, vnde &c.

2. Responsio.

Respondetur secundò, falsam esse iterum consequentiam, naturale enim desiderium est ad naturaliter acquisibile vel in totum, vel in partem, prima autem causa licet naturaliter videri non possit, tamen naturaliter cognosci potest quoad multa prædicata quidditatiua, vt quod est ens infinitum, bonum, & similia cognita & expressa ab Arist. & alijs Philosophis, & in physicis & in metaphysicis. De Deo autem trino nulla prorsus cognitio haberi potest naturaliter, vt suo loco demonstrabitur, ideo non est simile de desiderio visionis illius vt trini & vt prima causa est.

3. Responsio.

Respondetur tertiò, falsam esse cõsequentiam, nam sat est vt desiderium naturale reducatur ad actum per agens ordinis naturalis, iuxta adagium Thomisticum, & peripateticum, natura non dat inclinationem, nisi in id, ad quod tota naturę vis, idest aliquod agens ordinis naturalis perducere potest, prima autem causa pertinet ad ordinem naturalem, vt relatum est ex Caietano prima secũdę quæst. tertia art. decimoquinto & si creatura eleuaretur ad videndam illam, eleuaretur auxilio ipsiusmet primæ causæ, p consequens reduceretur ad actum per agẽs ordinis naturalis, quod de Deo trino dici non potest, quia per nullum agens ordinis naturalis euehi potest intellectus creatus ad videndum illum; ideo &c.

Tolluntur contradictiones, quæ initio controuersiæ tum in Diuo Thoma, tum in Caietano adductæ sunt.

1. Conciliatio.

SVperest, vt tollamus contradictiones quæ supra capitulo primo huius controuersiæ, tum in D. Thoma, tum in Caietano adductæ sunt. Et quidem prima conciliatio fit hæc. Quando Diuus Thomas, & Caietanus negant naturale desiderium ad videndum Deum, loquuntur de desiderio pro pondere, & inclinatione naturæ ad talem visionem. Quando concedunt naturale desiderium, loquuntur de desiderio elicito vocato naturali in aliquo sensuum relatorum paulo superius, & sic nulla est dissonantia.

2. Cõciliatio

Secunda conciliatio quando ponunt naturalem inclinationem ad videndum Deum, loquuntur de inclinatione implicita & radicali, seu remota, quando negant naturalem inclinationem, loquuntur de inclinatione explicita & immediata, in sensu iam expositio in decisione quæsiti.

3. Cõciliatio

Tertia conciliatio quando negant naturale desiderium, vel inclinationem ad videndum Deũ; loquuntur de Deo vt trino, quando concedunt desiderium, vel inclinationem, loquuntur de Deo vt vna & prima rerum causa.

4. Conciliatio.

Quarta conciliatio quando negant naturale desiderium videndi Deum vt trinum, loquuntur de creatura intellectuali accepta secundum mera naturalia, quando concedunt desiderium loquuntur de creatura vt ordinata ad gloriam, & iam cum cognitione de effectibus supernaturalibus, & sic &c.

5. Conciliatio.

Quinta conciliatio quando negant naturalem inclinationem in vltimum finem loquuntur de fine vltimo sub speciali ratione visionis Dei, quando concedunt naturalem inclinationem loquuntur de fine vltimo sub ratione beatitudinis in communi, & sic &c.

6. Conciliatio.

Sexta conciliatio quando negant naturalem inclinationem ad visionem beatam, loquuntur de naturali inclinatione propriè, quæ scilicet est naturæ impetus propensio, & pondus in suam perfectionem, quando concedunt naturalem inclinationem, loquuntur de inclinatione communiter idest pro quacunque capacitate ad aliquid, immediate subiectata in natura, illique ab eius origine inserta, & sic nulla est contradictio in dictis Thomistarum.

Exponuntur loca Diui Thomæ in quibus fundatur Dominicus Soto ad recedendum ab alijs Thomistis.

SI hæc aduertisset Pater Soto, fortè non adhæsisset Scoto, recedens à communi Thomistarum sententia, vidissetque testimonium Diuĩ Thomæ, quod in suum patrocinium adhibet ex prologo primi sententiarum asserens (vnumquodque tunc suauiter disponi cum collocatur in fine, quem naturaliter desiderat, quod nobis per Christum collatum est, quando nos in gloriam induxit) nihil amplius probare nisi esse naturale desiderium visionis Dei aliquo dictorum modorum, quod determinationi factæ non obstat, vt patet.

Quid sit esse ad imaginẽ Dei?

Item vidisset quod ex hoc quod homo factus est secundum suam naturam ad imaginem Dei, proinde est aliqualiter illi similis, non sequitur qđ naturaliter illum appetat iuxta illud Omne simile appetit suum simile, tum quia esse ad imaginem Dei non importat, nisi vel esse Dominum propriæ operationis, vel habere intellectum, & voluntatem, seu esse naturæ intellectualis, quæ est quasi gradus specificus ipsius Dei, vel quid aliud simile, ex quibus non habetur quod appetitus hominis naturaliter propendat in Deum, saltim explicitè, & mediatè cum sit immediatè determinatus solum ad suum obiectum adæquatum & specificatiuum, quod est bonum in communi, & natura determinata sit ad vnum immediatè, sed sequitur ad summum, quod habeat capacitatem ad illum, & naturalem propensionem remotè & mediatè, vt expositum est.

Ex eo quod homo est ad Dei imaginem quis appetitus erga Deũ in eo cõsurgat.

Et cum dicitur quod omne simile appetit suum simile, dico primò quod etiam duæ formæ sunt maximè similes, & similiter duæ materiæ, & tamen neutra propendit in aliam, imago quoque Cæsaris est similis Cæsari, & tamen naturaliter in illum non propendit, ergo pari modo licet homo sit aliqualiter similis Deo, potest naturaliter in illum non inclinari.

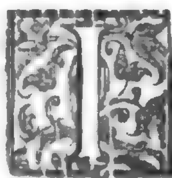
Quãdo contingat simile appetere suum simile et quis sit sẽsus legitim' illi' axiomatis oẽ simile appetit suum simile.

Dico secundò quod illud axioma Omne simile &c. verum habet de appetitu elicito consequentẽ cognitionem, & non de appetitu pro pondere naturæ, quem Soto nititur ponere in homine ad videndum Deum, & est sensus vnusquisque appetit naturaliter conuersari cum sibi simili, Sanctus cum Sancto, hilaris cum hilare & sic de alijs, vnde &c. Hæc sunt quæ mihi occurerunt in hac obstrusissima controuersia, si placuerint gaudebo sin autem præstolabor ab alijs meliora.

Controuersia Vndecima.

Rectè ne probant Thomistæ Deum clare visum non esse finem nostrum naturalem naturaliter appetitum sed finem supernaturalem? Responsa, quæ neoterici eis adhibent satisfaciuntne?

CONTROVERSIAE DECISIO Caput Primum.



IN superiori controuersia sancitum est, quomodò secundum & Diuum Thomam, & veritatem Deus clarè visus non sit finis noster naturalis naturaliter appetitus, sed finis supernaturalis, proximum est vt videamus, quibus rationibus id Thomistæ comprobent, & ex aduerso quibus Scotistę responsis eos deludere conentur.

Sit ergo Conclusio responsiua. Thomistæ optimè probant quantum in titulo, responsa quæ neoterici adhibent non satisfaciunt, probantur singula descendẽdo ad singulorum examen: quod ergo Deus clare visus non sit finis noster naturalis, sed supernaturalis probant Thomistæ sequentibus rationibus.

PRIMA THOMISTARVM Ratio.

Naturã nõ dat inclinationem ad quod tota naturę vis perducere nequit.

PRima Ratio est Caietani prima parte quæstione duodecima articulo primo habens in hunc modum. Natura non dat inclinationem ad aliquid ad quod tota naturæ vis perducere nequit; sed tota naturæ vis perducere nequit ad videndum Deum, vt ab omnibus conceditur; ergo natura non dedit inclinationem ad illum, proinde Deus clare visus non est finis naturalis alicuius creaturę vllo pacto scilicet nec assecutiuę nec inclinatiuæ Minor vt dicebam conceditur ab omnibus & & est de fide, Maior probatur, tum quia natura non deficit in necessarijs, deficeret autem si da-

Natura nõ deficit in necessarijs deficeret aũt si non daret instrumenta peruenĩendi ad quod inclinat.

daret inclinationem, & non media perueniendi, ad quod inclinat, tum quia experiētia testatur naturam dedisse cuilibet potentiæ organicæ, quæ sunt in anima opportuna organa ad suas operationes exercendas, tum quia Arist. secundo de Cęlo ex hoc quod cęlum non habet organa necessaria ad motum progressiuum, arguit illud non habere vim progressiuam, aut inclinationem ad motum progressiuum, si natura, inquit, dedisset hanc inclinationem, dedisset, & instrumenta necessaria, ergo indicat naturam nō dare inclinationem, nisi det, & media perueniendi ad quod inclinat.

Neoterici.

Faber.

AD hanc rationem, quod viderim Rada nihil respondet. Respondet Faber in prologo disput. octaua, cap. tertio, numero duodecimo, in hunc modum; negatur, inquit, maior, natura enim hic accipitur pro Deo cōditore rerum, qui solet dici natura naturās, ad distinctionem naturę rerum productæ à Deo, quæ dicitur natura naturata, diximus autem in prima quæstione prologi in solutione primæ confirmationis pro philosophis, Deum ordinasse hominem ad nobiliorem finem, quam sit ille, ad quem viribus naturalibus possumus peruenire, & hoc est dignificare naturam hominis non villificare.

Ad probationem cum dicitur, quod natura nō deficit in necessarijs. Respondemus, ait, Deum non deficere, quia in tota latitudine entium datur agens potens deducere omnem rem ad suum finem proprium, nempe ipse Deus sciens quo tempore, & loco subministret media, & instrumenta necessaria. Ad illud Arist. de Cęlo dico concludere quod si natura fecit aliquam potentiam organicam, dedit ei organa conuenientia, non autem ex hoc sequitur necessariò, cuilibet potentiæ passiuæ correspondere proprium agens in suo ordine, sed sufficit in tota coordinatione entium dari agens deducens illas ad actum, vnde &c.

Mariales.

1. Confutat. solut. Fabri.

HOc responsum nec tangit nedum non soluit Caietani rationem. In primis nos non negamus Deum esse naturam naturantem, & hominem esse ordinatum ad finem naturaliter inassequibilem, idque cedere in maximam hominis dignitatem, & similia, quę arguens ab re cōminiscitur, ab omnibus concessa, quod negamus est, Deum (vt est naturæ auctor) ordinasse hominem ad præfatum finem supernaturaliter tantum acquisibilem.

Ad eūdem pertinet ordinare ad finē & suppeditare media ad finē.

Si enim vt naturæ auctor ordinasset, vt talis quoque dedisset media necessaria ad assequendum finem, (ad eundem pertinente, & ordinare ad finem, & suppeditare media ad finem) & sic assecutio beatitudinis esset naturalis non supernaturalis contra fidem Catholicam, & Scotum ipsum (quod enim prouenit à Deo, vt naturæ auctor est, pertinet ad ordinem naturalem, non ad ordinem supernaturalem, vt patet ex terminis, & ex dictis in superiori controuersia.)

Deus ordinauit hōem ad finem naturaliter inacquisibilē nō vt est naturę auctor, sed vt ē auctor ordinis supernaturalis.

Volumus ergo Deum, vt est auctor ordinis supernaturalis ordinasse hominem, ad excelsum finem, quem Faber dicit, & vt talem quoque suppeditare media ad illum, & propterea assecutionem beatitudinis esse supernaturalem; Faber verò aliò diuertens, explicat quid sit natura naturans, quæ natura naturata, quomodo cedit in dignitatem, non in vilitatem hominis, ordinari ad finem supernaturaliter acquisibilem, & similia ab omnibus concessa, quæ ad Caietani impugnationem nihil faciunt, vt patet, ideo &c.

Quæ exeunt ab auctore naturæ pertinent ad ordinem naturalem non ad supernaturalem.

2. Confutat. Cur natura non largiatur inclinationē nisi ad ꝙ perducere potest?

Deinde quicquid naturæ nomine intelligatur semper ratio Caietani manet in robore; semper enim verum est naturam (siue illa sit aliquid creatum siue Deus ipse) non tribuere inclinationem nisi ad quod potest perducere, & ratio est manifesta, nam effectus non excedit virtutem suæ causæ, inclinatio autem naturalis, est effectus naturę, natura enim est quæ inserit rebus naturales inclinationes vt patet, ergo implicat naturam (quidquid naturæ nomine intelligatur) dare inclinationem in aliquid, ad quod perducere nequeat.

Natura illuderet reb. si conferret inclinationem vel in ꝙ perducere neqt vel potēs ꝑducere, non perduceret, vel non conferret istrumēta opportuna perueniendi ad illud.

Si autem potest perducere, & non perducit vel non confert opportuna media, vel non potest perducere illudit rebus, & deficit in necessarijs, quod est ridiculum, ergo recursus ad naturam naturantem, ad dignitatem hominis, & similia impertinens est, & potius auget quam soluat difficultatem, quia absurdius est Deum naturam naturantem, vel deficere in necessarijs, vel illudere rebus quam si natura creata hoc efficiat, vt patet.

Natura defecisset in necessarijs, si dedisset inclinationem ad quod perducere nequit, & recursus ad agens extra ordinem naturalem, à quo omnia passa ordinis naturalis ad actum reducantur, inuertit rerum ordinem, & naturæ defectum detegit non tollit.

3. Confutat.

ET cum dicitur non sequi defectum naturæ in necessarijs, quia in coordinatione entium est aliquod agens potens reducere hominem ad finem beatificum sciens quo loco, & tempore debeat illi suppeditare media; interrogo istud agens suppeditans media quodnam est? est ne ipsa natura, an potius aliquid aliud à natura? si natura, ergo naturaliter, idest viribus à sola natura acceptis pertingitur ad gloriam, quod est hæreticum, & contra Scotum ipsum, volentem gloriam non acquiri nisi supernaturaliter: si aliquid aliud à natura, ergo illud aliud supplet defectum naturæ, suppeditat enim media, quæ natura suppeditare debebat, & non suppeditauit, subinde natura deficit in necessarijs, ergo recursus ad aliud agens à natura detegit non tollit naturæ defectum, & Caietani ratio semper plus vrget.

4. Confutat. Vtrū Deus reducat hominē ad gloriam quā ē naturæ auctor an potius quā ē auctor gratiæ.

Præterea vel istud agens reducens hominem ad gloriam est Deus, vt auctor ordinis naturalis, vel Deus vt auctor ordinis supernaturalis, si primum, ergo homo naturaliter assequitur gloriam, & non supernaturaliter contra fidem Catholicam & Scotum ipsum vt supra, quæ enim fiunt à Deo, vt auctore naturæ pertinent ad ordinem naturalem, & sunt verè naturalia, perinde ac, quæ fiunt ab auctore ordinis supernaturalis, pertinent ad ordinem supernaturalem, & sunt verè supernaturalia.

Si secundum ergo Deus vt Auctor naturæ defecit necessarijs, vt Auctor enim naturæ inseruit homini naturalem inclinationem ad gloriam, & non dedit media perueniendi ad illā, Deus verò vt

Deus vt naturę auctor inserit rebus naturales inclinationes quas habent præsertim ad finem vltimum.

Auctor ordinis supernaturalis quasi supplens defectum sui ipsius, vt est Auctor naturę suppeditat necessaria media quod est erroneum, Deus enim etiam vt naturæ Auctor, est omnipotens, infinitus,& incapax cuiuscũque defectus, & licet idem numero Deus sit Auctor,& naturalis & supernaturalis ordinis, tamen sub distinctis formalitatibus exercet vtrumque,vt patet,& sub neutra formal tate pati potest aliquem defectum; ergo.

5. Cõfutatio. Deus vt naturę Auctor est infinitę perfectionis non admittens nec in se ipso nec in suis effectibus defectum aliquem.

Præterea vel agens,reducens hominem ad gloriam,est Deus vt Auctor naturæ, vel Deus vt Auctor ordinis supernaturalis, si vt auctor ordinis supernaturalis;ergo inepte recurrit Faber ad Deũ naturam naturantem,seu naturæ Auctorem, si vt auctor naturæ; ergo male dicit Scotus, gloriam acquiri,solum supernaturaliter,quod enim acquiritur per vim subministratam ab Auctore naturę, naturaliter acquiritur non supernaturaliter vt patet inductiuè in omnibus rebus docente Scoto quæstione prima prologi & alibi,supernaturale esse quod fit ab agente supernaturali,Deus autem habet rationem agentis supernaturalis; vt est Auctor supernaturalis ordinis, & non vt est Auctor naturæ,vt patet ex terminis; ergo.

6. Cõfutatio

Idẽ numero Deus sub diuersis formalitatibus exercet munia Auctoris naturæ & gratię. Ordo naturalis & ordo supnaturalis singuli sũt in seipsis sigillatim perfecti & sibi sufficiẽtes. i. quilibet eorũ independenter ab alio intra suã latitudinẽ suã principia causas fines instrumenta media inclinationes & similia. Fabri glossa repellitur.

Ad hæc vel isti duo ordines scilicet naturalis & supernaturalis,sunt de se, & in suo genere singuli sigillatim perfecti,& sufficientes,vel nõ? si nõ ergo vel ambo vel alter eorum quantumuis amplissimus est deficiens & imperfectus contra illud,vidit Deus cuncta quæ fecerat,& erant valde bona, si si ;ergo quilibet illorum habet intra seipsum independenter ab alio sua propria principia,causas, finem,instrumenta,media,inclinationes, & similia,singula sui ordinis,alioquin neuter esset in suo genere perfectus:ergo intra eundem ordinem assignandum est à quo dentur inclinatio,& media ad finem,& non est diuertendum ad ordines diuersos,ponendo scilicet inclinationem dari ab Auctore naturæ,media verò dari ab agente supernaturali delitescente inter nebulas, aut in vertice coordinationis entium,vt Faber dicit, vnde Arist. scitè protulit, cui natura non dat media ad finem non dare,nec inclinationem ad illam, & per oppositũ, cui dat inclinationem, dare & media, inferens ex hoc in cęlo non esse potentiam ad motũ progressiuum,quia natura non dedit cęlo organa opportuna ad talem motum.

Quæ sit Aristotelis mens cum ait, si in cęlo esset potentia ad motum progressiuum, forent & instrumenta necessaria ad talem motum.

Glosa aũt Fabri quod mens Arist.est nõ quod semper cuilibet passo correspondet propriũ agens in suo ordine (sat enim est quod in tota entium latitudine detur agens potens illud ad actum reducere)sed quod si natura facit aliquam potentiam organicam, tribuit illi opportuna organa,est digna risu potius quam aure, tum quia

1. Cõfutatio

Aristo.non loquitur de passo,& agente principali reducente passum ad actum, sed de potentia & medijs,seu instrumentis,tractat enim depotentia, & organis motus progressiui, & vult naturam nõ dare potentiam ad aliquid, quin det aliquod, instrumentum ad illud, cum non deficiat in necessarijs , Faber autem recurrit ad agens principale.

2. Cõfutatio.

Tum quia Aristotel.à negatione instrumentorum arguit negationem potentiæ progressiuæ in cælo,vt relatum est,ergo sentit vniuersim, naturam non dare potentiam ad aliquid, quin det & media ad illud,ne sit deficiens in necessarijs,quod si non esset verum vniuersim, discursus eius esset ex puris particularibus, & sic nihil concluderet.

Tum quia regula Philosophica(si affirmatio est causa affirmationis,& negatio negationis)non valet nisi in causis per se,& in rebus conuertibilibus vt constat;sed Aristot.in dicta regula fundatus, à negatione instrumentorũ arguit negationem potentiæ progressiuæ in Cęlo,vt relatum est,vice versa, dicit quod si natura dedisset potentiam, dedisset & instrumenta ad progrediendum, ergo vult vniuersim hęc duo scilicet potentiam & instrumenta ad aliquid vicissim se se inferre, & per consequens verum esse vniuersim quod cui natura dat inclinationem ad aliquid,dat & instrumenta ad illud,& contra. *3. Cõfutatio.*

Tum quia irrationabile videtur naturam, quæ nihil agit frustra,& non deficit in necessarijs, dare alicui inclinationem ad aliquid, & non dare saltim vel minimum instrumentum ad illud, in cęlo inquit Aristot.non est aliquod vestigium instrumenti ad motum progressiuum, vt patet; ergo signum est naturam non dedisse cęlo potentiã vel inclinationem ad dictum motum, hic est discursus Aristot.vt patet intuenti textum,& similis prorsus est & discursus Caietani. Natura non dedit media ad videndum Deum; ergo nec dedit potentiam,nec inclinationem ad illum.Faber autem confugit ad agens principale, & diuagatur per nubila & discruciatur,vt inde extrahat violenter agens, à quo quodlibet passum reducatur ad actum quod non facit nec ad Aristotelis mentem nec ad Caietani impugnationem, vt patet; ideo &c. *4. Cõfutatio*

Tum quia vel agens reducens passum ad actũ debet esse eiusdem ordinis cum passo, vel non, si sic; ergo malè dicit Faber non esse necessarium cuilibet passo respondere proprium agens in eodem ordine;si non,ergo ordo naturalis est insufficiens,& imperfectus,quia non habet intra seipsum,à quo sua passiua reducantur ad actum, & ita Deus in instituendis rebus defecit in necessarijs,quod est absurdum,vt patet. Multa alia contra hanc eandem Fabri glossam dicentur inferius, transeamus. *5. Cõfutatio.*

SECVNDA THOMISTARVM Ratio.

Finis media & potentia ad finẽ, dẽnt proportionari & esse eiusdẽ generis

Secundo sic arguunt Thomistæ. Finis, media, & potentiæ ordinatæ ad finem, debent proportionari ad inuicem,se habent enim veluti actus,& potentia,potentia autem et actus proportionantur,vt constat;sed finis & media non sunt naturalia, sed supernaturalia, finis enim est Deus vnus,& trinus,vel visio Dei vnius & trini,quo nihil altius,aut supernaturalius excogitari potest,cuius assecutio etiam est supernaturalius, vt Scotus confitetur media quoque cum sint eiusdem ordinis cum fine(habent enim rationem medij,quatenus participant bonitatem finis, vt patet in medicina appetita,quatenus in ea apprehenditur sanitas desiderata)& ipsa supernaturalia sunt,vt patet; ergo etiam ipsa potentia ad finem debet esse supernaturalis, & naturalem inclinationem ad illũ habere non potest,& sic habetur intentum, quòd

ad

ad Deum clarè visum non est naturalis potentia, nec inclinatio.

Neoterici.

Faber.

NEc ad hanc rationem Rada respondet aliquid. Respondet Faber vbi supra numero decimotertio, in hunc modum, immò, inquit, omnia proportionantur, omnia enim naturalia sunt, dicimus enim lumen gloriæ, gratiam, fidem, &c. comparata ad potentiam esse actus naturales, ideò bene potest potentia, & inclinatio ad illas esse naturalis.

Mariales.

1. Confut. solutionis Fabri.

Cur gratia, et similia cōparata ad subiectum sint simpliciter supernaturalia?

Deus vt trinus, est simpliciter obiectum supernaturale.

Visio Dei trini, est simpliciter secūdū seipsam supernaturalis

HOc responsum stare non potest primo, quia obiectum visionis beatæ est secundum seipsum simpliciter supernaturale, est .n. Deus vnus, & trinus, qui si ipse supernaturalis non est, dicat Faber quid aliud supernaturale esse possit, ergo & visio ipsa secūdum se est simpliciter supernaturalis, quale enim obiectum visionis, talis & visio, cum actus specificentur ex obiecto ex libris de anima; ergo fides, gratia, lumen gloriæ, & alij similes habitus disponentes, & eleuantes creaturā ad Dei visionem, & ipsa supernaturalia esse debēt simpliciter, habitus enim sunt propter actus, & dispositio propter formam, & media propter finem, vt mox ostendam, dispositio autem est eiusdem generis cum forma, & media cū fine, vt Faber ipse concedit, ergo potentia, & inclinatio ad prædicta, debet esse, & ipsa simpliciter supernaturalia, potentia enim, & actus sunt eiusdem generis, & ordinis, & qualis actus talis, & potentia 9. metaph. ergo falsò dicit Faber omnia prædicta comparata ad potentiam esse naturalia, & propterea potentiā posse esse naturalem.

2. Confut. Actus habitus, & finis non qualificantur p ordinē ad potētiam, in qua suscipiuntur sed aliunde.

Secundo quia actus, habitus, & finis non qualificantur per ordinem ad potentiam, in qua recipiuntur, sed aliunde, finis secundum suam naturā propriam, actus ex obiecto, habitus ex actu, & obiecto, potentia ex actu & obiecto simul, vt docemur in libris de anima, & alibi, ergo minus rectè dicit Faber gratiam, gloriam, & similia comparata ad potētiam recepticem esse naturalia, quasi hæc à potentia, & non potius potentia ab his, secundum doctrinam 9. metaph. qualificāda, & specificanda essent.

Finis specificatur secundum naturā suā propriā, actus specificatur ab obiecto, habit⁹ ab actu & ab obiecto potentia ab actu & non econtra.

Hæc autem secundum se simpliciter sunt supernaturalia, quemadmodum, & obiectum beatificum Deus vnus, & trinus vt probatum est; ergo etiam potentia debet esse supernaturalis, vt Thomistæ docent, vel si non est, iam inter potentiam, & obiectum inter media, & finem non erit debita proportio cōtra omnem philosophiam, vel Deus vt trinus non est obiectū supernaturale, quo nihil stultius fingi potest, nihil enim altius excogitari potest Deo, vt trino, subinde si Deus, vt trinus, obiectum supernaturale non est, nullum obiectum erit in mundo supernaturale, & sic euertetur tota Theologia, quæ circa supernaturalia versatur, & similia absurda communiter negata ab omnibus sequerentur, quæ non est cur longius prosequamur.

3. Confut. Sēper finis qui est p̄stantior fine quo Implicat assequtionē visionis Dei esse simpliciter supernaturalem in ordine ad intellectum & visionem ipsam in ordine ad illum nō esse eidē simpliciter supernaturalem.

Tertio quia assequtio visionis beatæ est simpliciter supernaturalis, secundum fidem catholicam, & Scotum ipsum (vult enim gloriam non acquiri, nisi supernaturaliter) ergo multo magis supernaturalis est visio ipsa; patet consequentia, nam finis qui, semper est præstātior fine quo, assecutio visionis est finis quo, visio vel Deus visus est finis qui, ergo si assequutio visionis est simpliciter supernaturalis, vt Scotistæ concedunt, multo magis super naturalis est, & visio, & obiectum visionis, & consequenter media, scilicet habitus, inclinatio, & potentia ad Dei visionem, quæ cum illa eiusdem ordinis esse debent, vt probatum est, & ita idē quod prius.

4. Confutat.

Quarto quia Pius V. & Gregorius XIII. (vt in superioribus controuersijs relatū est) apertè damnant Michaelem Baium, quod asserebat Deum vt obiectum beatificum amari posse amore naturali, & deridebat distinctionem Theologorum de duplici amore naturali, quo amatur Deus, vt auctor naturæ, & supernaturali, quo amatur Deus, vt auctor ordinis supernaturalis; ergo pari modo damnant id quod Faber dicit, quod scilicet potentia ad videndum obiectum beatificum sit naturalis, & quod gratia fides, & visio, beata comparatæ ad potentiam sint naturales.

Amor enim & inclinatio idem sunt, & qua ratione est erroneum Deum, vt auctorem ordinis supernaturalis attingi amore naturali, eadem erroneum est illum attingi potentia, inclinatione, actibus, & habitibus naturalibus, & qua fuga vsus fuerit Faber ad vitandam dictorum Pontificum censuram, eadem vti poterit & Michael Baius, vt patet; ergo contra determinationem Ecclesiæ dicit arguens potentiam receptiuam gloriæ esse naturalem, gratiam, fidem, visionem ipsam, quibus attingitur Deus, vt auctor ordinis supernaturalis, esse naturalia, & ita &c.

TERTIA THOMISTARVM RATIO Caput Secundum.

Nec visio beata nec media ad illam sunt naturaliter debita creaturæ intellectuali.

TErtiò sic disputāt Thomistæ. Nec visio beata, nec media ad visionem, scilicet gratia, & aliæ virtutes sunt debita creaturæ intellectuali, ergo creatura intellectualis non habet naturalem potentiam, vel inclinationem ad illa, nec illa sunt naturales perfectiones huius, contra id, quod Aduersarij docent: Antecedens notum est ex fide, gratia enim Dei, inquit, Paulus Romanorum 6. vita æterna, gratia autem pugnat cum debito, vt patet, & alibi, si ex operibus, ergo non ex gratia, & similia passim leguntur in sacra scriptura, quæ in re notissima necesse non est, vt referantur.

Vnicuique debetur naturaliter propria pfectio & media p̄ueniendi ad illam.

Consequentia probatur: Vnicuique rei debetur propria perfectio naturalis, & media perueniendi ad illam, graui debetur, locus deorsum, & grauitas per quam eò descendat, leui debetur locus sursum, & leuitas per quam eo se transferat, corpori organico, debetur infusio animæ rationalis, & vltima dispositio ad illam (infusio enim animæ non fit ex gratia, sed ex debito iuxta pactū, & diuinam institutionem, vt communiter docetur) & sic de alijs.

Si visio beata comparata ad intellectum esset pfectio naturalis immutabiliter & illa et media ad illā essent naturaliter debita creaturæ.

Ergo pari modo, si visio beata, & media ad illā, sunt perfectiones naturales creaturæ intellectualis, vt Aduersarij contendunt, erunt illi debitæ ex naturæ debito iuxta diuinam institutionem, & non ex gratia quod est hæreticum, vt patet, ergo vt hoc vitetur, negandum est omnia prædicta esse perfectiones naturales hominis & consequenter in homine non esse naturalem inclinationem ad illa, vt Thomistæ docent, & ita, &c.

Neoterici.

Faber. RAda nihil respondet. Respondet Faber vbi supra numero decimotertio in hunc modum. Ad secundam, inquit, rationem nego consequentiam, pro cuius intelligentia notãdum quod debitum inter Deum, & creaturam oritur ex dispositione & decreto Dei, decreta autem Dei sunt diuersa in infusione animæ, & in collatione beatitudinis, decreuit enim corpori organizato infundere animam per creationem, sine meritis & operationibus pretijs, & in collatione beatitudinis decreuit præcedere merita, & instrumenta alia; cum ergo dicitur in argumento, quod si beatitudo in particulari, esset finis naturalis hominis, esset homini debita.

Respondetur esse debitum, posse intelligi dupliciter, vno modo esse debitam ad perfectionem naturæ, & sic concedo esse debitam, quia est vltimũ complementum naturæ, & natura frustrata beatitudine potest dici imperfecta, alio modo esse debitam ita, vt sine meritis sit conferenda, & hoc modo negatur sequi esse debitam, quia stant simul quod natura sit ordinata ad beatitudinem in particulari, & tamen Deus non velit illam conferre, nisi mediantibus meritis, & ita &c.

Mariales.

1 Cõfutatio solutionis Fabri. NEmo negat debitum inter Deum, & creaturam oriri ex pacto, & ex dispositione diuina, aliamque esse de facto dispositionem de conferenda gloria, aliam de infundenda anima, illam per præcedentia merita, hanc nullis medijs operationibus, & similia, quæ verissima sunt cęterũ ex his ratio thomistica nõ soluitur, quinimo robur trahit; deducit enim ad hoc inconueniens quod omnia prædicta, quæ ab omnibus vt vera acceptantur, stante Scoti opinione, quod beatitudo sit finis noster naturalis, locum non haberent; ergo vt hoc absurdum tollatur negandum est id quod Scotus dicit.

Debitũ inter Deũ & creaturam unde oriatur? In quo consistat diuersitas pacti diuini de conferenda gloria, & de infundẽda anima rationali.

Declaratur sequela; ideo omnia prædicta vera sunt nunc de facto, quia beatitudo fides &c. non sunt perfectiones naturales creaturæ intellectualis, sed supernaturales, & supernaturalia non sunt debita, sed gratis dantur vt constat; at supposito quod sint perfectiones naturales, vt Scotus vult, ineuitabiliter sequitur quod sint naturaliter debitæ creaturæ intellectuali, quia eadem est ratio de omnibus perfectionibus naturalibus, sub inde vel omnis, vel nulla, debita est rei.

Fabri effugium nõ soluit sed corroborat Thomistarũ rationem. Vis discursus Thomistici in quo consistat?

Experientia autem testatur omnibus alijs rebus debitas esse earum perfectiones naturales. Soli debetur lumen, Igni calor, & sic de alijs, ergo à fortiori si beatitudo est perfectio naturalis & ipsa debita est excellentissimè creaturæ intellectuali, quod tamen est hęreticum vt dicebam; hic est discursus Thomisticus contra quem Fabri responsum non militat, vt patet, ergo.

2. Confutat. Ineptè pepigisset Deus cõferre gloriam ob pręcedentia merita si gloria esset pfectio naturalis animæ. Præterea aut est vniuersim verum, vnicuique rei secũdum naturæ legem, deberi propriam perfectionem naturalem aut non; si non; ergo voluntariè concedit Faber infusionẽ animæ deberi corpori organico, cur enim corpori debebitur infusio animæ, & non itẽ cuilibet alteri rei sua perfectio naturalis? eadẽ vt dicebam extante ratione de singulis, si sic, ergo voluntariè dicit arguẽs Deum pepigisse cum creatura non conferre ei gloriam nisi interuentu præcedentium meritorum.

Si enim est perfectio eius naturalis, vt Scotus vult, naturaliter ei debetur, non minus quam lumen soli, & rostrum Aquilæ, & vbi interuenit debitum naturale, ineptè miscetur meritum, quia debitum naturale, plus pugnare videtur cum gratia, quam meritum morale, & tamen Apostolus dicit. Id quod est ex meritis non esse ex gratia: ergo si visio beata est finis naturalis hominis, est naturaliter illi debita, subinde ineptè dicit arguens stante hoc debito, Deum pepigisse non dare debitam gloriam, nisi per præcedentia merita. *Debitum duplex. s. naturale, & morale. Debitũ naturale plus pugnat cũ gratia quã debitũ morale.*

3. Confutat. Præterquamquod ordo, & debitum naturale est vniforme, vt communiter docetur: ergo vniformiter postulat, vt cuilibet rei detur propria perfectio naturalis; ergo vel nulli datur ex mero debito naturæ sed cum pacto de præcedentibus operibus, (quod est ridiculum) vel omni datur ex mero debito sine medijs operibus, & sic etiã creaturæ intellectuali ex mero naturæ debito dabitur gloria, (supposito quod sit perfectio eius naturalis, vt Scotus vult) quod est absurdum illatum à Thomistis, vt supra.

4. Confutat. Præterea ratio Thomistica non tantum loquitur de visione beata, quæ cõfertur pro meritis, sed etiam de medijs ducentibus ad illam scilicet de fide, spe, charitate, gratia, prædestinatione, & similibus, quæ nullis antecedentibus meritis conferuntur, vt in tractatu de gratia declarabitur, & omnia hæc secundum Scotistas sunt perfectiones naturales creaturæ intellectualis, vt ex supradictis manifestum est; ergo saltim hæc sunt naturaliter debita creaturæ intellectuali, sicut & infusio animæ debetur corpori (quæ propterea sine præcedentibus meritis. Secundum Fabrum infunditur) quod tamen est hæreticum, & implicatorium in terminis, quia gratia pugnant cum debito, vt constat: ergo.

5. Confutat. Ad hæc secundum veros Theologos ordo naturæ est intra seipsum, & in suo genere omnifariã perfectus, nec pendet in sua perfectione ab ordine supernaturali, nisi fortè accidentaliter, & extrinsecè, si enim Deus non instituisset ordinem supernaturalem, vt potuisset non instituere ordinando creaturam intellectualem ad finem ordinis naturalis, puta ad aliquam contemplationem excellentem primæ causæ, vel ad aliquid aliud simile, & non ad finem ordinis supernaturalis, vt de facto fecit; ordo naturę in suo genere esset ita perfectus, atque est nunc, postulante Dei eminentia, vt singula sua opera, sigillatim (quanto magis integer ac transcendẽtalissimus omnium naturalium ordo?) perfecta sint.

Ordo naturæ est alterius rationis ab ordine supernaturali, multo magis quam sit quantitas à colore, subinde potest esse perfectus sine ordine supernaturali, sicut & quantitas in Cœlo perfecta est sine colore; ergo minus rectè concedit Faber visionem Dei vnius & trini esse ita debitam naturæ intellectuali, ad perfectionem naturæ, & vt vltimum naturæ complementum, vt frustrata diuina visione esset natura imperfecta, hæc enim verificari non possunt nisi de complemento ad summum accidentali & extrinseco, secundum quod res iudicandæ non sunt, sed secundum intrinseca & essentialia vt primo Posteriorum docetur. *Natura intellectualis frustrata uisione Dei haudquaquam esset natura imperfecta nisi fortè accidẽtaliter.*

D. Dionis. Areopag. Vnde his concinens magnus Areopagita dicit in demonibus quantumlibet priuatis beatitudine supernaturali, remansisse naturalia splẽdidissima, demonesque, qui antequam è cœlo pellerentur erãt perfectiores Angelis beatis etiam in Inferno nunc esse illis quoad naturalia perfectiores, & similia; ergo sicut minus rectè diceretur, quod quantum cæleste est imperfectum, quia non est coloratum,

tùm,& quod natura demonis est imperfecta,quia est sine gratia, color enim est complementum accidentale & extrinsecum ipsius quanti, & gratia complementum extrinsecum accidentale naturæ demonis; ita incomparabiliter minus rectè dicit Faber,quod natura frustrata beatitudine supernaturali possit dici imperfecta:visio enim Dei vnius & trini remotior accidentalior, & minus debita creaturæ intellectuali est, quam color ipsi quanto,& gratia naturæ intellectuali,& ita &c.

6.Cõfutatio Ad hæc vniuersa Theologia,Cõcilia, & Patres vnanimiter docent, naturam intellectualem gratis ordinatam esse ad vidēdum Deum, quotquot *Apostolus.* prædestinantur,vocantur,iustificantur, saluantur ex dono Dei,non ex aliquo debito vocari, prædestinari,iustificari, saluari, iuxta illud Pauli Ephes. primo Elegit nos ante Mundi constitutionem & illud ad Titum tertio. Nõ ex operibus iustitię,quę fecimus nos, sed secundum suam misericoricordiam saluos nos fecit.

Celestinus Papa. Et illud Celestini primi in Epistola ad Episcopos Galliæ. O Dei bonitatem, quæ nostra vult esse merita,quæ sunt sua dona, & pro his quæ nobis *Concil. Arausi.* largitus est, præmia eterna est collaturus, & illud Psalmi 102. Qui coronat te in misericordia & miserationibus,& illud Concilij Arausitani Canone *Apostolus.* 9.Diuini muneris est,cum rectè cogitamus, & cum pedes nostros à falsitate, & iniustitia detinemus,quoties enim bona agimus Deus in nobis,ut *Aristotiles.* operemur operatur,& illud Pauli Rom.6. Gratia Dei vita ęterna.

Imo Arist.ipse primo Eth.capitulo decimotertio appellat beatitudinem donũ deorum his verbis.Si igitur & aliud aliquod Deorum donũ hominibus,rationabile est fælicitatem,Dei datum esse;ergo non apparet quomodo audeat Faber cõ*Periculosũ est dicere visionẽ Dei eẽ perfectionẽ naturalẽ creatura & debitam illi vt natura perfectionẽ & complementum vltimũ* cedere visionem Dei vnius & trini, esse debitam naturæ intellectuali,ad naturæ perfectionem, & vt vltimum naturæ complementum.

Si dixisset esse debitam pro præcedentibus meritis tolerari posset,nam etiam Apostolus ad Thimotheum appellat illam coronam iustitiæ. De reliquo reposita est mihi corona iustitiæ,quam reddet mihi dominus in illum diem iustus iudex;cæterũ non dicit sic,sed dicit quod est debita ad perfectionem naturæ & vt Vltimum naturæ complementum, quod videtur nouum, & inauditum in Theologia,ne dicam aliquid peius,& contra pręfactos Patres,ac Concilia citata Vnde &c.

Vltima confutatio. Postremo ratio Thomistica, vt superius etiam tetigi loquitur non solum de visione beata quæ conceditur pro meritis, sed loquitur etiam de fide,charitate,spe,gratia,prædestinatione,& similibus alijs medijs,ad visionem beatam, quæ non dantur pro meritis,sed ex sola Dei misericordia, vt suo loco declarabitur,& in his maximè vrgent Thomistæ quod si sunt perfectiones naturales creaturæ intellectualis,vt Scotistę contendunt sũt illi naturaliter debitæ,& quoad hæc recurri non potest ad præcedentia merita,vt patet.

Faber autem declinans difficultatem, respõdet solum ad punctum de visione Dei dicens, quod illa datur pro præcedentibus meritis, ad punctum autem de gratia,prędestinatione, & alijs virtutibus quod fortius vrget, pro sua modestia nihil penitus dicit; ergo deficit in suo responso, & ita &c.

QVARTA THOMISTARVM Ratio.

QVartò loco sic disputãt Thomistæ pro sua sententia. Si in creatura intellectuali esset aliqua potentia, & inclinatio ad vidēdum Deum,sequeretur alterum duorum esse dicendũ, *Sola reuelatione cõstat verã beatitudinẽ in clara Dei visione consistere.* nempe vel Angelũ & hominem naturali lumine posse cognoscere beatitudinem veram consistere in clara Dei visione,vel in Angelo & homine esse aliquam realitatem mere naturalem, scilicet dictam potentiam,& inclinationem ad gloriam naturaliter incognoscibilem, vtrumque est durum, & difficile quod concedatur, communiter enim docetur ex sola reuelatione constare veram beatitudinem,sitam esse in visione Dei, & Arist.contra *Absurdũ ẽ sm̃ Arist. in nobis eẽ nobilissimos habitus & illos à nobis non percipi.* Platonem in Posterioribus habet pro absurdo, in nobis esse nobilissimos habitus,& illos à nobis nõ percipi,quod idem est de potentijs, & inclinationib.quæ in nobis sunt, ergo &c.Sequela maioris probatur.

In homine,& Angelo est naturalis inclinatio ad visionem beatam secundum Scotum; aut ergo Angelus & homo cognoscunt in se talem inclinationẽ aut nõ, si nõ ergo datur in illis aliqua naturalis inclinatio naturaliter incognoscibilis contra Aristot.vt supra,& contra rectam rationem,si cognoscunt ergo cognoscunt beatitudinem consistere in clara Dei visione, potentia enim & inclinatio,cognosci non possunt, nisi cognito obiecto, & eo in quod est inclinatio,quod est contra fidem vt dicebatur;& ita &c.

Neoterici.

RAda nihil respondet. Respondet Faber vbi *Faber.* supra disput.octaua capitulo septimo numero decimoquarto,aliud,inquit, est loqui de homine pro statu isto, & aliud loqui de homine in statu Patriæ, & de Angelo Scotus in prologo quæst.1.concedit hominem habere inclinationem ad beatitudinem in particulari, sed eã pro statu isto esse ignotã homini virib. naturalib. in Patria verò vbi nullum est impedimentũ peccati;non esset incõueniens concedere illos posse cognoscere inclinationem naturalem spiritualis creaturæ,esse ad fruendũ Deo, neque videtur quo modo hoc sit durum aut non debeat concedi vnde &c.

Mariales.

REvera hoc responsum fugit,non soluit difficultatem: in primis ratio Thomistica *1. Cõfutatio solutionis Fabri.* non loquitur determinatè de hoc vel illo statu hominis & Angeli sed de homine & Angelo absolutè sumptis,idest spectatis secundum vires eorum naturales, demptis omnibus impedi*Scotus.*mentis, in eo sensu, quo Scotus quarto sentent. distinct.quadragesimanona qu.octaua dicit naturaliter probari posse,sublatis impedimentis, status(quoad cognitionem)hominem esse capacem verę beatitudinis & vult, quod si est in eis naturalis appetitus,& inclinatio ad gloriã, vt placet Scoto, vel naturaliter cognoscerent beatitudinem sitam esse in visione Dei,quod est impossibile,secundum omnes, vel illa potentia, & inclinatio esset realiter in eis, & tamen naturaliter non esset cognoscibilis secundum se, quod Aristoteles reputat irrationabile; Faber autem recurrit ad statum glo-

gloriæ, ad statum peccati, & similia non facentia ad rem, vt patet, vnde, &c.

2. Confutat. Potentia, et actus cognosci non possunt nisi cognito obiecto specificante vtrunque

Præterea vel illa potentia, & inclinatio naturalis ad gloriam est de se naturaliter cognoscibilis, vel non, (hic est difficultatis nodus) si sic, ergo naturali lumine potest Angelus, vel homo illam cognoscere, per consequens, & attingere beatitudinem sitam esse in visione Dei, inclinatio enim cognosci non potest, nisi cognito eo, ad quod inclinat, & vniuersim potentia, & actus cognosci non possunt, nisi cognito obiecto specificante vtrunque, & naturaliter cognoscibile dicitur, quod naturali lumine Angelico, vel humano, cognosci potest.

Naturaliter cognoscibile dicitur, quod naturali lumine hominis vel angeli cognosci potest

Si non ergo est aliqua entitas naturalis, quę nō nisi supernaturali lumine cognosci potest, quod est ridiculum, cognoscibilitate consequente entitatem, quarto metaphy. & modo cognoscibilitatis modum entitatis, & currit ut dictū Aristotelis contra Platonem supra relatum, absurdum esse non percipere, quod in nobis est.

3. Confutat.

Ad hæc vel est naturaliter cognoscibile beatitudinem sitam esse in visione Dei vnius, & trini, vel non, si sic, ergo mysteriū Trinitatis naturaliter cognosci potest, quod est hæreticum, si non, ergo implicat dari naturalem potētiam, & inclinationem ad visionem Dei vnius, & trini, si enim daretur per cognitionem talis potentiæ, ineuitabiliter veniretur in cognitionem mysterij Trinitatis, ad quam visio terminatur ratione antedicta, quia scilicet implicat cognosci potentiam, inclinationem & actū, non cognito obiecto, omnia hæc specificāte, quod tamen est hæreticum, vt suo loco declarabitur, ergo.

4. Confutat.

Ad hæc, Angelus naturali lumine comprehendit, & naturā hominis, & naturam suam Angelicam, quomodolibet Angelus accipiatur, siue in beatitudine, siue in puris naturalibus (vt multi credūt eum creatum fuisse) siue etiam in Inferno vbi eius naturalia secundum Areopagitam remanserunt splendidissima; ergo penetrat omnia naturalia vtriusque naturæ; cognitio enim quidditatiua, & comprehensiua penetrat omnia naturalia rei, 4. Physic. aut ergo potentia, & inclinatio ad visionem Dei vnius, & trini, est naturalis, aut non, si nō, ergo habetur intentum, quod potētia ad gloriam est obedientialis, & non naturalis, si sic, ergo Angelus comprehendens dictam potentiam, & inclinationem ad visionem Dei vnius & trini, penetrat Trinitatem specificantem, & visionem, & potentiam, & inclinationem ad illam, quod est hæreticum, & ita idem quod prius.

5. Confutat.

Item nō dicit Scotus in prologo, quod propter peccatum natura humana non sit cognoscibilis à nobis pro hoc statu, quantum ad potentiam, & inclinationem, quam habet ad videndum Deum, sed dicit (verba eius formalia) quod non est cognoscibilis, quia pro hoc statu cognosci nō potest, nisi sub ratione generali abstrahibili à sensibilibus, sub qua ratione generali non competit illi ordinari ad visionem Dei, nec habere Deum, vt obiectū perfectissimum.

Et in quarto distin. quadragesimanona, quæst. octaua dicit, quod demptis impedimentis status, quantum ad cognitionem, videtur sibi naturaliter probari posse, hominem esse capacem veræ beatitudinis, vbi per illam specificatiuam (impedimentis status quantum ad cognitionem) non obscurè indicat non propter peccatum, sed propter modū intelligendi istius status per conuersionem ad phātasmata, & sensibilia, animam nostram non esse à nobis cognoscibilem, quantum ad naturalem potentiam, quam habet ad gloriam.

At Angelus, dico ego, non habet hæc impedimenta nec animæ separatæ, nec Demones in Inferno; ergo naturali lumine cognoscere possunt dictā potentiam naturalem, & inclinationem ad videndum Deum vnum, & trinum, quod tamen est hæreticum, vt dictum est; ergo falsò refert Faber doctrinam Scoti, & minus rectè scribit, quod scribit.

Scotus falso refertur à Fabro.

Vlt. confut.

Postremo. Punctus difficultatis rationis Thomisticæ in eo consistit, nimirum vtrum naturaliter cognosci possit potentia, & inclinatio naturalis ficta à Scotistis ad videndum, & fruendum Deo vno, & trino? Thomistæ volunt, quod non, quia sic si cognoscatur, cognoscetur quoq; naturaliter obiectum talis inclinationis, scilicet Deus, vt vnus, & trinus, quod implicat, si non cognoscatur, in homine, & in Angelo esset aliqua res merè naturalis, scilicet (dicta potentia, & inclinatio naturalis Scotica, ad videndum, & fruendum Deo, vt vno ac trino) naturaliter incognoscibilis, quod Arist. habet pro absurdo contra Platonem, vt relatum est.

Faber autē nesciens quo se vertere musitat inter dentes nescio, quid de peccato, de patria, & similibus, & cū formidine dicit, quod in patria vbi nullum est impedimentū peccati, non esset inconueniens concedere Angelum, & hominem cognoscere suam naturalem inclinationem ad fruēdum Deo. Responde resolutè dico ego, si in patria cognoscunt, qua cognitione cognoscunt? naturali ne an supernaturali? & quo titulo attingunt Deum esse obiectum cognitionis? qua vnus est, an potius qua trinus?

Dilema pulchrū in Fabrum.

Si dicas, quod cognitione supernaturali, hoc est impertinens, quia de naturali cognitione est difficultas, nō de supernaturali, & ridiculum est dicere inclinationem naturalem, non nisi supernaturaliter cognosci posse, si dicas, quod attingūt Deū vt vnum, esse obiectum, &c. hoc etiam est impertinens, quia hic agitur de vera beatitudine, quæ secundum fidem Catholicam sita est in visione, & fruitione Dei, vt est trinus, & vnus; si dicas, quod cognitione naturali cognoscunt inclinationem ad fruendum Deo, vt trino, & vno, incidis in laqueū priorem, quod scilicet naturaliter penetrant Trinitatis mysterium ob rationem superius adductā, quod est hæreticum, ergo vertas te quocūque vis non solùs, sed detegis insolubilitatem rationis Thomisticæ, & ita, &c.

Scoti effugiunt repellitur.

QVINTA THOMISTARVM Ratio. Caput tertium.

QVinto sic disputant Thomistæ pro sua sententia, si in intellectu, & voluntate est naturalis appetitus beatitudinis, peto vel hic appetitus inest illis quatenus sunt principia actiua beatitudinis? vel quatenus sunt principia passiua? neutrum dici potest; ergo. Non qua principia actiua, nam vt sunt res naturales non habent efficaciam ad producendum actum beatificum, sed solum quatenus eleuantur lumine gloriæ & charitate consumata supernaturaliter, vt suo loco declarabitur.

Nec qua principia passiua, nam omni potentiæ passiuæ naturali, respondet potentia aliqua actiua naturalis, à qua potest reduci ad actum hac enim ratione probat Aristoteles dari intellectum; agentem in anima correspondentem intellectui possibili; sed non datur potentia actiua naturalis ad actus supernaturales, vt patet, ergo neque datur potentia passiua ad eosdem; ergo falsum est in intel-

intellectu & voluntate esse appetitum naturalem visionis, & fruitionis beatæ.

Scoti effugium repellitur.

Si dicatur cum Scoto falsam esse maiorem, quia in materia est potentia passiua ad animam rationalem, & tamen nulla est in natura potentia naturalis potens eam infundere cum à solo Deo creetur in instanti, non prodest, nã licet anima rationalis à Deo creetur, tamen agens naturale scilicet generãs disponit efficienter materiam ad animam, & hac ratione dicitur animam rationalem efficere, licet eius effectionem præcedat alia prior, quæ est creatio Dei, vnde &c.

Neoterici.

Faber.

RAda nihil respondet. Respondet Faber vbi supra disputatione decimaquinta capitulo tertio numero decimoquinto in hunc modum: dico, inquit, hũc appetitum esse intellectum, & voluntatem quatenus sunt potentiæ passiuæ; ad improbationem iam responsum est (ait) supra, instantia autem Scoti de potentia naturali ad animam rationalem, valida est & firma, & responsio adducta cum recurrat ad agens disponens materiam, confirmat, non soluit Scoti argumentum licet enim agens naturale producat dispositionem ad animam rationalem, tamen non producit animam ipsam; ergo illi potentiæ passiuæ non respondet adæquatum agens deducens ipsam ad actum.

Ad illud autem Aristotelis de intellectu agente, respondetur, ait, inde haberi cuilibet potẽtiæ passiuæ correspondere debere agens deducens illam ad actum non tamen debere esse in eadem natura & genere vt arguens contendit vnde Caietanus cuius est illud argumentum, sequens Aphrodiseũ in secundo libro de anima tenet intellectum agentem, qui deducit intellectum possibilem ad actum esse Deum, quẽ constat non esse eiusdem generis cum anima rationali, sensus ergo illius textus est in omni natura, in qua est materia habilis fieri omnia, esse, & agens deducens illam ad actum, nõ tamen necesse est, quod agens semper sit eiusdem naturæ & generis cum patiente, sed sufficit vt sit vt plurimum.

Mariales.

Vtrum id quod reducit passum de potentia ad actum debeat producere in illo actum? varia Auctoris Speculationes.

1. Cõfutatio solutionis Fabri.

OMnia hæc reiecta sunt supra Controuersia septima capitulo tertio, & in hac Controu. capitulo primo nolo eadem repetere, videantur ibi scripta, illud solum præterire non possum, quod Faber dicit; nimirum Thomistas confirmare non soluere Scoti instantiam de anima rationali, quia scilicet ponẽdo agens naturale disponere materiam ad animam, & non producere animam, ponunt manifestè potentiam passiuam materiæ, esse sine correspondente actiuo naturali reducente eam ad actum.

Cuilibet passo respondet propriũ agẽs quomodo verificetur.

Et quomodo, dico ego, remanet sine naturali reducente ad actum, si agens naturale dispositione necessitante (vt terminis scholæ vtar) facit materiam esse actu sub anima rationali, sic adeo vt in omni sermonis proprietate dicatur homo hominem generare?

Sanè commune proloquiũ habet, cuilibet passo naturali respondere proprium agens naturale, non vero habet ꝙ producat actũ in eo, vt Faber voluntariè contendit (pondera hoc verbusculum quia hoc dirimit omnia) sed ꝙ perducat illud ad actum quomodo libet, & à quocunque actus producatur; ergo cũ agens naturale disponendo materiam vt supra, faciat illam esse actu sub anima rationali, ridiculè dicit Faber materiam remanere sine debito naturali reducẽte eam ad actum, ob id quod generans non producit in ea animam ipsam.

2. Confutat. In nulla factione fit uel forma, vel materia, sed compositũ.

Ad hæc in nulla generatione, vel factione producitur actus, vel forma, sed compositum, vel id quod subsistit iuxta illud septimi Metaphisicę. Non fit æs, non fit figura, sed fit figura ænea, & materia disponitur ad formam, & per generationẽ fit actu sub forma; ergo sicut ex hoc quod Leo non producit animam Leoninam in materia, nec dealbator producit albedinem in pariete, non dicitur quod materia & paries remaneant sine reducente ea ad actum, quia agens naturale reducit ea ad actum non producẽdo ipsum actum, sed totum coniunctum ex actu, & potentia, vt ex Aristotele relatum est.

3. Confutat. Homo generans producit verè quãtum quodlibet aliud generãs producit. i. non formã vel materiã sed cõpositum ex vtrisque.

Ita ex hoc quod homo non producit animam rationalem in materia, dici non potest quod materia remaneat sine debito agente naturali, reducente eam ad actum, eadem qua supra ratione, quia scilicet generans reducit eam ad actum non producendo animam, vel materiam, sed totũ coniunctum compositum ex anima & corpore, quod homo optimè præstat vt suo loco declarabitur faciendo scilicet vt materia sit sub actu à quocũque actus sit, & ita &c.

4. Confut. Aĩa dupliciter accipi põt nẽpè entitatiuè seu materialiter, et formaliter seu informatiuè.

Verum faciamus quod oporteat agens producere actum in materia ad hoc vt materia non maneat sine debito reducente eam ad actum (vt Faber contra omnem Philosophiam contendit) adhuc dico falsum esse eius assumptum quod scilicet secundum Thomistas materia respectu animę rationalis remaneret sine debito reducente eam ad actum.

Quo anima rationalis et solũ à Deo & etiã à generante producatur?

Anima enim dupliciter accipi potest, primò entitatiuè secundò informatiuè, vel vt alij dicunt materialiter quoad suã entitatem, & formaliter prout est anima animans, seu forma informans, entitatiuè & materialiter producitur à solo Deo per creationem, informatiuè, seu formaliter producitur à generante, quia necessitando materiam medijs dispositionibus ad standum sub anima, facit vt anima actu animet & informet materiã, quoad esse actuale, quia anima non habet seorsim à materia, ideo coniungendo agens materiam animæ, producit animam quodamodo secũdum hoc esse actuale, quod est actu informare, & viuificare corpus.

Si reducens passum ad actum & actum producere debeat, non oportet vt producat illũ entitatiuè sed sat est si producat informatiuè.

Dato ergo non concesso quod ad veritatem illius axiomatis (cuilibet passo naturali respondet naturale agens reducens illud ad actum) exigatur quod agens producat actum ipsum, dico exigi quod producat illum quantum ad esse informatiuum, non autem quãtum ad esse entitatiuum, vt proxime ostensum est, quo pacto iam declaratum est generans producere animam rationalem in materia, ideo &c. An autem glosa Fabri ad locum Aristotelis de intellectu agente, & id quod refert ex Caiet. vera sint explicatum est locis citatis legatur ibi transeamus.

SEXTA

SEXTA THOMISTARVM Ratio.

Faber.

SExtò sic argunt Thomistæ. Aut potentia ad actus supernaturales,(qualis est visio,& fruitio Dei) est naturalis aut non? si non, habetur intẽtum, si sic ergo talis potẽtia vt plurimum frustratur; Deus enim producere potest multos actus supernaturales, quos nunquam producet, proinde potentia eos nunquam obtinens remanet frustrata, potentiam autem naturalem frustrari pro maiori parte est absurdum, vt constat, quia natura nihil frustra operatur, vt cõstat, (quo motiuo vtitur Scotus contra Thomistas ad probandum in eadem specie esse plures Angelos, ne ingens specierum multitudo in Demonibus maneat frustrata gloria, ad quam naturaliter inclinantur.) ergo.

Neoterici.

RAda nihil respondet. Respondet Faber vbi supra numero decimosexto sic, nego, inquit consequentiam) sufficit enim quod reducantur ad actum secundum aliquos, & principales, etenim etiam quælibet portio materiæ primæ, est in potentia ad omnes formas naturales, nõ tamẽ est frustra, licet non informetur ab omnibus, quia sufficit ipsam informari à multis, & quod reducatur ad actum secundum multos, ita intellectus & voluntas licet habeant inclinationem ad actus, quos vocant supernaturales non frustrãtur, dummodò recipiant aliquos & si non omnes.

Mariales.

1. Cõfutatio solutionis Fabri.

Actus producti & producẽdi sunt pauci cõparatione producibilium nũquam producendorum.

HÆc solutio non soluit nodum, Thomistæ enim non adducunt pro absurdo, potentiã naturalem aliquando frustrari, non obtinendo aliquid ad quod inclinatur, vt Faber accepit (bene enim norunt & ipsi illam non semper requirere omnia, ad quæ inclinatur) sed adducunt pro absurdo quod vt in pluribus, & pro maiori parte potentia naturalis frustretur, quod ab omnibus vt absurdum habetur: hic est nodus Thomisticus, si autẽ detur potentia naturalis ad actus supernaturales, talis potentia vt plurimum, & pro maiori parte remaneret frustrata, quia actus supernaturales de facto producti, vel producendi, sunt pauci & in numero finito, producibiles autẽ nunquam producendi sunt infiniti; ergo potentia remaneret frustrata secundum maiorem partem eorum, ad quæ est in potentia, quod est frustrari vt in pluribus, & ita &c.

2. Confutat.

Dico secundò, quod quemadmodum Arist. nõ semper demonstrationes adducit contra eos quos impugnat, nec semper rationibus demonstratiuis probat, quod probare intendit, sed aliquando rationibus demonstratiuis, aliquando solumodo probabilibus, ita & Thomistæ non omnes rationes, quas adducunt, adducũt vt demonstrationes, sed quasdam vt demonstrationes, alias vt probabiles, inter quas fortè vna est hæc sexta, quę adducta est, quæ proinde dato quod non conuincat,& habeat aliquam instantiam non obstat, quia Thomistica sententia non huic innititur, sed alijs demonstratiuis, quæ supra adductæ sunt, vnde &c.

SEPTIMA THOMISTARVM Ratio.

SEptimò sic argumentãtur Thomistæ. Consentaneum est Deũ contulisse rebus creatis propensiones commensuratas naturis rerum; ergo non contulit eis propensiones ad id, quod est supra naturas suas, quis enim dicat in quantitate esse propensionem vt permaneat extẽsa, subsistens, & absque modo quantitatiuo, vt manet in sacramento altaris? aut naturam humanam habere inclinationem naturalem ad vnionem hipostaticam in verbo? & similia, ergo in rebus naturalibus non est appetitus naturalis, ad actus supernaturales visionis, & fruitionis Dei, per consequens nec ad Deum ipsum, proinde Deus clarè visus non est finis noster naturalis, quod erat intentum.

Neoterici.

Faber.

RAda nihil respondet. Respondet Faber vbi supra numero 10. Falsum, inquit, supponitur in argumento, nimirum omnem potentiam respicientem actus, quos appellant supernaturales esse potentiam naturalem, hoc non dicit Scotus, sed dicit quod potentia ad dictos actus, vel est naturalis, vel violenta, vel neutra, naturalis, si actus sint conformes inclinationi potentiæ receptiuę, cuiusmodi sunt beatitudo, & dona supernaturalia, & de his loquitur Scotus quando dicit potentiam esse naturalem ad actus supernaturales, at quando actus sunt contra inclinationem naturalem potentiæ, vt cum anima cruciatur ab igne est actus violentus, quando actus non est conformis inclinationi passiuæ, nec contra eam est neuter, & potentia est neutra, & sic se habet natura humana ad vnionem hipostaticam, & quantitas ad subsistendum in Eucharistia, & ad alia id genus, vnde &c.

Mariales.

1. Cõfutatio solutionis Fabri.

Vtrũ oĩs potẽtia ad actꝰ supernaturales naturali inclinationi non contrarios naturalis dicenda sit?

Vnio hippostatica plus perficit naturam assumptã, quã gratia & gloria & cur?

Vnio hipostatica deificat quasi ꝑ essentiã & in esse naturali gloria deificat ꝑ participationẽ & in esse intelligibili.

ET quis quæso dicit Scotum asserere omnem potentiam receptiuam actuum supernaturalium esse potentiam naturalem? & nos legimus Scotũ in fonte, & vidimus quid teneat,& quid non teneat; quod dicimus est, quod si potentia ad beatitudinem supernaturalem naturalis est ob id quod beatitudo est maxima eius perfectio vt Scotus vult in 4. & in prologo, vt supra relatũ est, eadem ratione omnis potentia ad actus supernaturales non contrarios naturali inclinationi, necessariò naturalis dicenda est.

Quia omnis actus supernaturalis non contrarius vt supra, est maxima perfectio potentiæ receptiuæ,& secundum Regulam Scoti actus qui magis perficit, magis naturaliter appetitur, vnio autem verbi hipostatica magis quam beatitudo, gratia, & charitas perficit naturam, quia deificat illam, & reddit formaliter participem subsistentiæ, ac personalitatis diuinæ, qua nihil perfectius excogitari potest,& omnes homines, & Angeli sunt assumptibiles ad talem vnionem, immo & omnes creaturæ vt videbitur in tertio.

Similiter modus subsistendi sine subiecto, peraualde nobilitat quantitatem Eucharistiæ, eleuat enim eam quasi ad ordinem substantiarum, propter quod quantitas sic miraculosè subsistens appellari solet substantia ęquiualenter,& ad hanc dignitatem

dignitatem

Quantitas Eucharistiæ cur substantia aequiualenter noceatur?

gnitatem omnia accidentia saltem omnes quantitates euehi possunt, vt videbitur in quarto, ergo ad hos actus supernaturales, & omnia accidentia, & omnes creaturæ habent naturalem inclinationem, quod reputatur absurdum ab omnibus.

Faber autem sentiens argumenti pondus aufugit ad inferos, recurrit ad ignem violēter torquentem demones, & similia, quæ nihil faciunt ad argumenti solutionem, vt patet, quippe de quibus nec, vel verbum fit in argumento, vt patet, ideo &c.

Et cum addit, quod ad vnionem hipostaticam est potentia neutra, ad beatitudinem, potentia naturalis; dico hanc esse petitionem principij, & esse assertum destruens seipsum, & totam Scoti doctrinam, ideo enim vult arguens potentiam ad beatitudinem esse naturalem, quia beatitudo est cōformis inclinationi naturæ, & valde eam perficit, At etiam vnio hipostatica, dico ego, est conformis immò longè conformior quam beatitudo, gratia, & alia dona.

2. Confutat. Cur implicet potentiā ad gloriam esse naturalem, potētiam ad vnionem hipostaticā nō

Est enim maior perfectio, & plus perficiens naturā illis, vt probatum est, & natura magis inclinatur in maiorem perfectionem; ergo si causa reddita ab arguente de beatitudine, & donis vera est, magis currit de vnione hipostatica, quam de beatitudine, vel si de hac non currit, minus currit de gloria, quæ est perfectio minor; ergo asserere esse inclinationem ad gloriam, & negare esse ad vnionem hipostaticam est virtualiter ponere contradictoria, & destruere propriam assertionem.

3. Confutat. Negare potētiā ad vnionem hipostaticā esse naturalem, est euertere totā Scoti doctrinam.

Similiter Scotus in quarto, & in prologo constanter affirmat, naturam naturaliter appetere suam perfectionem absolutè, & perfectionem maiorem magis naturaliter, & maximam maximè naturaliter, ex quo infert, quod quia beatitudo est summa naturæ perfectio, ideo, & ipsa summè naturaliter appetitur, & Deus vt beatificans est finis noster naturalis: verba Scoti superius relata sunt, non est cur nunc iterum referantur; sub his subsummo ego minorem, sed vnio hipostatica est longè maior perfectio naturæ, quam beatitudo, & alia dona, & cōsequenter illis lōgè conformior naturæ inclinationi, vt probatum est; ergo natura iuxtam regulam Scoti multò magis inclinari deberet in vnionem hipostaticam quam in gloriam, & alia dona, & tamen hoc communiter negatur ab omnibus (etiam ab aduersarijs ipsis) ergo, &c.

Quod si verum esset id, quod Faber dicit quod scilicet non obstāte, quod vnio hipostatica magis perficiat naturam, quam gloria, & alia dona, tamen natura nō habet ad illam inclinationem, sed neutralitatē, iam Scoti discursus funditus corruit; dicetur enim illi, quod sicut vnio hipostatica est summa naturæ perfectio, vt supra, & tamen in natura non est ad eam inclinatio, sed neutralitas.

Ita licet beatitudo sit perfectio naturæ, non tamen in natura est ad eam inclinatio, sed neutralitas, & sic nec beatitudo naturaliter appetitur, nec Deus, vt beatificator, est finis noster naturalis, & similia, quæ in Scoto habentur, vt prima principia ergo verum est, quod dixi, quod Fabri assertum, & petit principium, & destruit seipsum, & totam Scoti doctrinam, & ita &c.

4. Confutat. Si ad aliqā supernaturalium est inclinatio naturalis nulla ratio solida reddi potest cur ad vniū

Adde quod tam vnio hipostatica, quam gloria, & alia dona solum supernaturaliter acquiruntur secundum Scotum, & veritatem, item, quod singula hæc perficiunt naturam, subinde de singulis, vel de nullo eorum regula Scoti currere habet, quod natura appetit naturaliter suam perfectionē absolutè, & maiorem magis naturaliter, & maximā maximè naturaliter; ergo nulla ratio solida afferri potest disparitatis, cur natura inclinetur in aliqua, & in alia non, & quod inclinetur in ea, quæ minus perficiunt, & in quæ perficiunt magis, non, vnde, &c.

illorū sit ad aliud non?

VLTIMA THOMISTARVM RATIO
Caput Quartum.

Cur nulla potentia per se primo ferri possit in plura obiecta?

VLtimò sic disputant Thomistæ pro sua sententia. Si datur naturalis appetitus visionis, & fruitionis Dei, aut ille per se primò terminatur ad visionem, & fruitionem, aut per se secundo, ita scilicet, quod immediatè, & primariò feratur in bonum, & verum in communi, mediatè & secundariò in hoc, & illud bonum particulare, puta in visionem, & fruitionem Dei; tertium membrum, quod per se primo, & immediatè feratur in bonum commune, & in bonum particulare non datur quia nulla potentia ferri potest per se primo in plura obiecta ferri. n. per se primo idem sonat, quod ferri adęquatè in aliquid; & implicat in adiecto eiusdem potentiæ esse plura obiecta adæquata) sed neutrum est dicendum, quia primum est contra Scotum, secundum contra veritatem; ergo non datur dictus appetitus naturalis Scoticus visionis & fruitionis Dei, per consequens visio & fruitio Dei non sunt finis noster naturalis.

Cur appetitus creaturæ intellectualis nequeat per se primo ferri in visionē & fruitionē Dei?

Minor pro prima parte, quod. s. sit contra Scotum dicere appetitum per se primo ferri in bonum commune, & postea in fruitionem spetialem Dei, patebit ex responsis Fabri mox referendis; pro secunda verò parte, quod secundum veritatem talis appetitus nequeat per se primo ferri, in visionem, & fruitionem Dei, probatur, tum quia appetitus naturalis non est actus elicitus secundum Scotum, sed potentia de se propensa ad propriā perfectionem, & vocatur pondus naturę.

Sed quælibet potentia per se primo inclinatur ad aliquod commune, secundario verò ad omnia contenta sub illo communi, oculus per se primo inclinatur ad videndum, & ad visibile in communi, & secundariò ad videndum hoc, & illud visibile determinatè; ergo idem est, & de potentia intellectiua, ac fruitiua, quod per se primo inclinatur ad intelligendum, & fruendum bono in communi, secundariò ad intelligendum, & fruendum hoc vel illo bono determinato, puta Deo vno, & trino.

Intellect⁹ & voluntas nō inclinantur in Dei visionē, et fruitionem nisi vt eleuantur lumine gloriæ, & charitate

Tum quia intellectus, & voluntas non inclinantur ad videndum, & fruendum Deo, nisi vt eleuata lumine gloriæ, & charitate vt suo loco declarabitur, potentia autem quælibet prius inclinatur in id, ad quod ex seipsa ordinatur, quā in id, ad quod ordinatur per formam aduentitiam, vt aqua calida, prius inclinatur ad frigefaciendum, quod illi ex se conuenit, quam ad calefaciendum, quod illi conuenit ex superaddito calore: ergo pari modo intellectus, & voluntas prius inclinantur ad intelligendum, & fruendum bono in cōmuni, ad quod ex se ordinatur, postea ad videndum, & fruendū hoc speciali dono, scilicet Deo trino ad quod ordinantur, ex superaddito lumine gloriæ, & charitate.

Qualibet potentia prius inclinatur in id, ad quod ex seipsa ordinata est quā in id ad quod ordinatur per formam aduentitiam.

Tum tandem, quia voluntas appetit naturaliter non solum fruitionem Dei (loquendo cum Scoto) sed etiam sanitatem, vitam, & alia similia bona; ergo vel in voluntate multiplicantur tot appetitus naturales, quot sunt bona naturaliter appetita (quod nemo nisi insaniat admittet) vel volūtas per se primo inclinatur ad aliquod obiectum cōmune, puta in bonum, secundariò verò in hæc vel

illa

illa bona determinatè, puta sanitatem, fruitionē Dei & similia, vt Thomistæ docent, & ita &c.

Neoterici.

Faber

RAda nihil respondet. Respondet Faber vbi supra numero decimoquarto in hunc modum. Ad tertium, inquit, respondetur, in vniuersali non esse obiectum reale, quia vniuersale seiunctum à singularibus, non est ens reale sed solum quatenus est in singularibus; appetitus autem beatitudinis cum sit ad aliquid reale, necesse est quod sit ad obiectum reale & in particulari; intra particularia autem obiecta, illud est vltimum obiectum, quod est perfectius, & sic vltimus finis appetitus naturalis, est Deus & beatitudo, quia actus & obiectum illud, sunt optimum inter obiecta particularia, & omnes alij actus & obiecta appetuntur quatenus illud primum participant aliquo modo.

Vnde ad formam argumenti, inquit, nego minorem pro secunda parte; Ad primam probationem ad illam propositionem, potentia prius inclinatur ad obiectū in vniuersali, deinde ad obiectū in particulari, respondeo potentiam posse considerari, secundum inclinationem naturalem realē, & hoc modo non inclinatur ad obiectum vniuersale distinctum à particulari, sed simul ad vtrunque, quia in esse reali non distinguuntur.

Vel potest considerari quatenus stat sub ratione, & intellectu, & sic dicimus potentiam primo respicere genus puta colorem, postea species, & obiecta particularia, puta albedinem, & nigredinem, quia genus est adæquatum obiectum, non species in particulari, sed ex parte rei, tendit primò in perfectissimā speciem, & in alias quatenus illam participant, vnde dicitur in vnoquoque genere esse vnum quod est metrum, & mensura omnium, quæ sunt in illo genere.

Vel dicatur ait ex Scoto 1. sent. distin. 3. quæst. 3. paragrafo (his visis de ente) lit. A & per totum quod dupliciter aliquod obiectum est adæquatū primo extensiuè, idest adæquatione communitatis, secundo intensiuè idest adæquatione virtutis & perfectionis, primo modo obiectum est genus, secundo modo est prima species illius generis, & sic primum obiectum adæquatum extensiuè, seu secundum communitatem est aliquid commune, puta ens vt ens, seu ens contractum, obiectum adæquatum secundum virtutem, & perfectionem est prima species siue primum singulare illius cōmunis, & in proposito est Deus, quia est primum perfectissimū, quod sub ente reperiatur, vnde cū dicitur voluntas inclinatur ad obiectum primo, in vniuersali, & secundo in particulari, dico quod si per ly primo intelligatur adæquatè & in ratione communis obiecti, sic verum est assumptum, sed si intelligatur primo idest ordine aliquo ita quod prius feratur in obiectum vniuersale, deinde in obiectum particulare, sic assumptum est falsum, sicut & falsum est si ly, primo, dicat primitatem perfectionis.

Ad secundam probationem, negatur, ait, potentiam intellectiuam inclinari ad videndum Deum, & voluntatem ad fruēdum Deo, solum vt suffultas lumine gloriæ, & charitate cōsumata, dicimus enim quod ex propria natura habent hanc inclinationem, alioquin esset beata per accidens, quod absonat, vt alias videbitur. Ad tertiam probationem, respondetur, ait, esse vnicum appetitum, & respicere vnum obiectum adæquatum adæquatione communitatis quod est ens, vt ens, vel bonū sub ratione boni, & ab illo habet vnitatem, tamen cum hoc stat, quod primum obiectum contentū sub illo cōmuni obiecto, sit adæquatum adæquatione virtutis, & perfectionis, vt visus respicit primo realiter vnum visibile perfectiuum, & alia visibilia secundariò quatenus illud primum visibile participant, in vnoquoque enim genere datur vnum, quod est metrum & mensura omnium, vnde &c.

Mariales.

Vtrum obiectum in vniuersali sit ens reale an rationis?

BEne apparet hunc Auctorem nā esse versatū in doctrina Thomistica si enim vel minimū versatus esset erubuisset scribere quę scribit, omnia.n. quæ scribit à multis iam centenarijs annorum soluta sunt à Thomistis & tamen ipse nihil nouè penitus contra illorum solutiones obicit, vt mox patefaciam, pro nouitijs tamen, discuramus per singula eius dicta, videamus quid soliditatis habeāt, in primis dicit, in vniuersali nō esse obiectum reale, sed solum quatenus est in singularibus. — *1. Cōfutatio solutionis Fabri.*

Respondeo hoc minus rectè asseri, nam in vniuersali duo sunt scilicet, intentio vniuersalitatis, quæ est ens rationis, & res substrata vniuersalitati, quæ est ens reale; animal genus verbi gratia quantum ad intentionem genereitatis est ens rationis, quantum ad animalitatem est res realis à natura non ab intellectu producta, cum ergo in obiecto vniuersali, sit & res realis & res rationis & vnumquodque absolutè sit id quod melius est in eo, iuxta illud denominatio fit à nobiliori, fit vt minus rectè dicat Faber nulla pręmissa distinctione in vniuersali nō esse obiectum reale; quasi vniuersale quoad omnia in eo inclusa esset ens rationis, & nihil reale penitus includeret, quod patet esse falsum ex dictis. — *Quo titulo vniuersale sit semp ens rationis & quo ens reale?*

Deinde vniuersale dupliciter cōsiderari potest, primò quantum ad essentiam, secundò quantum ad existentiam, quantum ad existentiam pendet à singularibus, & non habet verum esse reale, nisi in illis secundum Arist. contra Platonem, quam ob causam dicitur in prædicamentis, remotis primis substantijs, idest singularibus, impossibile esse aliquid aliorum remanere, in quo sensu ad summū verificatur quod vniuersale seiunctum à singularibus non est ens reale, idest non habet esse reale, esse enim quod habet in intellectu est ens rationis, non reale, vt constat. — *2. Confutat. Vniuersale dupliciter sumi potest s. essentialiter & existēter essentialiter nō pendet à singularibus sed econtra existēter pēdet ab eis.*

Quantum ad essentiam est totum oppositū singularia pendent ab vniuersali non econtra, rationabilitas enim risibilitas, & similia per se primo competunt homini in vniuersali, secundariò Petro, & Paulo, quatenus scilicet participant humanitatem, quam ob causam dicitur in prædicamentis, quod substantiæ primæ idest singulares continentur in secundis, idest vniuersalibus.

Et adagium magni Areopagitę sæpius repetitū à nostro Aquinate habet superiora comparari ad inferiora vt formam ad materiam, & actū ad potentiam; ergo quantum ad essentiam vniuersale seiunctum à singularibus est ens reale, & singularia pendent ab vniuersali in realitate suæ essentiæ, non econtra. Cum ergo in vniuersali sit & essentia independens à singularibus, & existentia dependens, fit vt minus rectè dicat Faber nulla præmissa distinctione, vniuersale seiunctum à singularibus non esse ens reale. — *Superiora cōparantur ad inferiora vt actus ad potentiam secundum magnum Areopagitam.*

Ad

3. Confutat. Scientia per se non ē nisi de obiecto vniuersali. Sciētiæ reales sunt de obiecto reali quod tamen est vniuersale.

Ad hæc scientiæ reales sunt de entibus realibus, sicut scientiæ rationales de entibus rationis, mathematica, de reali quantitate, Phisica de reali ente mobili, & sic de alijs, & sunt de ente reali non in particulari, sed in vniuersali, sciētia enim est de vniuersalibus nō de particularibus primo poster. nisi forte indirectè, & secundariò, vnde & Plato prohibebat descendere ad singularia, ergo in vniuersali sunt obiecta realia, & non tantum in singularibus vt Faber contendit: eo vel maximè quod Scotus vult à parte rei dari vniuersale in natura, contra quem disputat Caietanus in de ente & essentia, ad quem me remitto.

4. Confutat.

Præterea vel obiecta vniuersalia sunt entia realia vel non, si sic; ergo malè dicit Faber in vniuersali nullum obiectum esse ens reale, sed solum in singularibus, si non, ergo omnes scientię sunt scientiæ rationales, & nulla realis, & omnes habent pro obiecto ens rationis nulla ens reale: omnes enim habent obiecta vniuersalia, nulla singulare vt relatum est ex eo primo Post. & in vniuersali, secundum Fabrum nullum obiectū est ens reale quod est ridiculum, vt patet ergo &c.

Legitima ne sit hac consequentia? appetitus beatitudinis est aliquid reale, ergo terminari debet ad aliquid reale, & an ly, reale, & ly singulare, conuertantur?

1. Impugnatio.

CVm additur quod appetitus beatitudinis, cum sit aliquid reale, necessario debet esse ad obiectum reale, & in particulari. Dico si hoc esset necessarium, pari modo fore necessariū, omnes scientias reales, versari circa obiectū reale, & in particulari, arguendo eodem modo, vt Faber arguit, scientia realis est de obiecto reali, ens reale non est nisi in particularibus; ergo scientia realis necessariò est de obiecto reali & in particularibus, quod est contra Arist. & Platonem vt supra; ergo sicut non valet de scientijs realibus, ita nec de appetitu reali maxime de voluntate, de qua hic agitur, & ita &c.

2. Impugnatio. Ira semper ad singularia odiū pōt dārē ad singularia & ad genus.

Præterea Arist. 2. Rethor. referente D. Thoma 1. 2. quæstione 29. articulo vltimo, & alibi sic scribit. Ira, inquit, semper fit inter singularia, odium autem etiam ad genera, furem enim odit & calumniatorem vnisquisque; sed odiū dico ego pertinet ad appetitum, sicut & amor, & aliæ singulæ passiones; ergo appetitus secūdum Arist. ferri potest in obiectum & particulare, & vniuersale, ergo male infert Faber qd quia appetitus beatitudinis est ad aliquid reale, necessariò debeat esse in obiectum reale in singulari.

3. Impugnatio. Cur appetitus sēsitiuus sit tantū singularium appetitus intellectiuus vniuersalium.

Ad hæc appetitus sequitur apprehensionē, obiectum enim appetitus est bonū cognitum, appetitus sensitiuus apprehēsionem sensus, intellectiuus apprehēsionem intellectus; sed intellectus est vniuersalium, sensus singularium ex libris de Anima; ergo saltim appetitus intellectiuus ferri potest in obiectum vniuersale, subinde male infert Faber vniuersim, quod quia appetitus est ad aliquid reale, necessariò debeat esse ad obiectum reale singulare, & quamuis hæc ratio immediatè procedat de appetitu elicito, tamē implicitè procedit quoque, & de appetitu naturali non elicito, quia inclinatio naturalis cuiusque appetitus est ad illud ipsum, ad quod appetitus tendit per actum elicitum, appetitus enim nō elicitus est inclinatio cuiusque rei ad propriam perfectionem, perfectio autem appetitus est obiectum appetitum, & actus appetendi, vt patet, vnde &c.

Vtrum inter obiecta particularia obiectum vltimum sit id, quod est perfectius.

Obiectū pōt dici vltimū tripliciter. s. vltimitate perfectionis vltimitate durationis & vltimitate causalitatis.

CVm additur quod inter obiecta particularia vltimum obiectum est quod est perfectius, dico, hoc egere explicatione, aut enim loquitur de vltimitate perfectionis, aut de vltimitate durationis, aut de vltimitate causalitatis (aliam vltimitatē si Faber habet in sua officina proferat in mediū) si intelligat de vltimitate perfectionis, falsum est assumptum, sicut enim prioritate perfectionis prius dicitur, quod est perfectius sic vltimitate perfectionis vltimum dicitur quod est minus perfectum; ergo inter obiecta particularia illud est obiectum vltimum vltimitate perfectionis quod est minus perfectum, & non quod est perfectius, vt Faber dicit.

Si vero intelligat de vltimitate durationis, seu causalitatis, falsum itidem est assumptum, sicut. n. prioritate durationis, seu causalitatis, prius dicitur, quod antecedit aliud, vel in essendo, vel in causando, ita per oppositum id dicitur vltimum vltimitate durationis, vel causalitatis quod omnia subsequitur in essendo, vel in causando, proinde inter obiecta particularia illud est vltimum vltimitate durationis, & causalitatis, quod est minus perfectum, & non quod est perfectius, vt Faber dicit.

Semper enim perfectius magis appetitur minus perfecto, & est in causa, vt minus perfecta appetantur, per consequens causalitate antecedit nō subsequitur minus perfecta, vnde & Faber ipse, contitetur, omnia appeti quatenus participant aliquo modo beatitudinem, qua nihil est perfectius, & appetibilius.

In eodē semper imperfectum est prius perfecto in diuersis absolutè perfectum est prius imperfecto.

Et licet in eadem re imperfectū antecedat perfectū, iuxta illud, natura incipit ab imperfectioribus, tamen absolutè, perfectum antecedit imperfectum duratione, vt Pater vir perfectus, antecedit duratione filium virum imperfectū, ergo non apparet, quomodo verificari possit dictum Fabri, quod inter obiecta particularia, obiectum vltimū sit id quod est perfectius. Et cum dicitur ad primā probationem maioris quod potentia considerata secundum inclinationem naturalem realem, inclinari non potest in obiectum vniuersale distinctū à particulari, sed simul inclinatur in vtrumque, quia in esse reali non distinguntur.

Vtrum inclinatio naturalis possit esse ad obiectum in vniuersali seorsim a singularibus, an potius necessariò sit simul in vtrumque.

1. Impugnatio. Cur non detur alia inclinatio naturalis quā realis.

DIco primò inutiliter addi ly, realem, ad ly, inclinationem naturalem, nō enim datur duplex inclinatio naturalis vna rationis, alia realis, vt opus sit eas ad inuicem contra distingui, sed quæcunque est naturalis, est etiam realis, licet non econtra cum inclinatio naturalis non sit nisi, vel ipsa natura, vel actus realis à natura pductus.

2. Impugn. Cur inclinatio tā elicita quā non elicita partis sensitiuę sit solū ad obiectum singulare, inclinatio vero partis intellectiuę elicita & non elicita sit ad obiectū vniuersale?

Dico secundò inclinationem naturalem duplicem esse scilicet aliam partis sensitiuæ, aliam partis intellectiuæ, (& loquor de inclinatione tam pro actu elicito, quam pro pondere naturæ) si sermo sit de inclinatione partis sensitiuę concedo talem inclinationē, nō posse esse ad obiectum vniuersale, intellectus enim versatur circa vniuersalia ex libris de Anima, & appetitus intellectualis sequitur talem cognitionem, ergo minus rectè dicit Faber vniuersim, nulla præmissa distinctione, naturalem inclinationem ferri nō posse in bonum vniuersale distinctum, seu abstractum à particularibus.

3. Impugn. Quando duo identificantur realiter & distinguuntur formaliter nō opportet vt actio quæ ad vnū terminatur, terminetur & ad reliquum.

Dico tertiò quando duo identificātur realiter, & formaliter distinguuntur, necesse nō esse, vt quecunque actio terminatur ad vnum, terminetur & ad reliquum, verbum enim & natura diuina sunt idem realiter, & distinguntur solum formaliter, & tamen vnio incarnationis facta est in verbo, & nō in natura, vt suo loco videbitur, similiter vera beatitudo, & visio Dei sunt idem realiter, & distinguū tur solum formaliter, & tamen omnes appetunt beatitudinem, visionem Dei non appetunt nisi valde pauci, quibusdam querentibus illam in diuitijs, alijs in voluptatibus & cætera, actio, & passio sunt realiter idem motus & distinguntur solū formaliter 3. Phis. & tamen passio est actus patientis non agentis, actio actus agentis non passi 3. Phis. quid quero exempla ab exteris?

Personæ diuinæ sunt idem realiter cum diuina essentia & distinguntur formaliter, & tamen secū dum Scotum, & arguentem ipsum, visio beata terminari potest ad Deitatē & non ad personas; ergo minus rectè & contra Scotū, & seipsum dicit nunc Faber, quod quia vniuersale & particulare nō distingūtur in esse, ideo naturalis inclinatio quæ terminatur ad vnum, necessariò terminatur & ad reliquum simul, distinctio enim formalis quæ inter illa est sat est vt inclinatio terminetur ad vnum, & non ad reliquū, nisi fortè cōsequēter & implicitè.

4. Impugn. Cur res appetita ab appetitu sensitiuo sit singularis ratio sub qua appetitur vniuersalis. Cur tum res quę appetitur ab appetitu intellectiuo tum ratio sub qua appetitur sint vniuersales?

Dico quartò in obiecto appetito, duo esse scilicet rem appetitam, & rationem appetendi, cū appetitur medicina, res appetita est ipsa medicina, ratio appetendi est sanitas apprehensa in medicina, cum videtur paries, res visa est ipse paries, ratio videndi est color & sic de alijs, quando dicitur quod inclinatio naturalis non fertur in obiectū vniuersale distinguo si sermo sit de obiecto pro re appetita falsum est absolutè assumptum.

Licet enim inclinatio partis sensitiuę ob suā materialitatē non sit nisi ad bona particularia, tamen inclinatio partis intellectiuæ ob eius immaterialitatem est ad bonum vniuersale, ad bonū verò particulare, nō est nisi remotè in eo sensu, quo D. Thomas dicit prima parte quæst. 80. art. vltimo ad tertium; quod appetitus superior non mouet nisi medio appetitu inferiori & Arist. 3. de Anima quod opinio vniuersalis non mouet nisi media particularia.

Si verò sermo sit de obiecto pro ratione appetē di, sic etiam falsum est assumptum etiam in parte sensitiua, oculus enim inclinatur ad vidēdū quodlibet visibile, quod licet sit particulare, non tamen inclinatur in illud, qua hoc particulare est (secus vltra illud extendi non posset ad videndum alia, nulla potentia valente se estendere vltra suū obiectum adæquatum) sed qua coloratum est, sic indeterminatè & communiter, & sic res appetita est particularis, ratio appetendi vel sub qua appetitur est vniuersalis, ergo minus rectè negat Faber absolutè vllam inclinationem naturalem ferri posse in obiectum vniuersale, non distinguens inter rem obiectam & appetitam, & rationem obijciendi & appetendi, quod tamen distinguendum erat.

5. Impugn. Obiectū potētiæ potest dici vniuersale dupliciter scilicet nominaliter et aduerbialiter & vtrunque quid sit.

Dico quintò obiectum potentiæ passiuæ, dici vniuersale dupliciter, primo nominaliter, quia scilicet est res cōmunis, abstracta à particularibus, vt sunt genera & species, secundo aduerbialiter, quia scilicet licet in se non sit res communis abstracta vt supra, apprehenditur tamē à potentia communiter idest quandocunque, vbicunque, & in quocunque reperiatur; cuiusmodi sunt obiecta omnium potentiarum, quæ determinata non sunt ad vnum numero particulare; obiectum oculi est color, non vniuersalis (oculus enim non percipit vniuersale quod ad solum intellectum pertinet) sed in vniuersali idest vniuersaliter, quia color quomodocunque, in quocunque, & vbicunque reperiatur, percipitur ab oculo, & idem est de obiectis aliorum sensuum.

Obiectū tū partis sensitiuæ tum partis intellectiuæ vniuersale est sed diformitas & definitus in quo cōsistat?

Quando dicitur; quod inclinatio naturalis, non est ad aliquod vniuersale, distinguo, si sermo sit de vniuersali nominaliter idest de re communi abstracta à particularibus, sic assumptum est absolutè falsum in appetitu intellectiuo, pars enim intellectiua secundum Arist. versatur circa vniuersalia sicut sensus circa particularia.

Si sermo sit de vniuersali aduerbialiter idest de re in se quidem singulari, sed vniuersaliter apprehensibili quomodocunque vbicumque, & in quocunque reperitur vt supra, sic iterum assumptum falsum est (etiam in parte sensitiua) etiam enim & ipsa pars sensitiua inclinatur in suum obiectum vniuersaliter, vt ostensum est in oculo, primo inclinato ad colorem vniuersaliter, non in aliquem certum colorem, & in materia, primo inclinata vniuersaliter ad formam, non in aliquam certam formam, & sic de alijs ergo, quomodlibet accipiat Faber vniuersale semper vel falsum assumit, vel ęquiuocat de vniuersali nominaliter & aduerbialiter, vt supra, & ita &c.

Vtrum inclinatio naturalis à parte rei si per se primo ad perfectissimam speciem vt vero stat sub intellectu sit per se primo ad genus, & ad species secundario.

1. Impugn.

CVm additur, q̄d potentia considerata vt stat sub intellectu, primo respicit genus puta colorem & deinde species, & obiecta particularia, quia genus est obiectum adæquatum potentiæ non species in particulari. Dico hoc esse intolerabile in Philosophia, tum quia consideratio intellectus nihil ponit in rebus, nec mutat rerum naturas; ergo si naturalis oculi inclinatio, de se nō est primo ad genus coloris, postea ad species particulares quātumlibet ponatur sub intellectu, neutriquam id habebit, & sic falsum est Fabri dictum quod naturalis inclinatio à parte rei sit ad particulare & vniuersale simul, vt vero stat sub intellectu, sit primo ad vniuersale, & postea ad particularia.

2. Impugn.

Tum quia natura non intellectus est, quę pręscribit singulis potentijs suum obiectum adæquatum, specificatiuum, quod primario respiciunt, aut ergo à parte rei genus est obiectum adæquatum potentiæ, aut non, si sic; ergo quomodlibet potentia accipiatur, siue sub, siue procul ab intellectu semper respicit primo genus vt obiectum adęquatum specificatiuum, postea obiecta particularia.

3. Impugn.

Obiectum enim adęquatum est ratio formalis, vt potentia attingat quæcunque attingit, proinde veluti causa attinctionis aliorum, prius saltim natura attingitur omnibus alijs (causa semper debēte præcedere suū effectū) per cōsequens inutiliter recurrit Faber ad intellectus cōsiderationē vt saluet, q̄d potentia prima inclinetur in genus vt obiectum adæquatum & postea in species, vt in obiecta secundaria, habet enim id à natura, & à parte rei, & non per intellectus operationem; si non, ergo quantumlibet ponatur potentia sub intellectu nunquam habebit genus pro obiecto adęquato quod primo respiciat, vt enim nunc dicebam sortitur obiectum adæquatū à natura non ab intellectu, ergo falsò dicit Faber potentiam, quæ à parte rei non prius inclinabatur in genus, quam in species,

cies positam sub intellectu, inclinari primo in genus postea in species.

Tertia impugnatio.

Tum quia sublato omni intellectu vel oculus inclinatur in genus coloris, postea in species, vel prius in species, postea in genus, vel simul in vtrunque, non simul in vtrunque, quia genus est obiectum adæquatum oculi, vt Faber concedit, obiectum autem adæquatum, vt nuper dicebam cum sit ratio attingendi omnia a potentia, saltim natura præcedit attinctionem omnium aliorum, (causa semper debente precedere suum effectum) ergo nequit oculus inclinari simul in genus, & species coloris, sed saltim natura inclinatur prius in genus, & postea in species, ex quo excluditur secundum membrum, quod scilicet non inclinetur prius in species postea in genus: ergo à sufficienti diuisione remanet primum membrum, vt scilicet à parte rei prius inclinetur in genus coloris, postea in species, & ita semper inutiliter ad hoc saluandum recurritur ad intellectus considerationem.

Quarta impugnatio.

Tum quia sublato quocunque intellectu, vel genus est obiectum adæquatum, & specificatiuũ potentiæ, vel non, si non; ergo quantumlibet accedat intellectus operatio, potentia nunquam illud habebit pro obiecto adæquato, quia natura non ab intellectu sortitur suum obiectum specificatiuum, si sic; ergo etiam procul ab intellectu primo inclinabitur in genus, postea in species qualibet potentia per se; primo propendente in obiectum specificatiuum postea in alia, vt cõstat, ergo inutiliter ad hoc saluandum recurrit Faber ad intellectus considerationem.

Vtrum perfectissima species contentorum sub obiecto potentiæ, sit inquã potentia per se primo inclinetur, et participatione cuius inclinetur in omnia alia.

Prima impugnatio. Quod nã sit obiecti specificatiuum potentiæ?

CVm adiungitur quod à parte rei potentia prius inclinatur in perfectissimam speciem, & postea in alias, quatenus participant illam, quia in quodlibet genus est vnum quod est metrum & mẽsura aliorum; dico hoc esse contra omnes Philosophos & Fabrum ipsum, tum quia quælibet potentia habet vnum obiectum adæquatum specificatiuum, quod per se primo respicit, & per illud respicit omnia alia idest quatenus participant illud, vt docet Aristoteles primo poster. & in libris de Anima: perfectissima autem species non est obiectum adequatum potentię, vt albedo perfectissima species coloris non est obiectum adæquatum oculi, secus vltra albedinem, nequiret alios colores aspicere (nulla potentia se extendente vltra suum obiectum adæquatum) ergo falsò & contra Arist. dicit Faber potentia à parte rei primo tendere in speciem perfectissimam, postea in alias quatenus participant illam.

Secunda impugnatio. Cui obiecto competat esse id cuius participatione potentia attingit quidquid attingit.

Tum quia proprium est obiecti adæquati specificatiui esse id, cuius participatione potentia attingit quæcunque attingit, sonus est obiectum specificatiuum auditus, quia quicquid auditus attingit, attingit quatenus participat rationem soni bonum est obiectum specificatiuum appetitus, quia quicquid appetitus attingit, attingit quatenus participat rationem boni, & sic de alijs, perfectissimæ aũt species non est obiectum specificatiuum potentiæ, vt patet, specificatiuum enim debet adæquare specificatum, perfectissima autẽ species, puta albedo non adæquat potentiam visiuã, vltra albedinem, se extendẽtem ad alios colores; ergo falsò dicit Faber potentiam à parte rei primo inclinari ad perfectissimam speciem, & postea ad alias quatenus participant illam.

Tertia impugnatio.

Tum quia vt aliquid directè percipiatur à potentia, debet formaliter participare id quod est potentię ratio attingendi omnia, vt si aliquid directè appeti habeat ab appetitu, debet formaliter participare bonitatem, quæ est ratio appetitiui appetendi omnia, & sic de alijs, perfectissima autem species, puta albedo, nõ participatur formaliter ab alijs speciebus coloris, puta à nigredine, nec anima rationalis perfectissima species formarũ, participatur formaliter ab anima leonina, & sic de alijs, species enim rerum sunt oppositæ, perinde ac differentiæ quibus constituuntur, opposita aũt nequeunt esse simul formaliter in eodẽ.

Vt aliquid directè a potentia attingatur obiectis eius ratio nẽ formalem participet formaliter necesse est.

Præterquamquod, quod participatur formaliter à pluribus speciebus est genus non species ex libro prædicabilium; ergo falsò dicit Faber potentiam à parte rei inclinari primo in perfectissimam speciẽ, postea in alias, quatenus participant illam.

Species rerum sunt opposita veluti & differẽtia quibus constituuntur.

Quarta impugnatio. Auctoris speculatio super verbis Fabri detegens illius in suis dictis inconstantiam.

Tum quia anima rationalis, vt nuper dicebam, est nobilissima species formarum receptibiliũ in materia, & albedo nobilissima species colorum visibilium ab oculo, & tamen nec materia, prius inclinatur in animam rationalem secundum specificam eius rationem, quam addit supra genus formæ, nec oculus ad albedinem secundum specificã rationem, quã addit supra genus coloris, vt mox ostendam ex Fabro; ergo falsò & contra seipsum dicit Faber, potentiam à parte rei primo tẽdere in perfectissimam speciem, & postea in alias, quatenus participant illam.

Probatur antecedens ex Fabro vt dicebam, nã qu. 1. prologi disput. de potentia neutra num. 4. disputans cum Caietano sic scribit. Potentia, inquit, respicit omnes species in cõmuni naturaliter, quia sunt veluti genus, at in particulari consideratas respicit illas, nõ naturaliter sed neutraliter idest absque inclinatione ad illas, & nu. 5. formæ, inquit, considerate secundum speciem, & in particulari, non respiciuntur à materia naturaliter, quia si materia absolute considerata, respiceret naturaliter vnam formam, puta aquæ secundum esse particulare, & specificum, sequeretur quod violenter respiceret formam oppositam, scilicet formã ignis, quod absonat.

Et paucis interiectis forma, inquit, potest dupliciter accipi, primò vt forma absolute, secundò vt forma talis speciei: primo modo respicitur naturaliter à materia, secũdo non, sed solum neutraliter. Ecce vult expresè materiam non inclinari ad formas, nisi sub ratione generica formę, (sub ratione autem specifica, quam addunt supra genus formæ, secũdum quam vna est perfectior alia) nõ eas appetere, sed neutraliter solum eas respicere, & qd dicitur de materia respectu formarum, implicitè vult intelligi à pari & de oculo respectu colorum & de omnibus alijs similibus.

Ergo male & contra seipsum dicit nunc, potentiam à parte rei primo tendere in perfectissimam speciem, postea in alias quatenus participãt illam imo nullatenus in illam inclinatur secundum esse specificum, secundum quod est perfectior alijs secundum Fabrum, vbi supra, & ita &c.

Quinta impugnatio. Quo intelligatur illud ĩ quolibet genere est vnũ qd ẽ metrũ & mensura aliorũ illius generis.

Tũ quia impertinenter adducitur illud axioma. In quolibet genere est vnũ, qd est metrũ, & mensura aliorum illius generis; illud enim verificatur in hoc sensu quod scilicet in quolibet genere est vnum perfectissimum, per ordinem ad quod mensuratur perfectio aliorũ illius generis quatenus. s. quanto aliquid plus, vel minus ad illud accedit tãto amplius est perfectius, aut minus perfectum,

vt quia Deus est perfectissimus omnium entium, dicitur metrum, & mēsura omnium entium, quia quanto aliquid plus, vel minus ad illum accedit tāto habetur, vt perfectius, vel minus perfectum.

In hoc autem sensu axioma illud nihil opitulatur Fabro, vt patet, non verò intelligitur in sensu à Fabro conficto, quod scilicet in quolibet genere species perfectissima, sit ratio, vt species imperfectiores, attingantur à potentia quando anima rationalis, vt dicebam, est perfectissima species formarum, & tamen non est ratio, vt aliæ formæ attingantur à materia, vnde, &c.

6. Impugnatio. Obiectum dicitur adequatum dupliciter, s. intensiuè & extēsiuè.

Ex his patet distinctionem adductam ex Scoto de obiecto adæquato intensiuè, & extensiuè, verā esse in se ipsa, sed non ad propositum; qualecūque enim sit obiectum adæquatum extensiuè, & qualecunque adæquatum intensiuè, semper falsum est illud assumptū, quod species perfectissima, quæ est, vt obiectum adæquatum intensiuè, sit ratio, vt species imperfectiores attingantur à potentia, & quod à parte ei potentia primo tendat in speciem perfectissimam, & postea in alias, quatenus participant illam, ob rationes adductas, & instantias allatas de anima rationali, & de albedine, quæ sunt perfectissimæ species in genere formarum, & colorum, & tamen non sunt in causa, vt species imperfectiores à potentia attingantur, vnde &c.

Quod nā obiectū adequatum sit potētie ratio attingēdi oīa, adæquatum extensiuè an adæquatū intensiuè?

Vtrum potentia possit respicere aliquod obiectum adæquatum adæquatione communitatis, ab eoq; accipere vnitatem & tamen respicere aliud obiectum adæquatū, adæquatione perfectionis, in quod primo inclinetur, & participatione illius incline tur in omnia alia.

7. Impugnatio.

CVm additur quod cum dicitur voluntatem primo ferri in obiectum vniuersale, postea in particulare si ly primo importet adæquationem obiecti communis verum est, si importet ordinem attingendi quod. s. prius feratur in obiectum vniuersale, postea in obiectum particulare, vel primitatem perfectionis sic est falsum.

Cur implicet voluntatem primo ferri in obiectū vniuersale primitate adæquationis, et non ferri in illud primo primitate ordinis.

Respondeo importare primitatem adæquationis, & ordinis, non verò perfectionis, ex quo enim est obiectum adæquatum extensiuè, habet vt sit ratio formalis, sub qua omnia attinguntur à potētia, per consequens, vt sit causa attingibilitatis omnium attingibilium à potentia, & quod prius natura ad minus attingatur omnibus alijs, causa semper debente præcedere suum effectum saltim natura; ergo est implicantia in terminis concedere voluntatem primo ferri in obiectum vniuersale primitate adæquationis extensiuè, & postea negare ferri primo in illud primitate ordinis, vt Faber facit.

8. Impugnatio.

Cum dicitur ad secundam probationem maioris, partem intellectiuam ex propria natura, & nō suffultam lumine gloriæ, & charitate, inclinari ad videndum, & fruendum Deo, quia secus esset beata per accidens. Ex dictis in superioribus controuersijs manifestum manet, hoc esse contra veræ Philosophiæ, & Theologiæ canones. Michael Bayus damnatus à Pio V. & Gregorio XIIII. quod despiceret Theologos ponentes duos amores, vnum naturalem, quo amatur Deus, vt naturæ auctor, alium supernaturalē, quo amatur vt auctor gratiæ, volens vnico amore, scilicet naturali Deū, & vt naturæ, & vt gratiæ auctor est amari, obturare deberet os, ponentium in hoīe, & in Angelo, naturalem inclinationem, ad actus, & obiecta supernaturalia, vt supra relatum est.

Vtrum anima beetur per accidens an per se?

NEc sequitur animam beari per accidens, sed quod lumen gloriæ, & charitas, quibus inclinatur ad videndum, & fruendum Deo sint accidentia, Tum quia visio, & fruitio ipsa Dei, sunt operationes accidentales, & tamen non ob id dicitur animam beari per accidens, tum quia beatitudo non inhæret animæ media charitate, & lumine gloriæ, (vt merito eorum, quæ accidentia sunt) dicatur per accidens inhærere.

9. Impugnatio. Cur cum in beatificatione aīæ interueniant multa accidētia non concedatur animā beari per accidens?

Tum quia beatitudo inhæret animæ medio intellectu, & voluntate, quæ sunt potentiæ accidentales, & tamen beatus non dicitur beari per accidens. Tum quia etiam colores inhærent colorabili media superficie, quæ est accidens, & tamen non dicitur, quod coloretur per accidens; ergo nec beatus dicendus est beari per accidens, esto illi beatitudo inhæreat medio aliquo accidente.

Non est idē dictu beari p accidens, & beari medio aliquo accidente.

Tum quia aliud est beari medio aliquo accidēte, aliud beari per accidens, primum verum & necessarium est, & non repugnat beatitudini, visio enim, & fruitio ipsa beatifica, sunt operationes accidentales, intellectus, & voluntatis, quibus medijs beatitudo inhæret aīæ, & ipsa accidētia sunt, vt nuper dictum est; secundum falsum est, & repugnās beatitudini, sensus enim est beatum beari per accidens, idest contingenter, & separabiliter, & tamen de ratione beatitudinis est, permanentia, securitas, inamissibilitas, & similia, de quibus agetur vberius in controuersijs de lumine gloriæ, vbi videbitur absolutè non esse absonū dicere, quotquot beantur beari per accidens, quia poterant nō beari, & nunc possunt priuari vita nedum ipsa gloria, &c.

Per nullam potentiā peri pōt, vt aliquis beetur, & nō medio aliquo accidēte bene verò ei repugnat beari per accidens & cur?

In bono sensu cōcedi potest, quotquot beātur beari per accidens.

Cum postremò dicitur ad vltimam probationē maioris: esse vnicum appetitum respicientē vnum obiectum adæquatum adæquatione communitatis, puta ens, vel bonum, à quo habet vnitatē, qui tamen appetitus respicit aliud obiectum adæquatum adæquatione perfectionis, scilicet primum obiectum contentum sub obiecto communi, in quod appetitus primo inclinatur, & postea in alia quatenus participant illud: dico hæc stare nō posse ob multa absurda, quæ inde sequuntur.

10. Impugn. Ex Fabri discursu quinque absurda ineuitabiliter sequūtur Primū absurdum.

Primò essent duo obiecta, quorum participatione omnia attingerentur ab eadem potētia, scilicet obiectum adæquatum secundum communitatem, & obiectum adæquatum secundum perfectionem, quod tamen est impossibile hoc enim conuenit soli obiecto specificanti, quod constat nequire esse plus quam vnum respectu vnius potentiæ.

Secundò aliquod obiectum esset adæquatum potentiæ, & tamen excederetur ab illa, quod implicat in terminis, perfectissima enim species est obiectum adæquatum secundum perfectionem secundum Fabrum, & tamē perfectissima species exceditur à potentia, oculus enim inclinatur nedū ad albedinem perfectissimam speciem coloris, verum, & in nigredinē illi oppositam, & materia inclinatur nedum in animam rationalē, seu Leoninam nobilissimam speciem formarum verū, & in formā cadaueris, & in alias imperfectiones, independenter ab anima, & ab albedinē: Nec prodest si dicatur, quod obiectum adæquatum secundum perfectionem excedi potest à potentia; tum quia videtur esse implicantia, quod aliquid adæquet aliud, & excedatur ab eo, tum quia secundum Fabrum potentia respicit omnia, vt participans

Secundū absurdum.

Fuga exploditur.

pant obiectum adæquatum secundum perfectionem; ergo non potest admittere, quod excedatur à potentia.

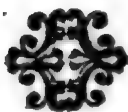
Tertium absurdum. Tertiò sequitur inclinationem naturalem, de qua hic agitur non esse determinatam ad vnum, sed æque primò tendere in plura, inclinatur enim, & in obiectum adæquatum secundum communitatem, & in obiectum adequatum secundum perfectionem, quod tamen absonat, clamante philosopho, naturam, & naturalia determinata esse ad vnum.

Quartū absurdum. Quartò sequitur potentiam inclinari in aliquid prius, quam in suum obiectum specificatiuum, potentia enim tendit primò in obiectum perfectius, postea in obiecta imperfectiora secundum Fabrum, obiectum autem minus commune, adequatum secundum perfectionem, est longè perfectius obiecto communiori adæquato secundum communitatem, veluti quælibet species est perfectior genere, vt patet, (quod tamen obiectum communius est specificatiuum potentiæ, vt Faber cōcedit, & bene) ergo potentia prius tendit in hoc obiectū minus commune, quam in obiectum communius specificatiuum, quod implicat contradictionem, cum potentia recipiat speciem ab obiecto, quod primo respicit, non ab eo, quod respicit secundariò, & à specificatiuo quodammodo essentietur, & nihil fit immediatius rei, quam suum essentiatiuū.

Quintum absurdum. Quintò ratio Thomistica non manet soluta, nā vel appetitus multiplicatur in voluntate ad multiplicationē rerū appetitarū, vel nō, si sic, ergo falsò dicis Faber esse vnum appetitum respectu omniū appetibilium, si non, certè aliūde ratio negationis reddi non potest, nisi quia appetitus qualificatur ab eo, quod primo respicit, non ab his quę respicit secundariò, id verò, quod primo respicit est vnicum tantum, tunc sic.

Sed secundum Fabri responsum appetitus respicit duo per se primo, scilicet obiectum adequatum secundum communitatem, & specificatiuum eius, quod est ens, vel bonū, & obiectum adequatum secundum perfectionem, quod non est specificatiuum, quod est Deus, vel beatitudo; ergo saltim multiplicantur duo appetitus in voluntate, & sic non est vnicus appetitus, contra id quod Faber dicit, quod est absurdum illatum à Thomistis, & ita, &c.

Manet ergo veritas Thomistica. In creatura intellectuali non esse naturalem appetitum visionis beatæ, Deum clarè visum non esse finem nostrum naturalem, naturaliter appetitum rationes quibus Thomistæ id probant esse per optimas, solutiones adhibitas à Scotistis nullius momenti.



Controuersia Duodecima.

Rectè ne probant Aduersarij Deum clarè visum esse finem nostrum naturalem naturaliter appetitum? responsa, quæ Thomistæ adhibent satisfaciuntne? quæ Neoterici replicant in contrarium quid stabilitatis habent?

CONTROVERSIAE DECISIO Caput Prium.

STABILITA veritate Thomistica omnibus rationibus in superiori Controuersia adductis, & propugnatis superest examinemus, & repellamus, quæ Scotistæ in cōtrariū obijciunt, sit ergo conclusio responsiua: Scotistę minus rectè probant quantum in titulo Thomistæ plenè eis satisfaciunt, Neoterici inaniter replicant, quæ replicant in contrarium. Probantur singula, veniendo ad singulorum examen.

PRIMA NEOTERICORVM Ratio.

QVod ergo Deus clarè visus sit finis noster naturalis naturaliter appetitus, probant Scotistæ sequentibus rationibus. Et prima est Radæ Tomo primo Controuersia prima artic. 2. conclus. 2. desumpta ex D. Thoma prima parte quæst. duodecima art. 1. Sanctus Doctor, inquit, probat ibi hominem pertingere posse ad videndū Deum, quia alioquin naturale desiderium, quod habet videndi causam visis effectibus, remaneret frustratum, quod est absurdum; ergo sentit in homine esse naturale desiderium videndi Deum. *Rada.*

Si dicatur, D. Thomā ibi loqui de desiderio pro actu elicito non pro pondere naturæ, de quo est difficultas, (unde & notāter dicit inesse homini desiderium naturale, vidēdi causam visis effectibus, indicans per ly, visis effectibus, se loqui de desiderio consequente cognitionem effectuum, quod est actus elicitus, & non pro pondere naturę inhærente rei, etiam nulla extante cognitione, si sic, inquit, dicatur non euaditur vis argumenti. *Thomistarū solutio refellitur.*

Tum quia desiderium pro actu elicito non propriè dicitur desiderium naturæ, D. Thomas autem appellat desiderium videndi Deum desiderium naturæ; ergo indicat se loqui de desiderio non elicito, sed pro pondere naturæ. *Prima impugnatio.*

Tum quia non incōuenit desiderium elicitum aliquando frustrari, multa enim desideramus, quę nunquam tenebimus, benè verò desiderium sumptum pro pondere naturæ inconuenit frustrari, D. Thomas autem dicit esse absurdum frustrari desiderium videndi Deum, quod est in homine, ergo indicat se loqui de desiderio pro pondere, non pro actu elicito. *Secunda impugnatio.*

Tum quia cum dicitur naturæ desiderium non posse frustrari communiter intelligitur de pondere naturæ, non de actu elicito. D. autem Thomas loquitur de desiderio, quod frustrari non debet, vt supra; ergo. *Tertia impugnatio.*

Quarta impugnatio. Tum quia dato quod loqueretur de desiderio pro actu elicito, adhuc haberetur intentum, eatenus enim appellatur desiderium elicitum naturale, quatenus conforme est inclinationi naturæ ad videndam causam; ergo supponit dictã inclinationem ad videndum Deum.

Quinta impugnatio. Tum quia per illa verba, viso effectu, naturaliter desideratur visio causæ) nõ vult ostendere D. Thomas se loqui de desiderio elicito, consequente cognitionem, vt adducta responsio contendit, sed vult declarare inesse homini naturæ inclinationem ad Dei visionem, nisi enim inesset talis inclinatio naturalis, nequaquam viso effectu naturaliter disideraret cognitionem causæ; ergo ex his omnibus apparet mentem Diui Thomæ esse reperiri in nobis naturale desiderium videndi, & fruẽdi Deo, vt Scotus docet.

Mariales.

Respondetur solutionem adductam esse sapientissimi Magistri Bannes prima parte quæst. 12. art. 1. conclusione 2. & esse peroptimam, expresse enim loquitur ibi Sanctus Præceptor de desiderio consequente cognitionẽ effectuum, quod constat esse actum elicitum, non pondus naturæ: Ad primam improbationem nego maiorem: apud D. Thomã enim appellatur desiderium naturæ, vel naturale ne dum pondus, & inclinatio naturæ, vt Scotus contendit in quarto & in prologo, sed etiam actus elicitus determinatus ad vnum, ita vt nequeat esse ad oppositũ, actus appetendi beatitudinẽ v. g. est naturalis apud Thomistas, quia vsque adeo determinatus est ad beatitudinẽ, vt nequeat esse ad oppositum, scilicet ad miseriam, de quo plura loco suo; videatur Caietanus prima parte quæst. 82. art. 1. & Capreolus 4. sent. d. 49. qu...

Ad primã ĩpugnationẽ. Per desideriũ naturæ quid D. Th. intelligat?

Ad secundã ĩpugnationẽ. Ad secundum distinguo maiorẽ, si sermo sit de desiderio elicito naturali totius speciei, quale est desiderium beatitudinis nego maiorẽ, æquè enim absurdum est frustrari desiderium naturale elicitum, atque naturale non elicitum, cum natura nihil agat frustra, vt habet commune adagium, & ly nihil, sit signum vniuersale, negans frustrationem in omnibus naturalibus, siue elicitis, siue non elicitis; si autem sermo sit de desiderio elicito non naturali, nec totius speciei, vera est maior, sed impertinens; difficultas enim est non de quolibet desiderio, sed tantum de naturali, vt patet.

Ad tertiam ĩpugnationẽ. Et per hæc patet ad tertiam improbationem, falsum enim est illud dictum commune, verificari solum de naturæ põdere, verificatur enim de quocunque naturali desiderio, siue elicito, siue non elicito, ob rationem vt supra.

Ad quartã ĩpugnationẽ. 1. Responsio. Ad quartum nego maiorem: desiderium enim elicitum videndi Deum est naturale, non quia sit conforme naturali inclinationi immediatè ad talem visionem, vt Rada somniat, (supra. n. probatum est non dari huiusmodi inclinationem) sed.

Vel quia conforme est naturali inclinationi hominis ad sciendum in communi, iuxta illud primo metaph. Omnes homines natura scire desiderant veluti visio Lunæ est naturalis oculo, non quia oculus immediatè inclinetur in talem visionem, (immediatè enim inclinatur ad visibile in communi, a quo specificatur; non ad aliquod certum visibile particulare) sed quia conformis est naturali oculi inclinationi ad visibile, & ad videndum in communi.

Cur desideriũ videndi Deũ naturale vocetur. Vel quia conforme est naturali inclinationi implicitę seu radicali, quam habet hõ ad videndum Deum per hoc quod explicitè, & immediatè inclinatur ad sciendum in communi, sub quo continetur & visio Dei, sicut enim materia explicitè, & immediatè inclinatur ad formam in communi, & per eam implicitè, & mediatè inclinatur ad singulas formas particulares sub communi contentas, ita intellectus & voluntas explicitè, & immediatè inclinatur ad sciendum, & appetendum bonum in communi, & per hæc, mediatè & implicitè inclinantur ad sciendum & appetendum obiecta particularia sub communibus contenta, inter quę vnum (illudque sublimissimum) est Deus, & Dei visio.

Vel quia conforme est non naturali inclinationi, vt Rada contendit, sed naturali capacitati hominis ad videndum, & fruendum Deo: non enim semper vbi est capacitas, est & inclinatio, (dicentibus Scotistis potentiam neutram esse capacem actus neutri, & tamen non inclinari in illum) quia ergo homo habet capacitatem ad gloriam, & hæc capacitas est illi naturalis, quia & nascitur cum illo, & immediatè fundatur in natura animæ, ob id quod facta est ad imaginem Dei iuxta illud Diui Augustini, & Diui Thomæ prima secundæ q. 113. artic. 10. *D. Thom. D. August.*

Eo ipso quo anima facta est ad imaginem Dei, capax est Dei per gratiam, & desiderium elicitum conforme est tali capacitati naturali, ideo dicitur desiderium naturale: ad modum quo dicitur in simili esse naturale homini viuere secundum virtutem, quia talis viuendi modus conformis est seminibus virtutum naturæ intellectuali insertis: quiuis horum modorũ dicendi acceptetur remanet semper falsum assumptum Radæ, quod desiderium videndi Deum; sit naturale, quia conforme est naturali hominis inclinationi ad videndum Deum.

Respondetur secundò ad eandem quartam improbationem, desiderium elicitum videndi causam visis effectibus, naturali necessitate subpullulare ex desiderio elicito cognoscendi effectum, scientia enim est rem per causam cognoscere primo Poster. ideo eo ipso quo desideratur scientia de effectu, naturali necessitate desideratur, & scientia de causa, id quod credo voluisse indicare diuinissimum meum Aquinatem tertio contra Gent. capitulo quinquagesimo ratione secunda dum ait. *2. Responsio*

Ex cognitione effectuum, excitari desiderium cognoscendi causam. Vult dicere nequire esse in appetitu desiderium sciendi effectum, quin naturali necessitate statim subpullulet, & desiderium sciendi causam, ob rationem adductam, etiam calor violenter ponitur in aqua, tamen eo posito statim naturale fit aquæ calefacere; ita ergo in proposito, quia stante desiderio elicito sciendi effectum in appetitu, illico erumpit naturali necessitate, desiderium sciendi causam, ob hanc naturalem consecutionem tale desiderium naturale vocatur, contra quem naturalitatis modum Radæ discursus, non procedit vt constat vnde &c.

D. Thomas. Ad vltimã ĩpugnationẽ. Ad vltimum nego maiorem, per ly enim visis effectibus apertè contendit D. Thomas declarare se loqui de desiderio elicito consequente cognitionem, & non de naturæ pondere à cognitione omnino independente; an autem appetitus elicitus præsupponat naturalem inclinationem vel nõ & quomodo, nuper expositum est.

SE-

SECVNDA NEOTERICORVM Ratio.

Radæ speculatio contra Thomistas ex D. Tho petita.

SEcundò arguit Rada vbi supra itidem ex dictis D. Thomæ nã 3. cont. Gentes cap. 50. probãs D. Thomas, naturale desiderium esse in Angelis videndi Deum, facit hunc discursum, Sicut, inquit, naturale desiderium inest omnibus intellectualibus substantijs ad sciendum, ita inest naturale desiderium ignorantiam, seu nescientiam pellendi, sed substantiæ separatæ prædicto cognitionis modo, cognoscunt substantiam Dei esse supra se, & supra omne id quod ab ipsis intelligitur, & inde cognoscunt diuinam substantiam sibi ignotam, igitur naturale desiderium eorum tendit ad intelligendam diuinam substantiam.

Ex his, inquit, Rada sic argumentor. Sic accipit D. Thomas naturale desiderium in Conclusione, sicuti accipit in maiori propositione (alias esset æquiuocatio in eius ratione) sed in maiori per naturale desiderium intelligit propensionem, & inclinationem naturę; naturale enim desiderium ad scientiam in natura intellectuali, est inclinatio naturalis, de qua dicitur primo metaph. quod omnis homo naturaliter scire desiderat, ergo in Conclusione per naturale desiderium cognoscendi diuinam substantiam, intelligit propensionem naturalem, & vult à natura inesse propensionem ad videndum Deum, quod erat intentum.

Confirm. D. Thom.

Et cõfirmatur, (ait) nam eodẽ capite rõne 2. volens D. Thomas probare idem quod supra, facit hunc alium discursum. Ex cognitione effectuum excitatur desiderium ad cognoscendam causam, ideo non quiescit sciendi desiderium naturaliter omnibus substantijs inditum, cognita substantia effectuum, nisi etiam substantiã causæ cognoscãt, per hoc igitur quod substantiæ separatæ cognoscunt omnium rerum, quarum substantias vidẽt, Deum esse causam, non quiescit naturale desiderium in ipsis, nisi etiam ipsius Dei substantiam videant.

Ex his inquit Rada sic argumentor. In antecedente huius argumenti per naturale desiderium apertè intelligit Diuus Thomas naturalem inclinationem, & propensionem, dicit enim illud desiderium omnibus naturis intellectualibus fuisse naturaliter inditum, quod de actu elicito dici nõ potest, ergo in cõsequenti per naturale desiderium intelligit eandem propensionem naturalem; ergo secũdum Diuum Thomam in Angelis est naturalis inclinatio, & propensio ad vidẽdum Deum, vt Scotus vult, licet Thomistæ, ne videantur cum Scoto sentire, Diuum Thomam in alienam sententiam adducant.

Thomist. solutio repellitur

Si dicatur, ait, Diuum Thomam loqui de desiderio naturali videndi Deum, vt est finis, & auctor naturæ, quod desiderium communiter conceditur, non verò, vt est auctor gratię, de cuius visionis desiderio est præsens difficultas: Contra hoc, inquit est.

1. Impugnatio.

Tum quia Diuus Thomas in primo discursu, ait, quod Angeli videntes Dei substantiam esse supra se, & supra omne id, quod ab ipsis intelligitur, naturaliter cupiunt pellere nescientiam, quam de Deo habent; sed de Deo, vt auctore naturę nullam habent nescientiam, quia vt sic eum perfectè cognoscunt, bene verò habent nescientiam eius, vt auctor supernaturalis est, ergo hanc nescientiam cupiunt naturaliter à se pellere; ergo naturaliter desiderant videre, & cognoscere Deum, vt auctorem gratiæ.

2. Impugnatio.

Tum quia Deus, vt est auctor naturæ, non est supra omne id, quod Angeli intelligũt, vt sic enim continetur intra eorum obiectum naturale, sed vt auctor est gratiæ, sic est supra, &c. ergo vt auctorẽ gratiæ cupiunt eum cognoscere, & sic eius nescientiam expellere naturaliter optant.

3. Impugnatio.

Tum tandem, quia Angeli naturalem propensionem habent secundum Thomistas ad videndũ Deum, vt finem naturæ, sed visio Dei in se (etiam vt finis naturæ est) est supernaturalis; ergo ad aliquid supernaturale est in Angelis naturalis propẽsio; ergo & ad quodcunque aliud esse potest, subinde & ad videndum Deum, vt est auctor gratiæ, &c.

Mariales.

AD Primum. Respondetur primo negando minorem, per desiderium enim sciendi, & pellendi ignorãtiam intelligit D. Thomas desiderium elicitum conforme inclinationi naturali, ad sciendum in communi, & non inclinatiõnem ipsam, vt Rada vult, nisi fortè præsuppositiuè, dicit enim, Angelum cognoscere se ignorare diuinam substantiam, & propterea desiderare pellere à se talem ignorantiam, desiderium autẽ consequens cognitionem, omnes confitentur esse desiderium elicitum, & non naturalem propensionẽ, quæ inhæret rebus etiam non cognoscitiuis nedũ ante omnem cognitionem, vt patet in graui propenso ad locum deorsum & similibus ideo &c. Et per hæc patet etiam.

Ad confirmationem: eo enim ipso quo D. Thomas toties repetit, ex cognitione effectuũ excitari desiderium cognoscendi causam, & quod cognito, Deum esse causam effectuum, naturale illorum desiderium non quiescit, nisi videant & ipsammet Dei substantiam, indicat non obscurè se loqui, de desiderio consequente cognitionem, proinde de desiderio elicito, & non de naturæ pondere, vt Rada contendit.

Ad primã ĩpugnationẽ 1. Responsio et explicatio testimonij D. Thomæ à Rada adducti.

Et quando subdit Sãctus præceptor, huiusmodi desiderium, esse inditum omnibus intellectualibus substantijs, non vult dicere, quod desiderium ipsum inditum sit (vt Rada putat) elicitur enim ab appetitu media cognitione, vt ostensum est, subinde non est à natura inditum, sed vult dicere, quod omnibus substantijs intellectualibus à natura inditum est, vt visis effectibus non quiescant in eorum cognitione, quin potius magis inde accendantur, desiderio cognoscendi & causam, & ita &c.

2. Responsio & explicatio testimonij D. Thomæ.

Respondetur secundò negando iterum minorem, verè enim D. Thomas ibi non loquitur, vel tantum de naturali propensione, vt Rada vult, vel tantum de desiderio elicito (vt placet alijs) sed de vtroque simul, vt mox ostendam, & facit hunc discursum, sicut naturalis propensio, quam habet graue ad centrum, demptis impedimentis facit ipsum prorumpere in actualem descensum deorsum.

Ad confirmationem.

Ita naturalis propensio, quam habet substantia intellectualis ad sciendum in communi, inclinat eam iugiter & ad scientiam, & ad pellendam ignorantiam, demptisque impedimentis, facit ipsam prorumpere, in actuale elicitum desiderium sciendi hoc, vel illud cognoscibile occurrens, sed cognitis effectibus Dei, & Deo ipso imperfectè, statim innotescit substãtiæ intellectuali remanere sibi vel absolutè cognoscere causam illorum, vel cognoscere

scere eum perfectiùs, quam faciant.

Ergo visis Dei effectibus, naturalis propensiò substantiæ intellectualis ad sciendum (nō permittit illam quiescere, in tali effectuum cognitione, quin potius facit illam prorumpere naturaliter in elicitum desiderium vidēdi causam ipsam Deum gloriosum, & ita visis effectibus Dei, naturaliter appetit videre Deum, visis, inquam effectibus naturalibus, appetit videre Deum, vt est auctor naturæ, visis effectibus supernaturalibus appetit videre illum vt est auctor gratiæ. Hic est verus & germanus discursus D. Thomæ ex quo certè Rada vel nihil, vel parum contra Thomistas colligere potest, vt patet, vnde &c.

Auctoris speculatio fulcitur D. Thomæ verbis. Sicut naturalis propensio grauis ad centrum non permittit illud quiescere extra cētrum ita naturalis propensio intellectus ad sciendū non permittit illū non desiderare quodlibet oblatum scibile.

Quod autem hęc sit mens D. Thomę ostēdo ex duobus; primò quia in maiori propositione sui discursus, expressè loquitur de naturali propensione ad sciendum, vt Rada probat; in minore cōtra expressè loquitur de desiderio elicito consequente cognitionem, vt ostensum est; ergo vel dicendum est D. Thomam equiuocè loqui in sua ratione, quod absonat, vel dicendum loqui de vtroque desiderio, vt expositum est & sic habetur intentum.

Secundò quia D. Thomas non obscurè se explicat, dicit enim quod visis effectibus naturale desiderium sciendi nō quiescit in tali cognitione vult dicere, quod sicut naturalis propensio grauis ad centrum, non permittit illud quiescere extra centrum, quin potius demptis impedimentis, facit illud prorumpere in actualem descēsum deorsum, ita naturalis propensio substātiæ intellectualis ad sciendum oblata occasione alicuius cognoscibilis, non permittit illam quiescere in cognitione scibilis prioris, quin potius illam urget ad prorumpēdum in actuale elicitum desiderium cognoscendi scibile nouum posterius.

Loquitur ergo D. Thomas de vtroque desiderio naturali, scilicet elicito, & nō elicito, & de Deo vt auctore naturæ & gratiæ, & vult quod pro qualitatè effectuum Dei cognitorum, naturalis propēsio ad sciendum in communi, creaturam vrget ad prorumpendum in actuale elicitum desiderium videndi Deum vel vt naturę auctorem, (si effectus visi sunt naturales) vel vt auctorem gratiæ, si effectus visi sint supernaturales, & ita &c.

3. Responsio & explicatio testimony D. Tho.

Respondetur tertiò cum Ferrariense. D. Thomam ibi loqui de desiderio naturali cognoscendi Deum vt est auctor naturæ, quod desiderium non negatur à quoquam esse naturale; expressè enim D. Thomas inquit, quod cognoscendo Angelus Deum esse causam omnium rerum (quarū substantiā videt) accenditur desiderio, videndi & substantiā ipsiusmet Dei; palam autem est Deum, vt est auctor naturæ, & non vt est auctor gratiæ, causare res, quarum substantias Angelus videt, ideo de desiderio videndi Deum vt est, auctor naturæ, & non vt est auctor gratię (vt Rada contendit) loquitur. D. Thomas.

Ad primā improbationem solutionis Thomisticæ relatæ à Rada. Quā cognitionē habeat Angelus per propriā essentiā de prima causa.

Ad primam improbationem huius nego minorem, Angelus enim naturaliter nō cognoscit Deū quidditatiuè (etiam vt est naturæ author) nec intuitiuè, nec omnes eius perfectiones, quia cum nō comprehendit, licet cognoscat aliqua eius prædicata essentialia, longe perfectius quam cognoscamus nos vt pulchre probat D. Thomas multis in locis, sed præcipue 3. cont. Gentes cap. 49. per totū vbi ostendit Angelum naturaliter cognoscere Deum, non intuitiue, sed per essentiam ipsiusmet Angeli cognoscentis, in qua cernit Deū, veluti causam in suo effectu inadæquato, propterea naturaliter cognoscit illum non intuitiuè, nec quidditatiuè, aut perfectè, sed deficienter & imperfectè.

An Angelus habeat aliquam nescitiam de prima causa?

Ex quibus postea deducit capitulo quinquagesimo ratione prima; quod quia omne imperfectū in aliqua specie desiderat assequi perfectionem illius speciei, & cognitio quam habet Angelus de Deo naturaliter est imperfecta, idcirco non quiescit naturale illius desiderium in tali imperfecta cognitione, quin potius inde magis accenditur ad desiderandū cognoscere Deum perfectius scilicet illū intuendo; falsò ergo dicit Rada Angelum habere naturalem cognitionem perfectā de Deo, vt auctore naturæ, & nullam nescientiam habere de illo vt sic.

Ad secundam improbationem. Quō intelligatur cōmune dictū, qd Angelus perfectè cognoscit Deum?

Ad secundam improbationem nego maiorem, Angelus enim naturaliter non cognoscit Deum (etiam vt naturæ Auctor est) quidditatiuè, intuitiuè, vel comprehensiuè, sed solum deficienter, vt proximè probatum est, & solum quantum ad aliqua prædicata illius quidditatiua, longe tamē perfectius, quam cognoscamus nos, propter quod comparatione nostri aliquando inuenitur scriptum, quod Angelus perfectè cognoscit Deum; ergo secundum id totum, secundum quod Auctor naturæ non attingitur ab Angelo, dicitur naturæ auctor, esse & supra Angelum, & supra id, quod Angelus de illo intelligit, proinde minus rectè dicit Rada, quod Deus vt est naturæ auctor non sit supra omne id, quod Angelus intelligit.

Vtrum Deus vt est naturæ Auctor contineatur sub obiecto naturali intellectus Angelici.

Cū Prima causa sub obiecto naturali intellectus Angeli contineatur cur quidditatiuè & perfectè ab eo nō cognoscatur?

Et cum id probat, quia Deus vt naturæ Auctor continetur intra obiectum naturale Angeli, dico hoc esse verum, Cęterum hinc non sequi, quod perfectè cognoscatur ab Angelo aut quod nihil illius remaneat ignotum Angelo, aut quod non sit supra omne id, quod ab Angelo intelligitur.

Quantitas & qualitas cognitionis ex cognitionis medio mēsuratur.

Tum quia aliud est contineri intra obiectum naturale alicuius, aliud perfectè ab illo cognosci, creaturæ corporeæ continentur sub obiecto naturali hominis, & tamen non perfectè cognoscuntur ab illo cum vltimæ earum differentiæ illum lateāt, ut dicitur in libro prædicabiliū, Angeli quoque continentur intra obiectum naturale animæ separatæ, & tamen naturaliter non cognoscuntur ab ea nisi imperfectè vt pulchre probat D. Thomas prima parte quæstione 89. articulo secundo & alibi, ergo pari modo licet Deus, vt auctor naturæ, contineatur intra obiectum naturale Angeli, non tamen propterea fit quod cognoscatur ab illo perfectè vt Rada infert.

Medium per quod Angelus cognoscit primā causā est ipsa Angeli essentia infinitè deficiens à primæ causę celsitudine.

Et fundamentum omnium dictorum est, nam licet contineatur vt supra, tamen non cognoscitur ab Angelo, nisi iuxta modum substātiæ Angeli cognoscentis, quæ infinitè deficit à celsitudine auctoris naturæ, ideo hinc fit vt Angelus nequeat illum cognoscere nisi imperfectè, quemadmodum proportionabiliter, & anima separata, solum imperfectè cognoscit Angelum, quia substantia animæ, per quam anima separata Angelum cognoscit, notabiliter deficit ab altitudine Angelica, & qualitas ac quantitas cognitionis mensuratur ex medio cognoscendi, vt est inconfesso apud omnes.

Quo titulo prima causa contineatur sub obiecto naturali intellectus Angeli, & quo non?

Tum quia licet Deus vt naturæ auctor absolute contineatur sub obiecto naturali Angeli non tamen continetur quatenus quidditatiuè cognoscibilis, est etiā vt est naturæ auctor ob rationes adductas à D. Thoma tertio contra gentes capitulo 49. &c.

49. & prima parte quæstione 49. articulo secundo & quantum ad huiusmodi intuitiuam, & quidditatiuam cognitionem, Deus vt naturæ auctor, est supra omne id, quod Angelus de illo vt naturæ auctore intelligit.

Ex eo quod aliquid continetur sub obiecto naturali potentiæ habet: quod naturaliter ab ea cognoscatur non autem quod cognoscatur perfectè.

Tum quia continere aliquid sub obiecto alicuius bene quidem efficit, vt ab illo naturaliter cognosci possit, non tamẽ vt semper perfectè cognoscatur ob rationes, & instantias adductas: ergo cõmittitur in argumento sophisma cõsequentis à nõ causa vt causa, vel à causa inadæquata, vt adæquata.

Auctor naturæ est supra id quod Angelus intelligit non autẽ est supra totã spheram intelligibilium ab illo.

Tum quia aliud est, Deum vt naturæ Auctorẽ, esse supra omne id quod Angelus intelligit, aliud esse supra ordinem, & spheram omnium intelligibilium ab Angelo, primum verum est, quia licet quilibet Angelus naturaliter cognoscat Deum vt naturæ Auctorem, non tamen pertingit ad quidditatiuam intuitiuam, ac perfectam illius cognitionem, propterea semper verum remanet, quod etiam vt naturę auctor est, sit supra omne id quod Angelus intelligit; secundum autem est falsum. Nam Deus vt naturæ Auctor continetur intra obiectum naturale Angeli, vt suo loco declarabitur, & attingitur aliqualiter ab Angelo, vt cõstat; ergo nequit esse supra spheram omnium attingibilium ab Angelo; D. Thomas profert primum his verbis. Angelus cognoscit substãtiam Dei esse supra se, & supra omne id, quod ab eo intelligitur. Rada accepit secundum, vt patet, ideo &c.

Ad vltimã impugnationem.

Ad vltimam improbationem respondetur primo distinguendo maiorem, habet naturalem propensionem immediatè ad videndam primam causam, nego maiorem, habet mediatè, & remotè concedo, sed hoc non est ad rem, quia hic agitur de propensione immediata vt supra declaratum est vnde &c.

1. Respons.

2. Respons.

Respondetur secundò negando minorem; visio enim primæ causæ, propriè loquendo est finis naturalis, non supernaturalis Angeli & hominis; quia acquiritur auxilio auctoris naturæ, quod auxilium veluti, & ipsæ naturæ auctor pertinet ad ordinem causarum naturalium, vt supra declaratum est ex Caietano nõ ad ordinẽ supernaturalẽ: quod autem acquiritur per virtutem pertinẽtem ad ordinem naturæ nõ potest propriè dici supernaturale, vt patet ex terminis; ergo dato quod esset naturalis propensio ad videndam primã causam, non tamen propterea sequitur, quod sit naturalis propensio ad aliquid ordinis supernaturalis, vt Rada infert & ita, &c.

3. Respons.

Visio primæ causæ quo titulo supernaturalis dici possit?

D. Thomas.

Respondetur tertiò ad minorem dupliciter intelligi posse visionem primæ causæ esse supernaturalem, primo quia naturali virtute Angeli & hominis acquiri non potest; secundo quia nulla virtute pertinente ad ordinem naturalem acquiri potest, primo modo est supernaturalis, quia reuera nec Angelus nec homo propria virtute naturali pertingere potest ad vidẽdum primam causam, vt pulchrè ostendit D. Thomas tertio cont. Gentes capitulo 49. & alibi: secundo modo non est supernaturalis, quia si conferretur homini vel Angelo, conferretur ab ipsomet naturę Auctore, & auxilio eius, quod vtrunque pertinet ad ordinem naturæ, vt dictum est; & quod acquiritur virtute pertinẽte ad ordinem naturæ, supernaturale dici non potest.

Quid dicatur alicui supernaturale?

Quoniam verò acceptio naturalis, & supernaturalis attendenda non est penes excessum, vel nõ excessum ad virtutem naturalem huius, & illius rei, sed penes excessum, vel non excessum ad virtutem omnium causarum pertinẽtium ad ordinem naturæ, vt constat (alioquin aer supernaturaliter illuminaretur, quia propria virtute lumen habere non potest) fit, vt licet in primo sensu verificari possit, quod visio primæ causæ sit finis supernaturalis Angeli, & hominis, tamẽ illa loquutio non sit nec extendenda nec propria, sub inde absolutè, & simpliciter negandum sit esse finem supernaturalem, & concedendum esse finem naturalem eorum, cõtra id quod Rada dicit, vnde &c.

Supernaturalitas propria penes quem excessum attendatur?

Thomistę vindicãtur à calumnia eis iniuncta à Rada.

Ex dictis patet quã immeritò Rada taxet Thomistas, quod detorqueant D. Thomam in aliam sententiam, quam ipse teneat, ne in aliquo cum Scoto conueniant. D. Thomas enim nũquam vel somniauit id quod Rada ei imponit, & veri Thomistæ pro gloria non pro dedecore ducũt Scotum conuenire cum eis, cupiunt enim cum Apostolo omnes ad agnitionem veritatis, quam D. Thomas è cęlo mutuatam tradidit conuenire.

TERTIA NEOTERICORVM Ratio. Caput Secundum.

Rada.

Tertiò sic disputat Rada pro sua opinione. Omne imperfectum, inquit, in aliqua specie naturaliter desiderat cõsequi perfectionem illius speciei, sed nos habemus imperfectam cognitionem de Deo, & similiter Angeli ex suis proprijs viribus, ergo naturaliter optamus cognitionem Dei perfectam, qualis est eius data visio, argumentum, inquit, est D. Thomæ ibi supra ad hoc idem probandum, & verè sic est.

Mariales.

1. Responsio.

Respondetur primò Radam sibi ipsi contradicere, nam in superiori capite ratione vltima contendebat Angelum naturaliter cognoscere auctorem naturæ perfectè, & propterea nullam habere de eo nescientiam; & vt auctor naturæ est non esse supra omne id, quod Angelus intelligit, vt visum est, nunc verò dicit Angelum proprijs viribus habere solam imperfectam cognitionem Dei, (& necessariò loquitur de Deo, vt naturæ auctore) tum quia adducit hanc rationem vt ex D. Thoma, vt re vera est, & D. Thomas ibi expressè loquitur de cognitione primæ causæ. Tum quia dicit, quod proprijs viribus Angelus cognoscit Deum imperfectè, Deum autem, vt auctorem gratię proprijs viribus nullatenus nec perfectè, nec imperfectè cognoscit, vnde &c.

2. Responsio

Respondetur secundo concedendo totum argumentum; probat enim, quod Angelus aduertendo, cognitionem quàm habet de Deo esse imperfectam, non quiescit in tali cognitione, quin potius accenditur maiori desiderio cognoscendi illum perfectius, scilicet intuendo illum, quod desideriũ cum cognitionem sequatur, est desiderium elicitum non naturæ propensio, vt Rada putat, nisi pręsuppositiuè. vt supra declaratum est, desiderio autem elicito gratis concedimus hominem, & Angelum naturaliter desiderare videre Deum, vt auctorem, & naturæ, & gratię, vt supra expositum est, ideo, &c.

QVAR-

QVARTA NEOTERICORVM Ratio.

Rada.

QVarto sic arguit Rada nihil finitum potest quietare desideriũ intellectus creati, quia quolibet finito dato intellectus aliquid vltra molitur apprehendere; ergo nulla substantia finita apprehensa quiescit intellectus, sed adhuc naturale desiderium tendit ad intelligendam substantiam infinitam, quæ est Deus. Hæc ratio, inquit, etiam est B. Thomæ loco citato, quæ certè concludit nostrum propositum, nec dici potest, quod loquatur de desiderio naturali, quod est actus elicitus, quia hoc iam ostensum est, esse falsum.

Mariales.

Cur habita notitia quacunque intellectus s. per aliam, & aliam sine fine sitiat?

REspondetur concedendo totum argumentum, sicut enim oculus nullo satiatur colore, quia in nullo reperit totam plenitudinẽ perfectionis sui obiecti, scilicet colorabilis, quam naturaliter sitit, ita intellectus nullius creatæ rei cognitione satiatur; quia in nulla reperit totam plenitudinẽ perfectionis sui obiecti. s. scibilis, ad quã naturaliter aspirat; propterea habita cognitione quacunque, semper aliam, & aliam sine termino desiderat vsque ad visionem Dei, cęterum hoc desiderium est desiderium elicitũ, vt probatum est, non naturalis propensio, vt Rada putat (nisi præsuppositiuè) quod desiderium elicitum ab omnibus conceditur, & probationes Radæ incontrariũ iam protritæ sunt, vt visum est, ideo, &c.

QVINTA NEOTERICORVM Ratio.

Rada.

QVinto sic disputat Rada. Voluntas necessariò, necessitate naturali, fertur in Deum clarè visum, & sibi ostensum, secundum Thomistas. Aut ergo illa necessitas prouenit ei ab intrinseco, aut ab extrinseco, si ab extrinseco, ergo cum ipsa volũtas, nullam vim naturalem prębeat, violenter fertur, quia violentum est, cuius principium est extra, passo non conferente vim, subinde vi trahitur in ipsum, sicut ferrum violenter trahitur à magnete; si verò huiusmodi necessitas prouenit ab intrinseco, ergo inest ei naturalis propensio, & inclinatio secundum quam, naturaliter tendit in Deum clarè visum, sicut lapis in centrũ, quia intelligi nequit, ex qua alia causa illa necessitas tendendi in obiectum prouenire possit ab intrinseco.

Thomistarũ solutio refellitur.

Dices forsitan, illam necessitatem in actu tendendi in Deum clarè visum, oriri ex obiecto, & charitate non ex natura voluntatis. Sed hæc responsio, ait ex dictis manet confutata, quia tunc violenter, & non naturaliter ferretur, vel saltem quantum est ex se non ferretur necessario, quod in doctrina D. Thomæ est omnino negandum, & certè si naturaliter fertur, voluntas (secundũ Thomistas) in Deum clarè visum, quomodo naturalẽ inclinationem, & propensionem eius, in claram Dei visionem negare possunt? nisi fortè dicant, illam sibi superaddi in instanti beatitudinis, quod volũtarium esse, nemo est qui ambigat, quid enim est naturaliter, & necessariò ferri potentiam in suum obiectum, nisi in ipsum secundum eius inclinationem naturaliter tendere?

1. Confutat. *2. Confutat.* *3. Confutat.*

Mariales.

An naturalis necessitas qua voluntas secundum Thomistas in Deum clarè visum necessariò fertur proueniat ab intrinseco voluntatis an potius ab extrinseco?

1. Responsio.

Necessitas actus beatifici prouenit ab extrinseco. s. à Deo, & cur?

REspondetur primo illam necessitatem prouenire ab extrinseco scilicet a Deo glorioso, Deus enim concurrit cum beato ad eliciendam, & continuandam visionem, non verò ad suspendendum illam; sic postulante beatorum statu in termino, vt ab eis excludatur omnis motus, sic postulante, & ęternitate, in qua sunt, quæ excludit omnem variabilitatem, iuxta illud, apud quem nõ est vicissitudinis obũbratio, & ab alia parte Deus attemperat suos influxus & concursus, iuxta statũ & exigentiam eorum, tam quibus cõcurrit; Cum infertur; ergo voluntas fertur violenter in beatitudinem, sicut ferrum in magnetem.

Cur Deus cõcurrat, cum beato ad eliciendum, & continuãdũ actum beatificum nõ autẽ ad suspendendum illũ?

Nego consequentiam, & exemplum; ferrum enim non violenter sed præternaturaliter, immò aliqualiter naturaliter fertur in magnetem, vt placet multis, ratio verò negationis est; tũ quia licet beatus non habeat naturalem propensionem immediatè in visionem, habet tamen mediatè, & implicitè, quatenus scilicet immediatè inclinatur ad bonum, & ad sciendum in communi, in quo virtualiter continetur, & visio Dei.

Cur volũtas necessitata ab extrinseco ad continuãdũ actũ beatificũ nõ dicatur violentari? rõnes variæ.

1. Ratio.

Violentum autem est, quod prouenit ab extrinseco passo vim non conferente idest nullam prorsus habente ad illud inclinationem. s. nec immediatè, nec mediatè: Vnde materia ponitur sub forma Leonis ab extrinseco generante, non tamen ponitur violenter, quia licet immediatè non inclinetur in eam formam, tamen inclinatur in formam in communi, in qua illa particularis virtualiter continetur.

2. Ratio.

Tum quia licet beatus non habeat naturalem propensionem, habet tamen naturale desiderium explicitum videndi Deum, visis eius effectibus naturalibus, vel supernaturalibus, quod desiderium fundatur in naturali pondere intellectus ad sciendum, & ad scibile in communi, sub quo Dei visio virtualiter continetur: violentum autem est, quod prouenit ab extrinseco passo vim non conferente idest non habente nec naturalem inclinationem, nec naturale desiderium elicitum in illud.

3. Ratio.

Cur actus neuter si datur, & formæ artificiales ponantur in suo receptiuo ab extra, & tamẽ non dicãtur poni violenter?

Tum quia licèt beatus naturaliter non inclinetur, habet tamen naturalẽ capacitatem, alijs creaturis non inhęrentem ad videndum, (non enim semper vbi est capacitas, est & inclinatio, vt patet in potentia neutra & artificiali) quæ capacitas dicitur beato naturalis, quia immediatè fundatur in eius natura, & inest illi à natiuitate: violẽtum autem est, quod prouenit ab extra, passo vim non cõferente, idest non habente nec inclinationem, nec capacitatem naturalem ad illud, quam ob causam actus artificiales, & neutri non dicuntur violenter poni in suo receptiuo, esto ponantur ab extrinseco, quia licet receptiuum non habeat ad illos inclinationem, habet tamen naturalem capacitatem.

4. Ratio.

Violentũ est cuius principiũ est extra passo vim nõ conferrente idest vim nõ cõferẽte ne-

Tum quia licet beatus non inclinetur in visionem, tamen non inclinatur, nec in oppositum. s. in miseriam, violentum autem est, quod prouenit ab extrinseco passo vim non conferente, idest nõ habente inclinationem ad illud, sed in oppositum, vt graue violenter proijcitur sursum, quia & non inclinatur sursum, & inclinatur in oppositum locũ deorsum: quo fit, vt cum dicitur in definitione violenti:

dum negatiuè verũ nec contrariè.

violenti: violentum est, quod est ab extrinseco, passo vim non conferente, ly, non cõferente vim, exponendum sit non merè negatiuè, (vt Rada accepisse videtur ob instantias adductas de actibus artificialibus, & neutris) sed contrariè, vt expositũ est, & ita, &c.

2. Responsio ad argumentũ principale.

Respondetur secundo illam necessitatem prouenire ab intrinseco, cum instatur, quod causa intrinseca talis necessitatis nequit esse nisi naturalis propensio beati in visionem, sicut intrinseca causa quietis lapidis in centro, nõ est nisi intrinseca eius propensio ad centrum; nego assumptum absolutè, inclinatio enim implicita, & mediata, quam solã habet beatus ad visionem, vt supra ostensum est, facit quidem aliquid ad intrinsecam necessitatem visionis, Ceterum non est nec sola, nec sufficiens causa talis necessitatis, sed interueniunt, & obiectũ visum, & visio ipsa, & conditio naturalis, ac supernaturalis ipsius videntis.

Necessitas actus beatifici prouenit ab intrinseco ipsius beati.

Obiectum quidem visum, nam illud est obiectum infinitum, præhabens in se eminenter plenitudinem perfectionis omnium scibilium, & appetibilium idcirco intimatum beato, affectuosè, & intelligibiliter, illum vndique ambit, replet omnẽ eius capacitatem, absorbet ac conuertit in se omnes eius affectus, & sic non sinit illum à visione desistere, ad modum, inquit, D. Thom. prima par. quæst one octuagesimasecunda, artic. secundo, ad secundum, quo, & quodlibet aliud agens cum planè dominatur suo passo ita, vt omnis passi possibilitas, eius virtuti subdatur, causat necessariò in eo motum.

Cur obiectũ beatificũ rapiat in se oẽs beati affect?

Quãdo agẽs necessitet patiens ad patiendum?

Visio verò ipsa, nam illa in seipsa est possessio omnium appetibilium, & impossessat (vt sic dicã) beatum de omnibus bonis appetibilibus, implicat autem beatum, qui quicquid vult, propter bonũ vult, velle à se abijcere omnium bonorum, & appetibilium possessionem, quam obtinet.

Visio beata impossessat beatũ de oĩb. bonis, & cur

Conditio verò videntis, nam naturale est beato velle quicquid vult sub ratione boni, & fugere quicquid fugit sub ratione mali, in visione autem beata est plenitudo omnium bonorũ, nec est, aut fingi potest aliquod malum ei cõiunctũ, seu quod ipsa sit impeditiua alterius maioris, vel æqualis boni.

Beatitudo enim est summum bonum, ad quod creatura pertingere potest, & cum sit visio ipsiusmet veritatis excludit à beato omnem falsam existimationem, & cum non sit comprehensiua Dei, non fastidit beatum, quin potius afficit illum, cũ admiratione excellentiæ diuinæ, & sic germinat in eo semper nouum, & nouum desiderium videndi Deum, iuxta illud, in quem desiderãt Angeli prospicere.

Cur visio beata aprehendi non possit vt inuoluens aliqd malũ, aut ĩpediens maius, vel æquale bonũ

Admiratio enim causat desiderium, & inuestigationem primo metaph. ideo cum in visione beatus reperiat omne appetibile, & nullum tristabile, fit vt nequeat velle à visione desistere.

Quid sit id q̃ inuisceret beatum obiecto beatifico

Eo vel maximè q̃ beatus in intellectu habet supernaturalem habitum luminis gloriæ, & in volũtate supernaturalem habitum charitatis, quibus connaturaliter quasi inuisceratur obiecto beatifico, ad modum immò longè magis quam medio natiuo pondere, graue inuisceratur centro.

Q̃o Thomistæ concedãt beatũ naturaliter ferri in Deum, & negent habere naturalẽ propensionẽ in illũ? interpretationes variæ.

Cum vlterius quæritur quomodo Thomistæ concedant beatum naturaliter ferri in Deum, & tamen negent habere naturalem propensionem in illum.

1. Interpretatio.

Dico primo Thomistas non negare beatũ habere absolutè naturalem propensionem in Deum, sed solum habere explicitè, & immediatè, & concedunt habere remotè, & implicitè, vt ostensum est, & præterea volunt habere inclinationem habituum supernaturalium, scilicet charitatis, & luminis gloriæ, quibus connaturaliter in visionem, ac fruitionem propendit ad modum, quo aqua calida, mediò inhærentis caloris connaturaliter propendit ad calefaciendum.

2. Interpretatio.

Dico secundo non esse idem habere naturalem propensionem, & ferri naturaliter in aliquid, primum enim importat non actum elicitum, sed naturæ pondus ad propriam perfectionem: secundũ importat actum elicitũ necessariò, vel quoad specificationem tantum, vel quo ad specificationem, & exercitium simul, naturale enim aliquando sumitur, vt distinguitur contra violentum, aliquando, vt distinguitur contra liberum; Thomistæ asserunt secundum, & negant primum, vt ex dictis manifestum esse potest.

Habere naturalem propensionẽ, & ferri naturaliter in aliquid non sunt idem.

Rada putans hæc idem esse, in admirationem rapitur, capereque nequit, quomodo qui concedunt vnum, negẽt alterum, sed destructo eius supposito cessat admiratio, & manet vera assertio Thomistarum, vnde &c.

Ex dictis patent duo, primum quod non dicimus illam fatuitatem, quam Rada cõminiscitur, nimirum, quod in ingressu patriæ superaddatur beato noua propensio ad beatitudinem, beatus enim non habet naturæ propensionem immediatè ad visionem beatam in patria, sicut nec habuit in via; sed habet propensionem habituum supernaturalium, quam & in via habuit.

In ingressu patriæ nequaquã cõfertur beato nouũ naturæ pondus ad gloriam.

Secundum quod non sunt idem, potentiã ferri naturaliter, necessarioque in suum obiectum, & ipsam ferri in illud secundum eius inclinationem; omnis enim actus, qui necessariò elicitur circa obiectum, dicitur naturalis naturalitate, vel specificationis, vel exercitij, & tamen potentia in illud obiectum, inclinationem nõ habet saltim immediatè, & explicitè, vt hactenus expositum est, & latius exponetur loco suo, vnde, &c.

SEXTA NEOTERICORVM Ratio.

SExto sic disputat Rada. Voluntas naturaliter fertur in beatitudinem, ergo naturaliter fertur in claram Dei visionem, in qua sola vera beatitudo saltim secundum D. Thomam consistit. Probatur antecedens, nam secundum Philosophũ primo Ethic. bonum est, quod omnia naturaliter appetunt, ergo magis bonum magis appetunt, sed beatitudo est maximum bonum hominis; ergo maximè naturaliter appetitur ab homine. Si dicatur, inquit, quod licet voluntas hominis naturaliter appetat beatitudinem, non tamen appetit beatitudinem in particulari, sed in communi, non determinando, in quo consistat.

Rada.

Thomistarũ solutio repellitur.

Contra hoc, inquit, est argumentum. Primò nam appetitus voluntatis ad beatitudinem est ad perfectionem intrinsecam realem, qua voluntas perficitur, sed perfectio voluntatis realis, non est aliquid vniuersale sed particulare; ergo. Deinde appetitus voluntatis ad beatitudinẽ non est actus consequens cognitionem, quia tunc esset liber, vniuersale autem non est nisi obiectum intellectus vel consequens actum intellectus; ergo ille appetitus voluntatis ad beatitudinem, non erit nisi beatitudinis in particulari, siquidem præcedit omnẽ actum intellectus, non enim dicendum est, naturam sciens attribuisse inclinationem naturalem, ad aliquid vniuersale, sed ad particulare, per cuius assecutionem perficiantur.

1. Confutat.

2. Confutat.

Philip-

Philippus Faber.

Philipus Faber primo sen. distinct. octaua Controuersia secunda nume. 5. paragr. 2. ratio Scoti & numero decimo paragr. secundo argumen. Scoti. Tangit in substantia eadem motiua, quæ, ex Rada relata sunt quæ proinde eisdem responsis exclusa manebunt sine eo quod ad verbum referantur. Refert ipse aliam solutionem, vt Thomisticã, quã & impugnat in hunc modum. Dicetur, inquit forte verum esse quod beatitudo in particulari est summa perfectio hominis, tamẽ falsum est, quod sit summa perfectio, quæ ab appetitu naturali appetitur, quando appetitus naturalis appetit solum beatitudinem possibilem haberi ab agentibus naturalibus non à supernaturalibus si sic, inquit, dicatur.

Alia Thomistarũ solutio refellitur.

Contra est argumentum. Nam tunc sequeretur quod appetitus naturalis, aliquando quiesceret in aliquo bono creato, illud enim est summa & determinata perfectio, ad quam naturaliter appetitus pertingere potest, quod tamẽ est falsum, & negatur ab omnibus, experientia enim testatur animum nostrum nunquam satiari in quãtocumque bono creato.

Mariales.

Ad primũ Radæ prima Responsio

AD primum Radæ distinguo antecedens, & consequens, fertur naturaliter in beatitudinem ac visionem, immediate & explicite, nego vtrumque, voluntas enim naturali pondere (de quo Rada loquitur) non fertur immediate nisi in suum obiectum adequatum, quod est bonum in communi, & non beatitudo, vel visio; fertur mediate & remote concedo vtrumque; eo. n. ipso, quod immediate fertur in bonum in communi, in quo virtualiter continetur, beatitudo & visio, censetur mediatè, & remotè ferri & in beatitudinem & in visionem vt supra declaratum est.

Aliud est prius appetere aliud appetere magis.

Ad textum Arist dico ineptè afferri, probat enim voluntatem magis, non prius appetere maius bonum, hic verò agitur de immediata inclinatione in obiectum, non de maiori appetitu, vt constat. Materia enim prius recipit formam imperfectam embrionis, quam perfectam equi, & nihilominus magis appetit hanc perfectiorem illa minus perfecta, vltra commune adagium. Natura incipit ab imperfectioribus, sed intendit perfectiora; ergo cõmittitur in argumento fallacia figuræ dictionis mutando magis, in prius, & maximè in immediate.

Natura inchoat ab imperfectioribus sed intẽdit perfectiora.

Dici quoque potest, quod illa regula, vnũquodque appetit suum bonum, & maius magis naturaliter, maximum maximè, vera est de appetitu elicito, consequente cognitionem maioritatis & minoritatis appetibilium bonorum; (si tamen ly magis & maxime exponatur pro prius & immediatius) vt factũ est, non de naturæ pondere, quod immediate ad vnum tãtum est determinatum, at verò si non exponantur pro immediatè, vt supra, sed pro magis vt sonat, impertinenter adducitur illa regula, & committitur prefata fallacia vnde &c.

2. Respõsio. Appetibile duplex nẽpe per se & per accidẽs quid sit vtrunque & quid iter illa intersit.

Respondetur secundo admisso antecedente in bono sensu, nagando consequentiam; fit enim trãsitus ab obiecto per se apppetibili ad obiectum appetibile per accidẽs, sicut. n. duplex est visibile, inquit, D. Thomas, quarto sent. dist. 49. qu. 1. art. tertio quæstiuncula prima ad primum, vnum per se quod est color, aliud per accidens, quod est res colorata, ita duplex est appetibile, vnum per se, quod est bonum, & beatitudo in communi, aliud per accidens quod est res, in qua bonitas & beatitudo reperiuntur, puta voluptas, diuitiæ, &c.

Cur oẽs appetãt bonũ & beatitudinẽ in cõi visionẽ Dei i qua vera beatitudo consistit appetant tã pauci?

Primum est omnibus notum, ideo omnes naturaliter appetunt bonum, & beatitudinem in communi, secundum non est omnibus notum, ideo non omnes appetunt rem puta visionem, in qua vera beatitudo, & bonitas consistit, licet enim à parte rei beatitudo sit ipsamet Dei visio, tamen formaliter distinguuntur, & quãdo duo sunt idẽ, realiter & formaliter distinguuntur, bene potest vnum naturaliter appeti, & alterum non.

Qñ duo sunt idẽ realiter & formaliter distinguũtur appetitus põt realiter appetere vnum & non aliud et cur?

Sicut in simili paternitas & essentia à parte rei sunt idem realiter, & distinguuntur formaliter, secundum bonam Theologiam essentia dicitur cõmunicabilis, paternitas non, & ratio est, inquit, D. Thomas, prima secundæ quæst. quinta art. 8. ad secundum, quia appetitus sequitur apprehensionẽ rationis, ideo sicut contingit, quod aliquod est idẽ secundum rem, & diuersum secundum considerationem, ita contingit, quod aliquid quod est idem secundum rem sub vna ratione appetitur, sub alia non.

Committitur ergo fallacia in argumento ab appetibili per se, ad appetibile per accidens, propterea nihil probatur, oĩa desumpta sunt ex D. Thoma locis citatis, ex quibus constat, & defectus discursus Radæ, & quod appetitus, quo beatitudo appetitur, est appetitus elicitus, consequens cognitionem, non naturæ propensio, nisi præsuppositiuè, vt Rada supponit.

3. Responsio

Respõdetur tertio solutionem relatam à Rada esse conformem D. Thomę & substentabilem. Ad primam impugnationem, nego minorem absolute, obiectum enim voluntatis est bonum cognitum per intellectum, intellectus autem est vniuersaliũ, sicut & sẽsus singulariũ, vt dicitur in libris de Anima, obiectum verò est realis perfectio potentiæ, ideo de primo ad vltimum perfectio voluntatis est aliquid vniuersale; nec refert vtrũ de actu elicito, an potius de voluntatis inclinatione sermo sit; quia vtrumque circa idem obiectum adæquatum versatur, vt constat.

Ad primã impugnationẽ solutionis Thomisticæ. 1. Responsio

2. Responsio

Secundo distinguo minorem; vniuersale dupliciter accipi potest, primo pro ipsa vniuersalitate, secundo pro re cui vniuersalitas inest, primo modo vniuersale nequit esse perfectio realis voluntatis, quia sic est ens rationis, cui repugnat realiter perficere, secundo potest esse, & de facto est realis voluntatis perfectio, vt patet, cũ enim apprehendimus bonum in communi voluntas eo sic apprehenso delectatur, ac fruitur.

3. Responsio

Dico tertio iterum ad minorem; vniuersale dupliciter accipi posse, primo nominaliter, idest pro re abstracta à particularibus, vt sunt genera & species, secundo aduerbialiter idest pro re singulari, indeterminatè, vt materia appetit formam singularem, non hanc vel illam, sed quamlibet indeterminatè, dato quod vniuersale primo modo nequeat esse realis perfectio voluntatis, quia voluntas, reuera appetit res non vt sunt in intellectu, sed secundum quod habent esse in natura, quod est esse singulaare, vt Auarus desiderat lucrum secundum esse reale in natura non secundum esse intentionale in intellectu bene tamen potest esse secundo modo, quia sic non vniuersale, sed singulare perficit voluntatem vniuersaliter tamen idest non determinatè ad hoc vel ad illud subiectum,

Et

Homo appetit naturaliter beatitudinem in communi non in particulari, quem sensum habeat.

Appetimus beatitudinē non vniuersale, sed vniuersaliter.

ET cum dicitur, quod appetimus beatitudinē in communi, non est sensus, quod appetamus beatitudinem abstractam, & vniuersalem ad modū Ideæ Platonicæ (vt Rada putat nos dicere) sed sensus est, quod appetimus beatitudinē singularem quidem non tamen singulariter. i. determinatè positam in hac materia vel in illa, puta in diuitijs, vel in visione Dei, sed appetimus eam vniuersaliter. i. indeterminatè, vbicunque re vera constituta sit, quod est appetere beatitudinem nō vniuersalem, sed vniuersaliter.

4. Responsio. Coĩtas duplex. s. abstractionis, & pdicationis.

Dico quarto dupliciter posse aliquid sumi in communi, primo communitate prædicationis de pluribus inferioribus, vt sunt genera, & species, secundo cōmunitate abstractionis non ab inferioribus, sed à determinatis subiectis, vt si albedo subsisteret seorsim ab omni subiecto, esset illis cōis, non vt vniuersale est cōmune suis inferioribus, sed vt forma particularis, est indifferens ad plura subiecta, in quibus recipi potest: quod est cōmune primo modo, est vniuersale abstractum, prædicabile de pluribus inferioribus, quod est cōe secūdo modo, potest non esse vniuersale, sed singulare indifferens, vt recipiatur in diuersis subiectis diuisiue.

Cōe coĩtate pdicationis est vniuersale cōe coĩtate abstractionis pōt esse singulare.

Beatitudo appetitur in cōi coĩtate abstractionis non autē cōitate prædicationis.

Quando Thomistæ dicūt, quod appetimus naturaliter beatitudinem in cōi, non in particulari, non intelligunt in primo sensu (quasi velint, quod appetamus beatitudinem vniuersalem) sed intelligunt in secundo sensu, & volunt, quod appetimus naturaliter beatitudinem singularem non determinatam ad aliquam certam materiam, sed abstractè à quacunque certa materia, quia nō constat in qua certa materia posita sit, veluti si quis appetat dulcedinem sic absolutè, appetit quidem dulcedinem singularem, cęterum appetit eam abstractè à quacūque determinata materia, puta à melle vel lacte; Scotistæ autem imaginātur nos velle animā appetere beatitudinem in cōmuni in primo sensu idest, vt vniuersalem, quod nec somniauimus, ideo, &c. Doctrina est D. Thomæ prima secundæ quæst. 5. art. octauo, & alibi.

Ad secundā impugnationem solutionis Thomisticæ.

Ad secundam improbationem principalē nego maiorem absolute: secūdum D. Thomam. n. (quē in hoc Rada profitetur se sequi) prima secundæ quæst. quinta, art. octauo ad secundum omnes appetunt naturaliter veram beatitudinem, non verò visionē Dei, quia quāuis beata visio, & beatitudo à parte rei idem sint, tamen distinguuntur formaliter, & volūtas sequitur apprehensionē intellectus, ideò sicut, quod est idem secundum rem, contingit esse diuersum secūdum rationem, ita & quod est idem, secundum rem cōtingit, sub vna ratione appeti, sub alia non: vbi apertè docet Sāctus Præceptor, appetitum, quo appetimus beatitudinem, consequi cognitionem cōtra id quod Rada dicit.

Cur oēs appetant verā beatitudinē visionē Dei, quæ sola, vera beatitudo est, nō appetant.

Non semper actus cōsequens cognitionē liber est.

Idem actus pōt esse naturalis qūū ad specificationem, et liber quantū ad exercitium.

Cum infertur, ergo ille actus non esset naturalis, sed liber contra Diuum Thomam, dico quod esset, & naturalis, & liber, naturalis quoad specificationem, liber quoad exercitium, voluntas enim est libera ad exercendum, vel non exercendum actum appetendi beatitudinem, quia potest non attendere ad quodcunque obiectum, & sic quasi dormiens otiari, esset autem naturalis, naturalitate determinationis ad vnū; quia determinata esset ad hoc nimirum, quod exercens actum aliquem circa apprehensam beatitudinem, ille esset complacentia in beatitudinem, & nō detestatio illius, quę est doctrina D. Thomæ prima secundæ, quæst. decima art. secundo, & quæst. 9. art. 1. & alibi.

Primus actus simpliciter quem voluntas elicit est oīno naturalis, & necessarius.

Cum infertur, quod actus consequens cognitionem est liber: posset primo id absolutè negari, experientia enim testatur actum appetendi occurrentem prædam, cōsequi cognitionem Leonis, & nihilominus esse actum naturalem, & necessariū, non liberum: similiter primus actus, in quem voluntas primo prorumpit, consequitur cognitionē (implicat enim voluntatem ferri in incognitū) & tamen non est liber, sed naturalis, ac necessarius, vt suo loco declarabitur; quod ipsum contingit, & in fruitione Dei clarè visi, vt suo loco videbitur.

Cur volūtas à natura determinata sit ad bonū, ad beatitudinē in cōi, ad esse, viuere, et similia, et hęc determinatio in quo consistat?

Nihilominus maioris claritatis gratia distinguo assumptum, est liber, quoad exercitium transeat pro nūc, est liber quoad specificationem nego absolutè: voluntas enim est à natura determinata ad hæc obiecta, scilicet ad bonum, & beatitudinem in communi, & ad ea quæ cum his necessario connexa sunt, vt sunt viuere, esse, & similia, sic adeò, vt licet possit de his nihil considerare, tamen si consideret, nequit, non ea appetere, qui appetitus dicitur necessarius, siue naturalis, secundum specificationem, & liber secundum exercitium.

Licet implicet eundem actū scd̄m id, & respectu eiusdem consideratū esse simul, et liberū, & naturalē tamē respectu diuersorū, & non secundū idem nō implicat.

Et licet implicet eundem actum eodem titulo, & secundum idem, esse, & naturalem, & liberum simul, tamen diuerso titulo, & secundum diuersa id non implicat, immò necessarium est, quia natura, & naturale est primum omnium inuentorū in qualibet re, proinde naturalitas nedū nō destruit, quin potius fundat libertatem, vnde & liberū arbitrium ipsum, aliquando consideratur vt natura aliquando, vt potentia libera, & secundum cōem doctrinam necessitas coactionis repugnat libertati, non necessitas naturalitatis vel determinationis ad vnum obiectum, vt contingit in proposito, ideo, &c. D. Tho. 1. 2. quæst. 10. art. 1. & 2. & alibi.

Vniuersale est obiectum tum intellectus, tum voluntatis.

Cum subditur, quod vniuersale non est obiectū nisi intellectus, vel consequens actum intellectus; Nego hoc absolutè; est enim obiectum, & intellectus, & volūtatis, vt declaratur in libris de anima: cum dicitur quod appetitus ad beatitudinem non est nisi beatitudinis in particulari, veluti qui præcedit omnem actum intellectus, iam dictum est esse ad beatitudinem singularem, non tamen singulariter, sed vniuersaliter, & falsum esse, quod ille appetitus pręcedat omnem actū intellectus.

Appetitus beatitudinis sequitur non antecedit intellectus operationem, & cur?

Est. n. actus elicitus consequens cognitionē, vt ex D. Tho. relatum est, & obiectum voluntatis est bonum non quodcunque, sed cognitum, appetitus autem pro pondere naturæ, non est ad beatitudinem nisi remotè, & implicitè, vt sæpius repetitum est, & tale pondus, aut inclinatio naturalis intellectus, & volūtatis, quæ sunt potētiæ immateriales, & q̄ versantur circa obiecta vniuersalia bene pōt esse immediatè ad obiectū vniuersale, quia in idē obiectū adæquatum, fertur potentia, & per actū elicitum, & per inclinationem naturalem, vt constat: In potentijs verò, & rebus materialibus, quæ non versantur nisi circa singularia, inclinatio quoque eorum naturalis non est nisi ad singulare bonum vniuersaliter tamen, & nō singulariter, vt supra expositum est.

Cur pondus naturę q̄ est in intellectu & volūtate sit ad vniuersale pondus naturæ, q̄ ē in alijs potentijs, & rebus sit solum ad singulare?

Quomodo appetitus satietur vel non satietur in bono creato? varij modi dicendi.

1. Modus dicendi.

AD vltimum ex Fabro dico illam solutionē sustineri posse. Ad replicam distinguo consequens, sequeretur appetitum satiari in aliquo bono creato. i. in operatione circa obiectū creatum nego sequelam, homo enim nequit nec beari, nec satiari nisi in altissima operatione quę

est partis intellectiuę,& circa altissimum obiectū, quod est solus Deus increatus, vt eleganter demōstrat D. Thom. prima secundæ quæst. secunda per totam, præsertum artic. vltimo, & quæst. 7. itidem per totam, & alibi, eo quod sitis appetitus est immensa veluti, & eius obiectum immensum est, scilicet bonum vniuersale, proinde extingui nequit, nisi in bono immenso, quale non est bonum aliquod creatum, sed solus Deus.

Item falsum est, quod summa perfectio, ad quā homo naturaliter pertingere potest sit bonū creatum, i. circa obiectum creatum, naturaliter enim homo pertingere potest ad cognoscendā primam causam, penetrando plurima eius prædicata quidditatiua, ac proprietates, vt libri editi à philosophis de Dei perfectionibus apertè testantur.

Addo sæpe, ly (operationem circa obiectū creatum) nam si de operatione creata non de obiecto creato sermo sit, constat nec supernaturaliter hominem posse pertingere ad bonum increatū, idest ad operationem increatam, etenim etiam supernaturalis Dei visio, est aliquid creatum cū sit operatio elicita ab intellectu beati, vt docemur prima secundæ, quæst. tertia art. vltimo.

Sequeretur appetitum satiari in aliquo bono creato, idest in operatione creata, sed circa obiectū increatum, concedo sequelam, & nego hoc esse falsum: visio enim Dei trini satiat appetitum beati, & tamen in seipsa est aliquod creatum, circa obiectum tamen increatum: Pueri quoque limbi post iudicium erunt beati, in contemplatione naturali duntaxat primæ causæ, in eaque illorū appetitus plenè satiabitur, secundum communem doctrinam, & tamen illa contemplatio erit quid creatum circa obiectum increatum naturaliter attingibile; ergo.

Secūdus modus dicendi.

Trifariam excogitari pōt appetitū satiari aliquo bono creato.

Respondetur secundo tripliciter exponi posse appetitum satiari in bono creato: primo in operatione, & obiecto creato, puta in delectationibus tactus, secundo in operatione creata, sed circa obiectum increatum, vt in cōtemplatione Dei, tertio in operatione, & obiecto naturaliter attingibilibus, ita vt ly creatum, idem significet quod naturaliter attingibile. In primo sensu nego sequelam ob rationem adductam ex Diuo Thoma, in secundo sensu concedo sequelam, & nego hoc esse falsum ob instātiam adductam de visione Dei trini, in qua beatus, & beatur, & satiatur.

Lucifer qescere volebat in contēplatione sui ipsius spreta beatitudine supernaturali ad quā credebat se esse ordinatum.

In tertio sensu concedo iterum sequelam, & nego hoc esse falsum ob instantias adductas de pueris limbi, quorum appetitus satiabitur in contemplatione primæ causæ naturaliter acquisibilis, cui addo nunc instantiam de Lucifero, qui quiescere volebat in naturali cognitione sui ipsius, & Dei in illo, neglecta beatitudine supernaturali, ad quam sciebat se supernaturaliter esse ordinatum; ergo quomodolibet formet Faber suum discursum, semper vel falsum assumit, vel nihil probat.

Tertius modus dicendi. Verū appetitus satiari possit aliquo bono naturaliter attingibili?

Respondetur tertio dupliciter tractari posse de homine, primo supposita cognitione beatitudinis supernaturalis, ad quam supernaturaliter ordinatus est, secundo non supposita tali ordinatione; aut cognitione talis ordinationis, vt contingit in pueris limbi: in primo sensu fortasse concedi potest appetitum satiari non posse in aliquo bono creato idest naturaliter attingibili, iuxta illud Diui Augustini inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te.

Cur minus beatus satietur sua minori beatitudine nec inquietetur à beatitudine maiori quā cernit ī alijs.

Dixi, forsitan, quia instantia adducta de Lucifero volente quiescere in naturali cognitione sui ipsius, & Dei in illo, neglecta beatitudine supernaturali, ad quam nouerat se ordinatum, reddit rem non omnino certā, in secundo sensu nego esse absurdum appetitum satiari in aliquo bono creato, ob instātiam adductum de pueris limbi, beandis, ac satiandis in sola contemplatione primæ causæ, non cognoscentibus aliud bonū maius, cuius desiderio inquietentur.

Item doctrina communis est, quod minus beatus satiatur minori sua beatitudine, esto videat alios se beatiores, quia videt non amplius deberi suis meritis, & appetitus beati debet esse ordinatus & iuxta commune proloquium voluntas non est impossibilium, ergo euidenter habetur, quod habita beatitudine naturali, homo satiaretur in illa, vel quia non cognosceret aliā beatitudinem altiorem, cuius desiderio inquietari posset, vel quia cognita altiori beatitudine aduerteret naturaliter sibi impossibile eam acquirere, & ita &c.

Quartus modus dicendi. Cur obtento quocūque bono creato appetitus semp aspiret ad melius?

Respondetur quartò negando sequelam absolutè, licet enim naturaliter homo nō appetat nisi naturaliter attingibilia, tamen cognitis effectibus supernaturalibus Dei accenditur naturaliter desiderio habendi, & quę supernaturaliter tātum acquisibilia sunt, propterea obtento quocunque naturali bono, nequit in illo quiescere, qui potius sēper remanet cum desiderio habendi, & supernaturalia bona, quę nondum adeptus est, & ita &c.

SEPTIMA NEOTERICORVM Ratio. Caput tertium.

Rada.

Septimò disputat Rada in hūc modum vbi supra, potētia, inquit, receptiua actuum supernaturalium in homine, est naturalis formaliter idest naturaliter propensa in eos, ergo inest homini à natura inclinatio in claram Dei visionē quæ est omnium actuum supernaturalium supremus actus: antecedens non probatur à Rada, probatur à Fabro in prologo disputat. 8. capitulo secundo numero quinto parag. tertia ratio, & numero decimo paragra. tertium verò.

Faber.

Omnis potentia, inquit, comparata ad actum, est, vel naturalis, vel violenta, vel neutra, quia omnis actus, vel est cōformis inclinationi passiuæ, & sic est naturalis, vel contra inclinationem passiuam, & sic est violentus, vel nec cōformis inclinationi passiuæ nec contrarius, & sic est potentia neutra, tunc sic, sed beatitudo est actus maxime cōformis iclinationi passiuę animę; ergo est actus naturalis, & similiter alię formæ supernaturales sunt perfectiones eius naturales.

Confir.

Et confirmatur, inquit, nam vel actus, qui dicūtur supernaturales, sunt cōformes inclinationi animæ, vel non, vel nec conformes, nec repugnantes, non hoc tertium, quia ipsi non admittunt potentiam neutram, non secūdum, quia sic, essent violēti, & repugnarent humanæ animæ beatitudo in particulari, & alij actus, qui vocantur supernaturales, quod est absurdum; ergo primum, & sic sūt naturales, quia actus potentiæ conuenientes sunt illi naturales.

Cur voluntas à natura determinata sit ad bonum ad beatitudinē in cōi, ad esse, viuere et similia, & hæc determinatio in quo consistat.

Sed respondent, inquit, Thomistæ beatitudinē esse maxime conuenientem, quia continet eminēter omnes actus naturales, & non quia sit actus naturalis homini: sed contra hoc, inquit, est argumētum, nam ratio conuenientiæ actus, & obiecti ad potentiam, est ratio cōcludendi naturalitatem, & propensionem obiecti, & actus ad potentiam, nō in naturalitatem, siue carentiam inclinationis, & propensionis ad actum, & potentiam, ergo quanto maior est conuenientia, & propensio obiecti, & actus ad potentiam, tanto maior est inclinatio & ordi-

ordinabilitas potentiæ ad actũ, & econuerso; ergo vbi est summa conuenientia actus ad potentiam, est & summa naturalitas potentiæ ad actum.

Sed per aduersarios actus beatitudinis in particulari est maximè conueniens potentię creatæ; ergo est maxime naturalis illi. Prima propositio est euidens, naturale enim & violentum opponũtur, & violentum ex Philosopho 3. Ethic. capitulo primo est cuius principium est extra non conferente vim passo, vel vt vtar verbis ipsius Aristotelis violentum est illud, cuius principiũ est foris, in quod nihil his qui agit, vel patitur confert.

Ex hac definitione habetur actum recipi violẽter in potentia passiua, quando potentia illa passiua non confert vim; vim autem conferre non potest agendo, quia caret virtute agendi; ergo cõfert vim, quando coadiuuat agens externum, præbendo inclinationem, & propensionem ad actum, & tunc actus non est violentus, nec agens externũ est violentum, sed vtrunque est naturale, quando autem non præbet inclinationem vtrunque est violẽtum; ergo ex his sequitur naturalitatem sumi penes conuenientiam actus ad potẽtiam, innaturalitatem aũt sumi penes non conuenientiã, & ita &c.

Confutat. Et confirmatur, inquit, nam conuenientiã oritur ex natura rerum, vnde obiectũ conueniens potentiæ causat delectationem in illa, obiectum discõueniens causat tristitiam; ergo cõuenientia fundatur in natura rerum; ergo quod maxime conuenit alicui, est maxime naturale illi, per consequens beatitudo, cum maxime cõueniat homini, erit illi maxime naturalis, qđ D. Thomas negat, & ita &c.

Mariales.

An beatitudo, & alij actus supernaturales naturali animæ inclinationi conformes sint? varij modo dicendi.

Ad primũ Radę. AD primum Radæ nego antecedens, ad probationem ex Fabro nego assumptum absolutè, præter enim illa tria membra datur alind quartum, quod arguens subticuit, nempe capacitas, & potẽtia obedientialis: cũ probatur quia omnis actus, vel est conformis, vel diformis, passiuæ inclinationi, vel neuter, nego itidem assumptũ, præter enim illa tria membra, datur aliud quartũ non adductum ab arguente nempe actus transcẽdens quancunque subiecti passiuam inclinationẽ, ob quam transcendentiam & actus dicitur supernaturalis, & potentia eum recipiens dicitur obedientialis, seu supernaturalis, iuxta illud nono Metap. qualis actus, talis, & potentia. *Qualis actus talis & potẽtia.*

Faber sibi ipsi nõ constat. Et Faber videtur sibi ipsi non constare, nunc.n. vult actum nec conformem, nec diformem passiuæ inclinationi, esse actum neutrum subindicans per ly passiuæ, inclinationi, in potentia neutra esse passiuam inclinationem ad actum neutrum. Ab alia parte in disputatione de potentia neutra docet oppositum cum Scoto, & bene scilicet potentiam neutram dicere solam capacitatem, & non inclinationem passiuam ad actum receptum, quæ dicta se destruunt vt patet; ergo.

1. Modus dicendi. Res indicandę sunt naturales vel supernaturales per ordinem ad potẽtiam proximã nõ per ordinem ad remotã. Cum subsumitur quod beatitudo est maximè conueniens passiuæ inclinationi animę, distinguo est conformis passiuæ inclinationi, quam anima habet ad illã immediatè, & explicitè, nego assumptum; quam habet implicitè, & remote medio scilicet bono in communi, in quo beatitudo virtualiter continetur, & in quod anima immediatè inclinatur concedo, sed inde non sequitur, quod beatitudo cũ alijs similibus sint naturales perfectiones animæ, quia inhærendo doctrinæ posterioristicę, actus iudicandi sunt naturales, vel supernaturales per comparationem ad potentiam proximam, non per comparationem ad potentiam remotam, veluti & infirmitas iudicatur sanabilis, vel insanabilis per ordinem ad causas proximas, non per ordinem ad remotam, à qua nulla est infirmitas, quæ sanari non possit.

Dico secundò beatitudinem esse maximè conformem non passiuæ inclinationi, sed passiuæ capacitati, & potentiæ obedientiali, quam habet anima ad illam, quæ capacitas non est in alijs creaturis irrationalibus, vt inferius declarabitur: ex hoc autem non sequitur beatitudinem esse maxime naturalem animæ, quia propriè, & formaliter non dicitur naturale animæ aliquid, propter solã capacitatem quam habeat ad illud, sed solum quia habet naturalem inclinationem, quam ex dictis constat animam nõ habere ad beatitudinẽ & ad alias formas supernaturales vnde, & actus receptus in potentia neutra cõuenit eius capacitati, & tamen nõ est illi naturalis secundũ Scotistas. *2. Modus dicendi.*

Dico tertiò beatitudinem cum alijs formis supernaturalibus esse maxime conuenientem, non passiuæ inclinationi, sed naturali desiderio elicito, quod anima habet de illis supposita cognitione, tum de illis, tum de possibili earum acquisitione, sed hinc non sequitur tales formas esse simpliciter naturales animæ vt dictum est; quia non dicitur simpliciter animæ naturale, nisi id ad quod anima habet naturalem propensionem, (qua propensione animam carere ad illas, satis ex dictis constat) sicut, & constat quod non dicitur simpliciter naturale quicquid desideratur desiderio naturali elicito, alioquin cum ego possim desiderare naturaliter subsistentiam verbi, cognitam mihi possibilem, verbi subsistentia esset mihi naturalis, quod nullus asserat; ergo. *3. Modus dicendi. Non dicitur simpliciter naturale animæ nisi id ad quod aĩa habet naturalẽ propensionem.*

Ad confirmationem respondetur vt supra, formas supernaturales, non esse, nec conformes, nec difformes, nec neutras, sed superexcellentes passiuam animæ inclinationem, & correspondenter potentiã receptiuam earum, non esse nec naturalem, nec violentã, nec neutrã, sed aliã excellentiorem his, scilicet potentiã obedientialẽ, & ipsã ordinis supernaturalis, vt actus & potentia in eodem genere, & ordine sint, vt Philosophia expostulat. *Ad confirmationẽ prima Responsio. Actus supernaturales nõ sunt nec conformes nec disformes nec neutri sed super excellentes passiuã animę inclinationẽ.*

Et certe videtur Faber petere principium, tota enim controuersia præsens est, vtrum detur passiuæ inclinatio ad actus supernaturales Thomistæ negant; Scotistæ affirmant, vbi Faber probare debebat eam dari, non probat, sed supponit, & illi sic suppositæ quærit an actus supernaturales sint conformes, difformes vel neutri, quæ est aperta petitio principij.

2. Responsio. Cur anima naturalissime quiescat in beatitudine ad quam naturaliter non inclinatur. Cur beatitudo sit perfectio naturalis aię eminẽter non formaliter. Dico secundò formas supernaturales (præcipuè beatitudinem) esse maximè conuenientes passiuæ inclinationi animæ, non quia illæ in seipsis, naturales animæ perfectiones sint, (verè enim in se ipsis sunt supernaturales ac diuini ordinis, vt supra declaratum est) sed quia eminenter cõtinent omnes perfectiones naturales, ad quas anima naturaliter inclinatur, quam ob causã in beatitudine plenissimè, ac naturalissimè anima quiescit, sicut in simili subsistentia verbi est conueniẽtissima humanitati assumptæ; & hæc sub illa naturalissime quiescit, non quia illa sit naturalis perfectio humanitatis, vt Scotus ipse fatetur, sed quia continet eminenter perfectionem subsistentiæ creatæ, ad quam humanitas naturaliter inclinatur, & quod continet eminenter aliquid, præstat cum excessu quicquid illud (si adesset) præstaret, vnde, &c.

Quando conuenientia inter actum, & potentiam, arguat connaturalitatem, & quando non, explicationes variæ.

Ad replicā Fabri.

AD replicam dico primo per interẽptionem, quod si argumentum aliquid valeret, probaret quoque subsistentiam verbi esse naturalem humanitati assumptæ, & humanitatem habere naturalem inclinationem ad illam, quòd Scotus ipse negat cum alijs, probatur arguendo, vt facit Faber. Conueniẽtia inter aliqua duo, arguit naturalitatem, & propensionem inter illa, & non innaturalitatem, seu negationem inclinationis; ergo vbi est maior cõuenientia, est maior propẽsio, & inclinatio, vbi maxima, maxima; sed subsistentia verbi est maximè conueniens humanitati assumptæ, in cuius rei signum hæc iucundissimè sub illa quiescit; ergo inter illas est maxima proportio, & inclinatio, ac connaturalitas; ergo sicut argumentum non valet in subsistentia verbi respectu humanitatis assumptæ, ita non valet nec in beatitudine respectu animæ, & ita, &c.

1. Explicatio

2. Explicatio

Respondetur secundo negando maiorem absolutè. Ad improbationem concedo naturale distingui contra violentum, & cum ex definitione violenti infertur, quod quando potentia passiua inclinationem non præbet, tunc actus, potentia, & agens sunt violenta, nego hoc absolutè. Potentia enim neutra secundum Scotistas, non præbet inclinationem ad actum neutrum, & tamen nec ipsa, nec actus dicuntur violenta, sed neutra, similiter potentia artificialis secundum metaphisicos non præbet inclinationem ad actum artificialem, nec potentia obedientialis secundum veros Theologos ad actus supernaturales, & tamen nec agẽs nec potentię, nec actus recepti dicũtur violenta, vt patet.

Ergo cõtra Scotum, cõtra metaphysicos contra Theologos, & contra veritatem dicit Faber quod quando potentia passiua, inclinationem non præbet, & ipsa, & actus, & agens sunt violenta, Adde quod secundum hoc non darentur in natura plusquam duæ potentiæ passiuæ, s. naturalis cum inclinationem præbet, & violenta dum non præbet, non enim datur medium secundum explicationẽ Fabri, & sic rueret dogma Scoticum de potentia neutra, & dogma Theologicum de potentia obedientiali, quod Faber non admittit; ergo.

3. Explicatio

Respondetur tertio ad eandem maiorem. Conuenientia actus, & obiecti ad potentiam, arguit in potentia inclinationem ad illa distinguo, si illa sint naturaliter acquisibilia, concedo, si non sunt naturaliter acquisibilia, nego, natura enim non præbet inclinationem (saltim directè, & immediatè) nisi ad quod ipsa perducere potest, sed arguit tunc solam capacitatem, ac potentiam obediẽtialem, visio autem beatifica, & aliæ formæ supernaturales non sunt naturaliter acquisibiles, vt patet etiam secundum Scotum ipsum, ideo &c.

Ad confirmationem. 1. Respõsio.

Ad Confirmationẽ respondetur, vt supra, quòd subsistentia verbi maximè conuenit humanitati assumptæ, & hæc sub illa maximè lætatur, & si poneretur procul tristaretur, & illa conuenientia oritur, & fundatur super natura vtriusque, & tamẽ non sequitur, quod subsistentia verbi sit naturalis huic humanitati etiam secũdum Scotum ipsum, ergo sicut non valet argumentum de subsistentia, & humanitate, ita nec de beatitudine, & anima.

2. Respons.

Respondetur secundo conuenientiam, quæ est inter animam, & beatitudinem non esse nisi capacitatem, & idoneitatem, vt anima perficiatur à beatitudine, & beatitudo perficiat illam, quam capacitatem concedo oriri ex natura vtriusque: eo enim ipso, inquit D. Augustinus cum D. Thoma prima secundæ, quæst. 111. artic. decimo, quod anima facta est ad imaginem Dei capax est illius, facta autem est ad Dei imaginem secundum ipsammet animæ naturam, non secundum aliquid superadditum, ideo quia præfata capacitas profluit à natura, & in natura ipsa subiectatur, immò est ipsamet natura cum negatione non repugnantiæ ad recipiendum in se Deum intelligibiliter, dici potest naturalis animæ, & originatiuè, & subiectiuè licet obiectiuè idest respectu obiecti, quod respicit, sit simpliciter supernaturalis.

Quid sit, & in quo consistat conueniẽtia q̃ ẽ inter beatitudinẽ, & animam.

An id q̃ maximè conuenit alicui sit ei maximè naturale.

Cum autem subsumitur, quod id, quod maximè conuenit est maximè naturale, nego hoc absolutè; tum quia subsistentia Verbi maximè conuenit humanitati assumptæ, & conformitas, vel conuenientia earum fundatur in natura vtriusque, & tamen Verbi subsistentia non est maximè naturalis secundum Scotum ipsum.

Tum quia falsum, & petitio principij est quod quicquid conuenit capacitati alicuius sit illi naturale, forma enim artificialis conuenit capacitati ligni, & actus neuter secundum Scotistas competit capacitati potentię neutrę, & tamen neuter eorum est naturalis suo receptiuo; ergo est falsum, & petitio principij quod quicquid conuenit capacitati alicuius, sit illi naturale, bene verum est, quod quicquid conuenit naturali inclinationi est naturale, sed tunc est falsa minor subsumenda, quod. s. tales sint beatitudo, & aliæ formæ supernaturales comparatione animæ, & ita &c.

OCTAVA NEOTERICORVM Ratio.

Rada.

OCtauo sic arguit Rada vbi supra. D. Augustinus octauo Confessionum sic habet. Fecisti nos Domine ad te, & inquietum est cor nostrum, donec perueniamus ad te; ergo secundum D. Augustinum conditi sumus in natura, secũdum quam ad Deum per claram visionem attingendam, sumus inclinati, & ordinati, quia ex D. Augustino facti sumus ad Deum, quod manifestè indicat, id quod statim subdit, & inquietum est cor nostrum, donec perueniamus ad te. Nec dici potest, ait, quod D. Augustinus loquatur de actu elicito, quia loquitur vniuersaliter de omnibus hominibus, contingit autem aliquos esse, qui nunquam actum elicitum desiderij circa visionem Dei habuerunt, vnde &c.

Thomistarũ responsio refellitur.

Fabri confirmatio.

Et confirmatur, inquit, Faber vbi supra numero decimo. paragr. Nec valet, nam illud verbum, Fecisti nos domine ad te, habet vim finis, cũ enim dicimus artifex facit scamnum ad sedẽdum, intelligimus scamnum illud esse factum ad hunc finẽ, vt quis sedeat, & ita sedere est finis scamni; ergo cum dicit D. Augustinus. Fecisti nos Domine ad te, illud, Ad, denotat non tantum capacitatem ad Deum, sed ordinem ad Deum tanquam ad finẽ.

Et cum sequitur, (& inquietum est cor nostrũ, donec requiescat in te) non solum significat nos non plenè satiari nisi in Deo, vnitè præhabente totam latitudinem boni, & veri, vt Thomistæ interpretantur, sed aliquid amplius. s. tendentiam, & appetitum in illum, illud enim verbum, (inquietũ est cor nostrum donec requiescat in te) significat cor nostrum non solum esse capax Dei, sed etiam tendere, & commoueri in Deum, qui motus non est aliud nisi appetitus, & propensio in Deum, nun-

nunquam plenè quiescens, donec perueniat plenè in possessionem ipsius Dei, & ita, &c.

Mariales.

Quę causa sit quod cor nostrum inquietum sit quousque ad Deum perueniat, vt Diuus Augustinus ait? interpretationes variæ.

Ad primum Radæ. 1. Responsio. Quo ad gloriam ordinati simus? Cur si Deus nos ad gloriã non ordinasset, nõ magis quã irrationalia in eam inclinaremur

AD primum Radæ nego consequentiam, ad videndum enim Deum ordinati simus non à natura, sed per extrinsecam Dei prę-ordinationem, & gratiam, ad quam si Deus nos non ordinasset (vt pro sua libertate poterat non ordinare,) non magis ad illam propenderemus, quam propendant animalia bruta, alioquin si haberemus illam propensionem, illa frustaretur in tota spetie humana, quod absonat.

Vt in simili probat Scotus cõtra Thomistas, dari plures Angelos in eadem specie, quia alioquin tota aliqua species, immò innumerę integrę species Angelorum in Dæmonibus frustratæ remanerent beatitudine, ad quam ordinatæ sunt, ergo minus rectè ex textu D. Augustini colligit Rada nos esse conditos in natura, secundum quam ordinati simus ad attingendum Deum media clara visione.

2. Responsio

Respondetur secũdo sensum verborum D. Augustini esse hunc. Fecisti nos Domine ad te idest præordinasti nos ad claram tui visionem, & hanc ordinationem nobis significasti, item habitibus supernaturalibus, Fidei, Spei, & Charitatis, quibus nos exornasti quasi quibusdam stimulis nos iugiter ad te excitas, ideò ĩ nullo alio bono extra te (et in beatitudine naturali) sed solũ in clara tui ipsius visione cor nostrum satiari, pleneque quiescere; potest; appetitus enim excitatus ad maius bonum cognitũ, experientia testatur, quod in minori non quiescit, quin potius magis magisque accenditur, exestuatque quousque ad maius bonum perueniat.

Appetitus excitatus ad maius bonũ ĩ minori quiescere nequit.

Loquitur enim D. Augustinus de homine nõ in puris naturalibus, sed affecto habitibus supernaturalibus, vt supra, vt erat ipsemet, qui præallata verba proferebat, ergo minus rectè infert Rada ex D. Augustino, quãtum vt supra; immò accepta natura seorsim ab habitibus supernaturalibus, & extrinseca Dei ordinatione, vt accipere debet Rada (si habet concludere propensionem in visionẽ beatam, vt concludere intendit) nullam habitudinem haberemus ad illam visionem, nedum inquietudinem, & ita, &c.

3. Responsio.

Respondetur tertio D. Augustinum loqui de desiderio elicito, non de pondere naturæ, aut naturali inclinatione ad videndum Deum. Ad improbationem huius, nego assumptum, loquitur enim D. Augustinus nõ de omnibus hominibus absolutè, sed solum de hominibus fidelibus, vt erat ipsemet, qui talia verba proferebat, & propterea dicit fortè (fecisti nos) & non dicit fecisti hominem ad te, vt indicaret se loqui non de omnibus hominibus absolutè, vt Rada exponit, sed de hominibus fidelibus dumtaxat, in fidei professione D. Augustino qui loquebatur similibus, omnes quidẽ homines formati sunt ad fruendum Deo, cæterum quia non omnibus id compertum est, sed solis fidelibus, ideo non omnes, sed solum fideles appetunt, & irrequiescunt quousque ad Deum perueniant.

Cur cum oẽs homines ad fruendum Deo creati sint aliq; de eanec uel cogitẽt nedũ ad eam non suspirent.

Cum instatur quod aliqui sunt qui nunquam proruperunt in naturale desiderium elicitum videndi Deũ, distinguo si sermo sit de oĩbus hominib. absolutè, transeat assumptũ: etenim saltim in infidelibus id contingere potest. At si sermo sit nõ de omnibus hominibus, sed solum de omnibus fidelibus, de quibus solis loquitur D. Augustinus, vt ostensum est (nego assumptum, incredibile enim est visis effectibus naturalibus, & supernaturalib. Dei, qui omnibus fidelibus per fidei prędicationẽ innotescunt) singulos quantumlibet scelestos, vel aliquando non prorumpere in actum desiderandi, videre Deum, causam illorum occultam, iuxta id quod traditur 1. metaph. quod ex cognitione effectuum erumpit in hominibus admiratio & inde desiderium cognoscendi, & inuestigandi causam.

Vtrũ contingere possit aliquẽ fideliũ nec uel semel appetere videre Deũ.

Adde quod ad veritatem dicti Diui Augustini sat est quod vt in pluribus omnes desiderent vt supra, sicut & ad veritatem propositionum vniuersalium puta quod in æstate sunt magni calores, in hieme plures pluuiæ, quod homo nascatur cum quinque digitis, & similia sat est quod ita sit, vt in pluribus & non requiritur quod in nullo casu deficiant, ut docemur primo post. de quo legatur Caietanus ibidem.

Ad veritatẽ propositionis uniuersalis non requiritur vt ĩ nullo deficiat sed ut in pluribus verificatur.

4. Responsio.

Respondetur quarto sensum verborum Diui Augustini esse hũc. Fecisti nos Domine ad te idest fecisti nos naturaliter capaces tui, qui es bonum infinitum, in quo tota latitudo & veri & boni à nobis appetibilis cumulatè reperitur, ideo in nullo alio bono preter te appetitus noster tui capax satiari potest.

Ad replicã Fabri.

Ad replicam Fabri contra hoc dico, hominem posse dupliciter considerari, primo secundum mera naturalia, secundo secundum supernaturalia, quibus affectus est; si verba D. Augustini intelligãtur de homine in puris naturalibus nego quod ly fecisti nos ad te, importet non solum capacitatem sed etiam inclinationem hominis ad Deum.

Auctoris spẽculatio super illud D. Augu. fecisti nos domine ad te & inquietũ est cor nostrum donec requiescat in te. Quid importet cordis in quolibet alio a Deo inquietudo?

Homo enim in puris naturalibus acceptus, nullum ordinem habet ad claram Dei visionem, sed si ordinatus est ad illam est per gratiam, & per extrinsecam Dei ordinationem, ad quã potuisset nõ ordinari, vt proximè dicebatur, in quo casu homo non magis propenderet in Deum, quam brutum animal, ne cogamur dicere, quod naturalis propẽsio esset frustrata in tota specie humana, quod absonat; similiter ly, inquietum est cor nostrum, non importat nisi meram insatiabilitatem appetitus in quocunque bono creato, in quo non est totum bonitatis, cuius appetitus capax est, & in hoc sensu procedit vltima responsio adducta.

At si D. Augustini verba intelligantur de homine, vt stat sub habitibus supernaturalibus, & sub ordine gratuito, sic concedo, quod ly fecisti nos ad te, importat non solum capacitatem, sed etiam ordinationem ad Deum, ut ad finem supernaturalẽ et quod ly, (inquietum est cor nostrum donec requiescat in te) importat non tantũ insatiabilitatẽ appetitus in quocunque bono creato, verum & tendentiam appetitus in visionem Dei.

Tendentia cordis ĩ Deũ quid significet? Cur propẽsio in beatitudinẽ supernaturalẽ dẽat esse non naturæ sed habitum naturæ superadditorũ inclinatio.

Cæterum hæc tendentia non est naturæ propẽsio, (vt Faber somniat) sed vel desiderium elicitũ vel supernaturalis inclinatio spei, & charitatis inhærentis appetitui, ad Dei visionem creditam, & speratam, iugiter stimulans appetitum ad illam, & proinde reddẽs illum inquietum in quocunq; alio bono creato. Consentaneum enim est, vt sicut tendentia in finem proportionatum, ac connaturalem, non est nisi naturæ propensio in illum, ita tendentia in finem supernaturalem, & ad quem ab extrinseco ordinati sumus, sit propensio nõ naturæ, sed habitus naturæ superadditi, seu naturæ vt stat sub habitu supernaturali, sicut propensio

Fabr. aquæ calidæ ad calefaciendum est propensio non aquæ, sed caloris inhærẽtis aquæ, vel aquæ vt stat sub calore, & in hoc sensu procedunt responsa superius adhibita, contra quæ Fabri discursus non procedit, vt patet, ideo &c.

VLTIMA NEOTERICORVM Ratio.

Caput Quartum.

VLtimo arguit Faber argumẽto Scoti vbi supra disput. 8. cap. secundo numero 5. in hunc modum. Diuus Augustinus primo de prædestinatione sanctorum capitulo quinto habet hæc verba. Habere fidem, & charitatem naturæ est hominum habere gratiam est fidelium; ergo secundum D. Augustinum in nobis est naturalis potentia passiua, ad fidem, & charitatem, & a pari etiam ad visionem beatam, singula enim hæc sunt supernaturalia secundum Thomistas, proinde vel ad nullam earum, vel ad quamlibet est in nobis naturalis potentia.

1. Thomistarũ Responsio

Sed respondent Thomistæ, ait, Diuum Augustinum non dicere esse naturale, sed esse naturæ hominum, posse habere fidem, & charitatem, primũ importat in homine esse potẽtiam inclinatam ad fidem, & charitatem, secundum importat in natura humana esse capacitatem, seu potentiam obedientialem ad fidem & charitatẽ, quę in irrationalibus non est: Thomistæ autem negant primũ; nõ secundum, ideo D. Augustinus confirmat non destruit sententiam Thomistarum.

2. Thomistarũ responsio

Maximè, quia quando etiam D. Augustinus diceret esse naturale homini, posse habere fidem, & charitatem, nihil adhuc obtineretur; quia mens eius non esset, quod in homine sit naturalis potentia inclinata ad præfatas virtutes supernaturales, (vt aduersarij putant) sed quod in eo esset capacitas ad illas, quæ capacitas, quia immediate subiectatur in natura, & ex principijs naturæ dimanat, ideo dici potest naturalis, naturalitate subiecti, & principij, quod est in natura humana, non autem naturalitate obiecti, quod respicit.

Quia illud est simpliciter supernaturale scilicet Deus clarè visus; propterea nõ sequitur quod præfatæ virtutes, ac beata visio, sint perfectiones naturales animæ, vel econtra, quod anima habeat ad illas naturalem potentiam, veluti in simili non sequitur natura humana capax est suapte natura vnionis hippostaticæ; ergo vnio hippostatica est illi naturalis, vel natura humana habet naturalem potentiam ad illam.

Reuellitur 1. Thomistarũ responsio.

Sed contra has solutiones, inquit, arguitur sic (nume. 10.) in primis quæro, inquit, quæ nam sit illa capacitas in anima rationali ad beatitudinem, quam appellant potentiam obedientialem; vel enim est pura potentialitas absque vlla inclinatione, & appetitu ad beatitudinem, vel est capacitas simul includens appetitum, & propensionem ad beatitudinem.

Primum non potest dici, quia omnis creatura est equè in potentia obedientiali ad Deum, & ad quicquid Deus vult in illa fieri, proinde hæc capacitas esset eadem in omnibus creaturis, & sic equè esset capax beatitudinis Leo, Bos, & bruta, atque est homo quod tamen negant Thomistæ asserentes D. Augustinum in præfata auctoritate velle in homine esse capacitatem beatitudinis, non in Leone, relinquitur ergo quod capacitas intenta à D. Augustino non sit pura capacitas. Sed capacitas talis, quæ naturam rei insequatur, atque ex principijs eius intrinsecis emanet, & consequenter sit appetitus & inclinatio naturalis rei, quod Thomistæ negant, & ita &c.

Et confirmatur, inquit, nam si quæratur quare homo sit capax beatitudinis, & non Bos, non possumus aliter respondere, nisi quia homo est talis naturę, Bos alterius naturæ; ergo illa capacitas est naturalis aptitudo illa in re ad talem actum & obiectum. *Confir. 1.*

Et confirmatur secundò, inquit, nam omnis aptitudo, siue potentia passiua naturalis est naturaliter determinata ad actum, quem respicit ex secundo Phys. tex. 78. omne enim quod mouetur ad finem, naturaliter mouetur ad illum, iuxta illud, omne quod agitur, agitur secundum quod natũ est agi, in quo axiomate Caietanus facit totam suam vim in quæst. de potentia neutra, nitens ex eo probare, quod non detur potẽtia neutra, capacitas aũt, & inclinatio naturę humanæ est ad beatitudinẽ in particulari, & ad actus supernaturales, quia solus homo habet inclinationem, & capacitatem; ergo hic appetitus est ei naturalis. *Confirm. 2.*

Repellitur. 2. Thomistarũ Respõsio.

Et per hoc impugnatur id quod tangebatur in secunda responsione, quod scilicet hæc capacitas est naturalis ex parte principij, ex quo oritur, non autem ex parte formæ obiectiuæ, quam respicit: secundum Arist. enim potentia respicit naturaliter finem, ad quem ordinatur, forma autem est actus, & finis potentiæ 9. Metaph. text. 15. et 16. vt Caietanus fatetur; ergo dum Diuus Augustinus ait in homine esse potentiam, & capacitatem ad beatitudinem, & alios actus supernaturales, illa capacitas est idem quod appetitus naturalis tam ratione principij, quam ratione finis contra Thomistas, & ita &c.

Mariales.

Vtrum rationalia & irrationalia sint eque in potentia obedientiali ad supernaturalia, & potentia obedientialis, quæ in eis est sit eiusdem an potius diuersę rationis, & diuersitas in quo consistat.

Thomistarũ responsa propugnantur.

Ad primã improbationẽ primæ responsi.

REspondetur solutiones relatas à Fabro esse per optimas. Ad primam impugnationem dico capacitatem ad beatitudinem esse puram potentialitatem, sine inclinatione aliqua (saltim immediata & directa) ad illam. Ad improbationem nego antecedens, nimirum omnes creaturas esse eque in potentia obedientiali ad Deũ, & ad ea, quę Deus vult in eis fieri, omnes enim creaturæ habent potentiam obedientialem ad vnionẽ hipostaticam, vt suo loco declarabitur, & tñ natura humana dicitur præ oĩbus alijs assumptibilior.

Irrationalia hẽnt potẽtiã obediẽtialẽ ad supernaturalia sũpta materialiter, non aũt sumpta formaliter creatura intellectualis habet potentiã obedientialẽ ad illa sumpta & materialiter & formaliter simul & cur.

Item licet omnes creaturæ sint in potentia obediẽtiali ad supernaturalia materialiter sumpta nõ tñ sunt ad illa sũpta formaliter, ac vitaliter, lumen gloriæ, v.g. & fides si accipiantur materialiter idest quatenus sunt quędam qualitates poni possũt in lapide, & in quocunque alio irrationali.

An actus vitales in non viuentibus poni possint.

Cæterum si accipiantur formaliter idest vt sunt quidam habitus vitales reddentes suum subiectũ habile ad videndum, & credendum, sic poni nequeunt, nisi in creatura rationali, primò quia illa sola habilis est ad videndum & credendum, & quod dictum est de habitibus dicunt multi etiam & de actibus vitalibus visionis, ac fruitionis Dei, secundò quia cratura rationalis habet intellectum, & voluntatem secundum quæ capax est recipere Deum in se, vt obiectum intelligibile, & fruibile, irrationalia autem expertia sunt dictarum

rum potentiarum, & consequenter sunt incapacia habere Deum in se, vt obiectum fruibile, & intelligibile.

Demum quia creaturæ rationales vltra potentiam obedientialem habẽt etiam naturalem inclinationem remotam, & indirectam ad supernaturalia, vt supra expositum est, quatenus scilicet immediatè inclinantur in bonum, & verum in communi, sub quo visio, & fruitio, beatitica virtualiter continentur, irrationalia verò non habent nisi potentiam obedientialem ad supernaturalia, & materialiter sumpta, vt supra, & exclusà quacunque inclinatione vt constat ideo falsò, & contra omnẽ Philosophiam, nedum Theologiam, dicit Faber omnes creaturas esse ęque in potentia obedientiali ad formas supernaturales. Et cũ additur quod capacitas intenta à D. Augustino est capacitas non quæcunque, sed consequens naturam rei, ex intrinsecis eius principijs, proinde est appetitus & inclinatio naturalis rei.

Instantia.

Solutio.

Respondetur concedendo primam partem assumpti, capacitas enim ad beatitudinem verè consequitur naturam humanam, & ex eius principijs dimanat, immo est ipsamet natura humana, vt ex dictis, & dicẽdis manifestum esse potest, ceterum falsum est reliquum assumpti, quod scilicet illa capacitas sit appetitus & inclinatio rei, nã etiam potentia neutra consequitur naturam rei, & ex eius principijs intrinsecis emanat, & tamen non sequitur, quod sit potentia naturalis.

Et idem est de potentia artificiali apud Metaphisicos, & de capacitate creaturæ ad vnionem hipostaticam secundum Theologos quæ & ipsi sequuntur naturam rei & prodeũt ex intrinsecis eius principijs, & tamen non sunt naturales potentiæ, nec habent inclinationem ad formas artificiales & ad vnionem hippostaticam vt patet ergo pari modo nõ valet nec de capacitate ad beatitudinem, sed committitur sophisma consequentis à naturalitate subiecti, secundum quam capacitas dicitur naturalis materialiter ad naturalitatem obiectiuam pro inclinatione ad obiectum, quæ capacitas dicitur naturalis formaliter, quia formalitas naturalitatis est inclinatio secundum omnes, & ita &c.

Ad primã confirmationem.

Ad primam confirmationem concesso antecedente nego consequentiã nõ enim sequitur quod in homine sit aptitudo naturalis ad gloriam, sed quod in homine sit naturalis capacitas ad illam, aptitudo enim naturalis importat inclinationem capacitas non, vt patet in potentia neutra, capaci & non inclinata ad actum neutrum, Thomistæ ergo concedũt capacitatem, naturalem, & negãt naturalem inclinationem, ad beatitudinem, vt sępius relatum est.

Itaque homo est capax glorię, irrationalia non; ratio est quia homo est talis naturæ, irrationalia alterius; cæterum per hoc non indicatur quod in homine sit naturalis inclinatio ad gloriam, & in irrationabilibus non, vt Faber somniat, sed quod natura humana fundat dictam capacitatẽ ad gloriam emittendo ex se intellectum, & voluntatem, quæ sunt veluti vascula, in quibus gloria recipiẽda est natura brutalis non fundat, qđ est dicere in homine esse capacitatem ad gloriam sumptam formaliter, in brutis nõ esse ad gloriam, nisi sumptam materialiter vt expositum est, & ita &c.

Ad secundã confirmationem.

Quinque falsa supponuntur in argumento.

Ad secundam confirmationem dico illam esse plenam falsis suppositionibus, ideo nihil probare: verum quidem est quod potentia passiua naturalis est determinata naturaliter ad actum, quẽ respicit, & naturaliter tendit in illum, & similia.

1. Falsum.

Cæterum falsum est & petitio principij, quod capacitas, quam habet anima ad gloriam, vel visionem beatam sit potentia naturalis, vel inclinatio ad illam, est enim potentia obedientialis, quæ absolutè, & simpliciter est supernaturalis, ob id qđ respicit obiectũ simpliciter supernaturale, qualis est visio Dei trini, licet secũdum quid & materialiter dici possit naturalis animæ scilicet subiectiuè & originatiuè, vt supra dictum est, tamen vnunquodque simpliciter denominatur secundum id quod illi conuenit ex parte obiecti specificantis, & non secundum id, quod conuenit ex parte subiecti, in quo fundatur.

2. Falsum.

Item falsum est quod anima habeat inclinationem ad visionem Dei in particulari (loquendo de inclinatione naturæ directa & immediata, quę est quam negamus, non de inclinatione spei supernaturalis inhęrẽntis animæ, quam gratis concedimus, ad beatitudinem) naturalis enim animę inclinatio directè, & immediatè non est nisi in obiectũ adæquatum suarum potentiarum, scilicet bonum & verum, in beatitudinem autem visionem, & fruitionem & similia, non est nisi indirectè & remotè, vt sæpius repetitum est.

3. Falsum.

Falsum quod solus homo, & non aliæ creaturæ, habeant inclinationem & capacitatem ad gloriã, homo enim vt constat ex dictis non habet inclinationem ad gloriam, sed solam capacitatem, & nõ sunt idem capacitas & inclinatio vt patet in potẽtia neutra capaci, & non inclinata ad actum neutrum, Faber aũt videtur eas accipere pro eodem.

4. Falsum.

Falsum quod ex hoc qđ solus homo inter creaturas corporeas capax est gloriæ, dicta capacitas in homine sit apetitus naturalis, vel inclinatio ad illam, vt enim nunc dicebam capacitas & appetitus naturalis, non conuertuntur, & licet homo nõ habeat inclinationem ad gloriam adhuc nihilominus dicta capacitas verè cõuenit naturæ rationali & non brutali ob rationem adductam, nimirum quia in anima sunt potentiæ vitales elicitiuæ, & receptiuæ visionis, & fruitionis beatę scilicet intellectus, & volũtas, in quibus dicta capacitas fundatur in brutis non, propterea in eis est incapacitas, & non capacitas ad gloriam.

5. Falsum.

Falsum quod capacitas ad gloriã sit animæ naturalis nedum ex parte principij scilicet naturæ, ex qua oritur, vt nos dicimus, sed etiam ex parte formæ obiectiuæ, quam respicit, (quod nos negamus) gloria enim est simpliciter supernaturalis & assecutiuè, & inclinatiuè, quia ad illam nulla est in anima inclinatio, vt supra demonstratum est, propterea potentia illi correspondens, & illa debet esse supernaturalis, vt actus & potentia sint eiusdem generis & ordinis, vt vera Philosophia expostulat.

Varia Aristotelis axiomata ab aduersarijs ab re adducta exponuntur.

Ad instãtia prima Responsio.

Contra quod cum instatur quod secundum Arist. potẽtia respicit naturaliter finem, ad quem ordinatur, & actus est finis potentiæ, dico quod si hoc valeret probaret quoque potentiam neutram esse potentiam naturalem, & non neutram, contra Scotum, & arguentem ipsum, patet nam etiam ipsa naturaliter est capax actus neutri, & actus est finis illius, similiter potentia creaturę ad vnionem hipostaticam, est naturaliter capax vnionis, & vnio est finis dictæ capacitatis, & tamẽ nec secundum Scotum, nec secundum veritatem, dictæ potentiæ sunt naturales, nec actus finis naturalis earum.

An actus quilibet sit finis naturalis potentiæ.

Ergo

An actus quilibet sit finis naturalis potentia.

Ergo sicut argumentum non valet de potentia neutra, & de potentia ad vnionem hipostaticã, ita non valet nec de potentia ad beatitudinem, & ad alios actus supernaturales, & quicquid Faber dixerit ad has instantias applicatum ad suum argumentum soluet illud, & ex his remanet explosum id, quod vltimò cõcludit, quod. s. capacitas ad gloriam posita à B. Augustino sit appetitus naturalis, nedum ex parte principij, verum & ex parte obiecti, quod respicit.

2. Responsio An ois potẽtia passiua naturaliter determinetur ad actum et mobile naturaliter moueatur ad finem.

Respondetur secundo glosando illas maximas, in quibus Faber fundat totum suum discursum, cum enim dicitur, quod omne, quod mouetur ad finem mouetur naturaliter, quod vnumquodque agitur, secundum quod natum est agi, quod potẽtia respicit naturaliter finem, ad quem ordinatur, quia id actus est finis potentiæ, & potentia naturaliter determinatur ad actum, quem respicit; & similia, dico istas maximas verum habere de fine naturali, ad quem potentia naturaliter ordinatur, non autem de fine transcendente, ad quem supernaturaliter, non naturaliter ordinamur, qualis est gloria cum alijs formis supernaturalibus respectu animæ.

Auctoris speculatio super Arist. verbis.

Vnde Aristoteles secundo Phys. notanter dicit (vt Faber ipse refert) omnem potentiam passiuam naturalem, naturaliter determinatam esse, ad actũ quem respicit, non dicit absolutè omnem potentiam passiuam naturaliter determinatam esse, sed addit illam specificatiuã passiua naturalis, vt per eam indicaret non quamlibet potentiam passiuã, sed solum passiuam naturalem, determinatam esse ad actum, quem respicit, qualis non est nec potentia neutra ad actum neutrum, nec potentia obedientialis, ad actus supernaturales.

Vnũquodq; agitur secundũ quod natum est agi, quõ intelligatur.

Item quod quando ipse alibi dicit vnumquodque moueri naturaliter in finem, ad quem ordinatur, vel potentiam respicere naturaliter suum finem, & similia, loquitur de potentia, de mobili, & de fine non absolutè, sed naturalibus dumtaxat quorum nullũ in proposito saluatur, omnia enim supernaturalia sunt, vt probatum est, ideo minus aptè ab arguente huc introducuntur.

Et quando dicitur vnumquodque agitur secũdum quod natum est agi, sensus non est, quod vnumquodque agatur naturaliter, seu secundum suam inclinationẽ (vt Faber subindicat) secus nullum esset patiens violentum, & neutrum, contra Scotum, & sensum: sed sensus est vnumquodque agi, secundum quod capax est, secundum suã naturam agi, capax autem est agi aliquando contra, aliquando iuxta, aliquando præter, aliquando supra suum inclinationem, ideo aliquando patitur violenter, aliquando naturaliter, aliquando neutraliter, aliquando supernaturaliter: id quod contingit cum recipit actus supernaturales, ideo ridicule infert Faber, quod quia quicquid agitur, agitur, secundum quod natum est agi, ideo potentia receptiua actus supernaturalis, naturaliter patitur ab illo, & sit potentia naturalis respectu eius.

Aequinocationes & sophismata, q̃ in Fabri discursu committuntur.

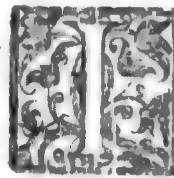
Fit enim transitus a capacitate naturæ, ad potẽtiam naturalem, quæ differunt toto cælo, illa nullam inclinationem importante, hæc sic, & proceditur à dissimilibus, vt similibus, & Caietanus ex illo axiomate excludit potentiam neutram, solum per ordinem ad formas naturales (quibus debet correspondere potentia naturalis) non autem absolutè immò ad formas artificiales concedit dari potentiam neutram, vt supra declaratum est, ideo &c.

Controuersia decimatertia.

Estne in principijs Theologiæ viatricis tum in homine tum in Angelo tantum certitudinis & euidentiæ, vt in vtroque veram Scientiam gignere possint?

DOCTORVM SENTENTIAE. Caput Primum.

In quo doctores cõueniãt & in quo differant.



IN cõfesso est apud omnes Theologos Theologię viatricis principia esse articulos fidei cum omnibus, quæ à Deo immediatè reuelata sunt, & in Sacra Scriptura continentur. Difficultas est vtrum eiusmodi a Deo reuelata principia tantæ euidentiæ ac certitudinis sint vt veram Scientiam gignere possint. Scotus cum discipulis in Prologo quæst. quarta, & tertio Sententiarum distinct. vigesimaquarta, quæst. prima per totam tuetur partem negãtem, ea ductus ratione, quia scilicet articuli & alia reuelata, cognoscuntur solum lumine obscuro fidei; Fidei autem obscuritas nequit parere scientiam, quæ essentialiter est euidens cognitio, vel habitus per demonstrationẽ acquisitus ex prioribus, & notioribus primo posteriorum cum Scoto tenet Aureolus, Ochan Ariminensis Durandus, & alij. *Scotus.* *Aureolus. Ariminens. Ochan.*

Henric. Dion. Cart. Altisiodor. Alex. Alen.

Henricus Gandauensis quolib. octauo quæstio. decimaquarta, & quolib. duodecimo quæst. tertia è diuerso tuetur partem affirmantem, ea ductus ratione, quia scilicet reuelata à Deo cognoscuntur à proceribus Ecclesię non solum lumine obscuro fidei, vt cognoscuntur generatim ab omnibus fidelibus, sed quodam alio lumine altiori, medio inter lumen obscurum fidei, & lumen clarum glorię, veluti lumen auroræ medium est inter tenebras noctis, & claritatem meridiei, sub quo lumine reuelata à Deo non sunt credita, & obscura, sed intellecta, & euidentia.

Euidentia tamen intelligentiæ, seu abstractiua compossibili cum fide, non euidentia visionis, seu intuitiua, excludente fidem, idcirco quemadmodũ principia aliarum Scientiarum, quia euidẽtia sunt ac intellecta, apta sunt generare veram Scientiam ita eadem ratione, & reuelata principia Theologiæ: Cum Henrico sentit inter alios Dionysius Carthusianus quæst. prima prologi, vbi ex professo disputat contra Durandum, & Scotum negantes præfatum lumen medium, & soluit illorum rationes in contrarium; refertque Altisidiorensem, Alexandrum, & alios idem sentire cum Henrico.

Francisc. de Marchis.

Franciscus de Marchia relatus, & reiectus ab Arminensi quæst. prima prologi art. quarto, & ab Ochan quæst. 3. tuetur, & ipse partem affirmantem alteri tamen innixus fundamẽto, putat enim articulos fidei, & alia à Deo reuelata esse per se nota, & euidentia, quod ipsum sensisse videntur Manichæi apud Diuum Augustinum lib. de vtilitate credendi, & quidam alij hæretici in Hispania qui gloriabantur se habere euidentiam de omnibus misterijs fidei, & propterea appellabantur Hispano Sermone los allumbrados. *Manichęi.*

Thomistę.

Thomistæ regulariter incedunt via media, volunt Theologiæ viatricis principia apta esse ad gignendam

gnendam veram scientiam imperfectam, scientiam perfectam nequaquam in sensu inferius explicando.

Vtrum Theologię principia sint soli articuli fidei, an potius etiam omnia alia reuelata in scriptura sacra contenta omnes ecclesiæ traditiones, & omnes conciliorum, ac summarum Pontificum sanctiones?

Not. 1. PRo veritatis dilucidatatione aduertendum est primo, hic non disputari quæ nam sint Theologiæ viatricis principia, vtrum ne sint soli articuli fidei an potius, omnia vniuersim à Deo reuelata, & etiam ipsęmet ecclesię diffinitiones & similia; qualia enim cunque illa constituantur, de illis (quæcunque illa sint) procedit difficultas vtrum apta sint generare veram scientiam, cõmunis tamen sententia est: non esse principia, nisi articulos fidei & omnia à Deo reuelata, contenta in libris Canonicis vtriusque testaméti, & omnes traditiones in ecclesia seruatas vt accęptas, immediatè à Deo, vel seu Christo Domino, vel mediatè per Angelos.

Determinationes auté conciliorum, & summorum Pontificum non esse Theologiæ principia, quia licet factæ sint cũ assistentia Spiritus Sãcti, tamen illa assistentia non est ad hoc vt ecclesia condat aliquem librum canonicum, vel constituat vt de fide aliquid, quod antea de fide non erat; neutrum enim efficere potest ecclesia vt communiter tenetur, sed solum ne erret in declarando qui sint libri canonici, & qui non, & quæ sint pertinentia ad fidem & quæ non.

In quo sensu procedat, præsentis controuersię difficultas?

Not. 2. ADuertendum secundò difficultatem pręsẽtem procedere supposito quod Theologię principia solo lumine fidei cognoscantur, vt communiter tenetur, si enim alio altiori lumine cognoscuntur, aut cognosci possunt, (vt aliqui contendunt) difficultas erit de illis vt stant sub lumine fidei obscuro, & non vt stant sub lumine illo clariori. Dubium enim est an principia obscura parere possint veram scientiam, & non an principia clarificata, vnde & Henricus ipse præfati luminis auctor dicit articulos fidei non vt creditos, sed vt intellectos causare scientiam.

Theologia est habitus distinctus à fide & distinctio in quo consistat.

Not. 3. ADuertendũ tertiò hic supponi Theologiã esse habitũ diuersum ab habitu suorũ principiorum, sicut contingit, & in alijs sciẽtijs (quicquid Gabriel Vasquez prima parte quęstione 5 articulo primo reclamet in contrariũ) habitus enim principiorum Theologiæ in viatoribus, est fides, (vt cõmunius tenetur) faciens nos assentiri veritati eorũ, non vi alicuius discursus; aut per necessariam deductionem illorum ex alio priore magis cognito principio, sed solum ob auctoritatem, ac infallibilitatem Dei, qui eos reuelauit.

Theologia autem non est fides, sed habitus docens deducere conclusiones ex articulis fidei, & faciens nos assentiri illarum veritati, immediatè ob euidentem; ac necessariam earum deductionẽ ex articulis creditis, sicut & Mathematica, nõ est habitus suorum principiorum (habitus enim illorum est intellectus) sed est habitus docens deducere conclusiones ex principijs intellectis & faciens assentiri illorũ veritati ob euidentem, & necessariam illorum consequentiam ex principijs intellectis.

Diuersus autem modus formalis inclinandi potentiam in obiectum, & in operationem, exigit diuersitatem realem in habitibus vt in materia de distinctione habituum, ac virtutum latius declarabitur. Hac ergo veritate supposita sensus quęsiti est an fides, qua Theologiæ principia cognoscũtur ob summam suam certitudinem apta sit (esto quod euidentia careat) generare habitum, qui sit vere ac propriè scientia.

Non supposita autem præfata veritate sensus quæsiti esset, vtrum fides secundum quod colligit conclusiones ex articulis creditis verę scientiæ rationem habeat, quod esse ridiculum testatur Aristoteles sexto Ethicor. dicens fidem, & scientiam esse habitus intellectuales omnino diuersos, ex quo iterum conuincitur Theologiam non posse esse eundem habitum cum habitu suorum principiorum, qui est fides.

Sicut in alijs scientijs ita & in Theologia dantur duo principiorum genera, nempe quædam remota, quæ dignitates communes vocantur, & quædam proxima, quę propria dicuntur, & qualibet quæ sint in quo differant & de quibus præsens difficultas sit?

ADuertendum quartò quod sicut in alijs sciẽtijs duo principiorum genera reperiũtur, nempe quædam quæ sunt principia remota, & cõmunia, quæ dignitates appellantur, vt de quolibet verum est affirmare, vel negare: quædã principia proxima & propria scientię, vt diffinitio propria subiecti: ita in Theologia duo sunt genera principiorum, quædam quæ sunt principia proxima & huiusmodi sunt articuli fidei, cum omnibus reuelatis vt supra, quædam quæ sunt principia remota, & hæ sunt illæ propositiones euidentes, ex quibus beati deducunt articulos fidei, veluti conclusiones ex principijs. Not. 4.

Theologia enim nostra subalternatur Theologię Beatorum, vt infra declarabitur, & principia proxima cuiusque scientiæ subalternatæ sunt conclusiones in scientia subalternante; propositiones autem illæ, ex quibus scientia subalternans conclũsiones præfatas deducit, sunt principia remota scientiæ subalternatæ, hic agitur de principijs proximis, & ineuidentibus Theologiæ, non de remotis euidentibus, quia res secundum principia proxima non secundum remota iudicandæ sunt primo Posteriorum, & de principijs euidẽtibus nulla difficultas esse potest, quod veram scientiam gignere possint.

Theologia viatorum in triplici statu considerari potest, & in quolibet statu eius principia quo lumine cognoscantur?

ADuertendum quintò Theologiam viatorũ trifariam considerari posse, primò vt est in viatoribus formaliter, id est manentibus in statu viæ, secundò vt est in illis iam commigratis ad statum Patriæ, (supposito quod Theologia hic acquisita maneat in patria) de quo inferius. Tertio secundũ se ipsam idest vt abstrahit ab vtroque statu, & est quasi in potentia ad vtrumque, veluti & animal considerari potest & vt est in homine, & vt est in Leone, & vt abstrahit secundum se ab vtroque, & est indifferens ad vtrumque. Not. 5.

Primo

Primo modo Theologiæ principia cognoſcuntur lumine obſcuro fidei, Secundo, lumine claro gloriæ, tertio non habent determinatum lumen, ſed ſunt in potentia, vt cognoſcantur, vtroque præfato lumine: Si enim ſecundum ſe vendicarēt ſibi aliquod certum lumen, neutiquam lumine oppoſito cognoſci poſſent, quia implicat alicui conuenire oppoſitum eius, quod conuenit illi per ſe, vt homini conuenire irrationalitatem oppoſitam rationalitati conuenientem illi per ſe.

Quod dixi de Theologiæ principijs verum habet & de principijs cuiuſcunq; alterius ſcientiæ Subalternatę: Perſpectiua .n. diſiuncta à Geometria credit ſua pricipia, vnita illi, videt ea, ſpectata ſecūdum ſe ipſam non habet certum modum ea cognoſcendi, Sed eſt in potentia ad cognoſcendum illa vtroque præfato modo, hic agitur de principijs Theologiæ viatorum reduplicatiuè id eſt, vt eſt in viatoribus abſque euidentia, & quia viatores fuerunt nedum homines verū & Angeli, ideo de principijs Theologiæ vtrorumque procedit difficultas; de principijs autem Theologiæ vt eſt in comprehenſoribus vel ſecundum ſe ipſam acceptæ non eſt difficultas; quia primo modo illa principia conceduntur ab omnibus euidentia ſecundo verò modo conceduntur non excludere euidentiam, proinde, vt ſic bene poſſe parere ſcientiam.

Scientia tripliciter accipi poteſt nempe communiter propriè, & propriſſimè, & quolibet modo quid ſit quot conditiones exigat, & in quo ſenſu de ſcientia hic tractetur?

Not. 6. ADuertendum ſexto Scientiam trifariam accipi poſſe, primo communiter, & ſic ſcientia dicitur quæcunque certa cognitio, habita de aliquo, ſiue euidēter ſiue ineuidēter, ſiue per aliā priorē cognitionē, ſiue ob ſolam auctoritatē proponentis obiectum cognoſcibile; ſiue quomodolibet aliter; & in hoc ſenſu fides appellatur ſciētia ſap. 14. Dedit illi ſcientiam Sanctorum, id eſt fidem, inquit Diuus Thomas ſuper Boetio de Trinitate quæſt. prima articulo ſecundo Sola enim fides eſt ſcientia diſcretiua Sanctorum id eſt fidelium ab infidelibus, & in Pſal. Ad dandam ſcientiam Salutis plæbi eius, ideſt fidem Chriſti, in qua Plebs fidelium, vt omnes exponunt, ſaluatur.

Secūdo propriè, & ſic ſciētia dicitur, quæcunq; certa cognitio euidens, vel ineuidēs, habita tamē ex alia priori certa cognitione, euidente vel ineuidente, definiens enim Ariſt. 6. Ethic. capitulo quarto & ſeptimo veram ſcientiam dicit ſic: ſcientia eſt habitus oppoſitus opinioni ac ſuſpicioni quo determinate verum dicimus vbi nihil memorando de euidentia, ſed ſolum de certitudine indicat Solam certitudinem excludentem opinionem & ſuſpicionem ſatis eſſe ad rationem veræ ſcientiæ.

D. Thomas quoque ſuper Boetio de Trinitate quæſt. prima articulo ſecundo in corpore explicans, in quo veræ ſcientiæ ratio conſiſtat, ſic ſcribit. Ratio inquit Sciētię conſiſti in hoc, quod ignota ex aliquibus notis cognoſcantur (certò, & infallibiliter (adde tu) quia ſola talis cognitio poteſt eſſe ſcientifica, ut conſtat, & termini intelligi debent iuxta ſubiectam materiam,) vbi & ipſe nullam faciendo mentionem de euidentia, ſed ſolum de certitudine, & de deductione ignoti ex noto, indicat ad veræ ſcientiæ rationem duo tantum ſufficere, ſcilicet certitudinē, per quam diſtinguitur ab opinione includente formidinem alterius partis, & deductionē ex alio prius cognito, per quod diſtinguitur à fide aſſentiente creditis non per aliam priorem cognitionem, ſed ob ſolam auctoritatem proponentis illa; & in hoc ſenſu omnes ſciētiæ ſubalternatę non habentes euidentiam ſuorū principiorum ſed ſolum certitudinem, ſcientiæ appellantur.

Tertio propriſſime, & ſic ſcientia dicitur notitia euidens habita ex alia priori euidente cognitione, vt traditur primo Poſteriorum, vbi diffinitur ſcientia in ſummo rigore, ad cuius exemplar vix aliqua ſcientia reperitur, veluti & in libro de oratore diffinitur perfectus Orator in tali rigore, in quo nullum reperies; itaque ad ſcientiam communiter ſat eſt vna conditio, quod ſcilicet ſit cognitio certa, ad ſcientiam propriè requirūtur duæ cōditiones, vt ſcilicet & ſit certa cognitio, & ſit deducta ex alia priore cognitione, ad ſcientiam propriſſimā requiruntur tres, vt ſcilicet & ſit certa cognitio, & ſit deducta ex alia priore cognitione, & ambæ ſint euidentes. Quæritur ergo, an principia Theologiæ apta ſint cauſare ſcientiam aliquo horum modorum.

Vtrum principia debeant eſſe euidentia ad hoc vt veram ſcientiam parere poſſint? octo modi dicendi Auctoris. Primus eſt non requiri euidentiam in principijs ſed ſufficere omnimodam certitudinem.

ADuertendum vltimò totum pondus huius controuerſiæ huc flecti, nimirum vtrum ad hoc, quod principia veram ſcientiam gignere poſſint neceſſe ſit, quod ſint euidentia in ſeipſis, ſi enim id requiritur, palam eſt principia. Theologiæ non eſſe habilia parere veram ſcientiam, quia ſunt ineuidentia, cum ſint articuli fidei, vt prætactum eſt, ſi autem non requiritur conſtat eſſe totum oppoſitum, vt in progreſſu patebit, qua in re varij variè philoſophantur, mihi occurrunt octo modi dicendi, referam ſingulos Lectoris erit eligere, quem magis probauerit. Not. 7.

Primus modus eſt abſolutè non eſſe neceſſariā euidentiam in principijs, ſed ſat eſſe, ſi habeāt omnimodam certitudinem, tum quia Ariſtoteles ſexto Ethicorum, & Diuus Thomas ſuper Boetium non adhibent, vt neceſſariam ad veram rationem ſcientiæ, niſi certitudinem excludentem opinionē cum omnimoda determinatione ad verum, vt in ſuperiore notabili relatum eſt, ergo ſi ſcientia ſecundum illos non requirit euidentiam, nec principia, vt eam cauſent, requirunt. 1. Modus dicendi. D. Thomas.

Tum quia Ariſtoteles primo Topicorum capite primo diffiniens demonſtrationem, quæ ſola eſt, quæ parit ſcientiam, dicit illam eſſe ſillogiſmū procedentem ex primis, ideſt ex principijs immediatis, ac per ſe notis, vel ex his, quæ per prima fidem ſumpſerunt, ideſt ex principijs non per ſe notis, ſed creditis illi, qui ea ex per ſe notis deducit, qualis eſt omnis ſcientia ſubalternata reſpectu ſciētiæ ſubalternantis, ergo ſecundum Ariſt. euidentia non generatim neceſſaria eſt in principijs ad cauſandam veram ſcientiam.

Tum quia principia Metaphyſicæ non ſunt nobis euidentia, licet ſecundum ſe ipſa euidentiſſima ſint, maximè ſecundum quod verſatur circa ſubſtantias ſeparatas, ad quas intellectus noſter ſe habet, vt oculus Talpæ ad ſpheram Solis, & tamen cauſant præſtantiſſimam ſcientiam, ergo. Tū quia euidentia ideo ponitur neceſſaria ab Ariſt. vt per illam intellectus certificari poſſit de veritate rei cognoſcendæ, ſciens enim debet eſſe certus, rem ſcitam non poſſe aliter ſe habere. At contingere Ariſtoteles.

poteſt

potest intellectũ sine euidẽtia reddi certiorem de veritate aliqua, quam si euidentiam haberet,(id quod cõtingit cum aliquis fide infusa assentit ueritati diuinitus reuelatæ,vt paulo inferius explicabitur,iuxta illud Diui Augustini nihil certius homini sua fide ergo saltim in eo casu non est necessaria euidentia, sed sat est præfata certitudo, euidentiæ præponderans, & sic contingit in theologia & Theologiæ principijs ideo,&c.

Nihil certius homini sua fide sm̃ D. Augustinũ.

Secundus modus dicendi est requiri euidentiam in principijs ad gignendam scientiam strictissimè sumptam non autem ad gignendã scientiam sumptam propriè duntaxat;per quam distinctionem soluuntur omnia.

2. Modus dicendi.

SEcundus modus dicendi,est euidẽtiam requiri in principijs ad causandum veram scientiã proprijssimè,ac strictissimè sumptam, nõ autem ad causandam scientiam sumptam propriè duntaxat,sub alijs terminis, dicunt alij euidẽtiam requiri ad causandam sciẽtiam diffinitam primo Poste.non autem ad causandam diffinitam sexto Ethic.vt superiori notabili relatum est, & per hãc distinctionem benè applicatam soluuntur omnia argumenta,quæ afferuntur,singula enim probant alteram partem præfactæ distinctionis, & dissidium doctorum potius est de nomine quam de re.

Tertius modus dicendi est requiri euidentiã in principijs ad gignendam verã scientiam,euidentiam inquam non semper formalem sed uel formalem uel equiualentem,& vtraque euidentia quid sit.

3. Modus dicendi.

TErtiusmodus dicendi est ad causandam veram scientiam requiri in principijs euidẽtiam non semper formalem,sed vel formalem,vel equiualentem, formalis est cum illorum veritas apparet vel ad sensum, vel cognitis terminis,vel per resolutionem ad principia per se nota.

Æquiualens est, cum illorum veritas nullo dictorum modorum apparet,ceterum certius tenetur ab intellectu, quàm si aliquo,vel omnibus pręfatis modis appareret, id,quod contingit,cum intellectus fide infusa illis assentit. Doctrina enim communis Theologorum est, fidem infusam esse certiorem quocumque habitu acquisito, siue conclusionum,qui dicitur,sciẽtia, siue principiorum, qui dicitur intellectus,facereque intellectum longè firmius adhærere rebus creditis, quàm faciat quicunque dictorum habituum, & quæcunque rerum cognitarum in se ipsis euidentia.

D. Thomas.

Et ratio est,inquit,Diuus Thomas de verit.qu. decimaquarta ar.1.ad 7.&3.sent.d. 23.q.2.articulo secũdo quæstiuncula 3.nam certitudo nihil est aliud,quam determinatio intellectus, & voluntatis ad vnum,ideò quanto fortius est id, quod determinationem causat,tãto certitudo est maior,id autem,quod causat determinationem intellectus ad assentiendum rebus creditis, est veritas prima, quicquid enim credimus, fide infusa credimus quia Deus illud reuelauit immediatè, vel mediatè.

Certitudo quid sit?

Id autem,quod causat determinationem intellectus ad assentiendum rebus scitis est lumen sensibile,vel intellectuale; quibus constat veritatem primam esse infinitè potentiorem, ergo certitudo quam causat fides est incomparabiliter maior certitudine,quam causat euidentia rei in se ipsa,& lumen sensibile,vel intellectuale, ergo iure optimo præfacta excellens certitudo appellatur euidentia æquiualenter, & dicitur reddere principia apta ad causandam veram scientiam, perinde atque redderet euidentia formalis si adesset.

Vnde prouenit maioritas & minoritas certitudinis.

Quartus modus dicendi est requiri euidentiã in principijs non semper de ueritate eorum in seipsis, sed vel sic vel de eorum certitudine et credulitate, & vtraque euidentia quid sit, in queve consistat?

4. Modus dicendi.

QVartus modus dicendi est requiri euidẽtiã in principijs.Cæterum non ita, vt semper illorum veritas sub propria ratione appareat ad sensum vel cognitis terminis, vt contingit in principijs Mate.& Phys.sed ita, vt appareat,vel sub propria ratione,vt supra,vel sub communi ratione credibilis in hoc sensu,quod licet,veritas huius mysterij, v.g.Deus est Trinus non appareat in seipsa,aut cognitis terminis,tamen vsque adeo euidenter apparet, quod certò tenenda est attentis miraculis,quibus Deus eam comprobauit,vt secũdum rectam rationem oppositum teneri non possit.

Quæ euidentia licet immediatè, & directè non terminetur,nisi ad dicti mysterij credibilitatem,et certitudinem,tamen mediatè, & indirectè terminatur quodãmodo & ad illius veritatem in se ipsa saltim quoad quia est, quod enim cognoscitur euidenter non posse esse falsum, videtur indirectè cognosci euidenter esse verum & in seipso, saltim in communi,& quoad quia est;hanc inquam euidentiam dicimus sat esse in principijs ad causandam veram scientiam saltim imperfectam, vt cõtingit in principijs omnium ferè scientiarum subalternatarum,quam euidentiam habere principia Theologię Viatricis,scilicet articulos fidei testatur Diuus Thomas cum omnibus Theologis secũda secundæ quæstione prima articulo quarto ad tertium his verbis.

D. Thomas.

Lumen fidei, inquit,facit videre ea, quæ credũtur esse credibilia,quia sicut per alios habitus virtutum homo videt illud,quod est sibi conueniens secundum habitum illum, ita etiam per habitum fidei inclinatur mens hominis ad assentiendum his,quæ conueniunt rectę fidei, & non alijs. Et in responsione ad secundũ sic ait,ea inquit,quæ subsunt fidei, possunt dupliciter considerari: vno modo in speciali,& sic non possunt esse simul visa, & credita:alio modo in generali, scilicet sub cõmuni ratione credibilis,& sic sunt visa ab eo,qui credit,non enim crederet, nisi videret ea esse credenda,vel propter euidentiam signorum, vel propter aliquid huiusmodi, vnde &c.

Quintus modus dicendi est requiri euidentiam in principijs non tamen vniformiter in omnibus, sed ad gignendam scientiam perfectam requiri euidentiam actualem, ad gignendam imperfectam sat esse euidentiam aptitudinalem, & vtraque euidentia quid sit,& in quo consistat.

5. Modus dicendi.

QVintus modus dicendi est requiri euidentiam in principijs,cæterum non vniformiter in omnibus principijs; sicut enim esset indisciplinati ingenij quærere eandem certitudinem in omnibus rebus primo Ethic.cap.tertio,ita & eandem euidentiam in omnibus principijs sciẽtiarum,vnde in Mat.est plus certitudinis,quàm in alijs scientijs;& quædam principia sunt per se nota,vt hoc, homo est animal rationale cum omnibus alijs propositionibus immediatis;alia nõ sunt per se nota,sed sunt euidẽtia,vt hæc,datur motus, nix est alba,& similia.

In

In principijs ergo scientiæ perfectæ, qualis est scientia subalternans debet esse euidentia actualis & de ijs principijs verificatur quicquid sonans perfectionē attribuitur principijs, & habitui principiorum; in principijs scientiæ imperfectæ, qualis est scientia subalternata, debet esse euidentia, si nō actualis, saltim aptitudinalis, in hoc sensu, quod licet actu, talia principia euidenter non cognoscantur, tamen apta sint euidenter cognosci per continuationem ad scientiam superiorem subalternantem, in qua cognoscantur veluti conclusiones resolutæ ad principia euidētia, & qui habet illa principia obscura certus est ea euidenter cognosci in scientia superiori, vt supra.

Aristoteles. Atque ita intelligi habet illud Aristot. scientia est ex per se notis, vel ex euidentibus idest euidentibus vel actu, vel aptitudine vel immediatè vel mediatè, vel in se ipsis, vel per continuationem ad aliud: Principia autem Theologiæ viatricis apta sunt cognosci euidenter in Theologia beata, cui subalternatur, vt paulo inferius declarabitur, licet seorsim ab illa solum obscurè cognoscantur; ideò huiusmodi eorum aptitudinalem euidentiam dicimus sat esse ad causandam veram scientiam, saltim imperfectam, iuxta illud Arist. primo Top. *Aristoteles.* demonstratio est ex primis, vel ex his quæ per primā fidem sumpserunt quam fidē Theologię principia bene habent, vt prætactum est, vnde &c.

Sextus modus dicendi est requiri euidentiam ad gignendam scientiam naturalem, non autem gignendam supernaturalem & disparitatis huius quę sit vera causa.

Sextus modus dicendi. SExtus modus est requiri euidentiam in principijs, vt causent scientiam naturalem, vt verò causent scientiam supernaturalem, non semper requiri, sed sufficere vel euidentiam, vel omnimodam certitudinem; ratio discriminis est, Nam in naturalibus non est alia via reddendi intellectum certum de veritate cognitorū, nisi per euidentiam, fides enim humana qua creduntur, dicta ab homine, quantumlibet magnæ sit auctoritatis nunquam plenè abigit formidinem, quod falsum esse possit dictum illius.

Cur in naturalibus nō in alia cui certificandi intellectum de veritate cognitorum quam euidentia. In supernaturalibus autem datur alia via, quàm per euidentiam, nempè per reuelationem primæ veritatis, quæ nec fallere, nec falli potest, cuius testificationis, ex reuelationis lumen, additis miraculis, & prodigijs, quibus res testificata comprobatur, longè fortius est ad determinandum intellectum, vt assentiat absq; formidine veritati, quàm faciat euidentia creata, & quodcunque naturale lumen, vt superius ex Diuo Thoma relatum est Theologia autem est scientia supernaturalis ordinis deducens per euidentem consequentiā conclusiones ex principijs reuelatis à Deo, ideo &c.

Septimus modus dicendi est requiri euidentiam in principijs non tamen semper eodem modo & quantum ad idem, sed aliquando quantum ad quid, & propter quid aliquando quantum ad an quia est charitatis eorum.

7. Modus dicendi. SEptimus modus est requiri semper euidentiā de veritate principiorum, cæterum non semper eodem modo, & quantum ad idem sed aliquando quantum ad quid, & propter quid, vt contingit in scientijs subalternantibus, quarum principia sunt per se nota ex terminis, aliquando quantum ad an est, vel quia est veritatis eorum quæ euidētia habetur, vel per experientiā ad sensū, vt contingit in scientijs subalternatis naturalibus.

Cyrugicus enim habet euidentiam ad sensum de hoc principio omne vulnus circulare difficilè sanatur, & nescit causam, vnde hoc proueniat, vel per confirmationem ex prodigijs, & miraculis cōuincentibus non posse esse oppositum rei testificatæ vt contingit in Theologia, vnde, &c.

Octauus modus dicendi est requiri euidentiam in principijs ad gignendam scientiam subalternantem, non autem ad gignendam scientiam subalternatam.

OCtauus modus est quem tangit D. Thomas prima parte quæstione prima articulo secundo, & in quo omnes modi præfati virtualiter continentur nempe requiri euidentiam in principijs ad generandam scientiam absolutam, vel subalternantem, ad generandam verò scientiam subalternatam non requiri euidentiam, sed sufficere solam certitudinē de veritate principiorum; quia ex principijs certò cognitis per discursum necessarium alia cognitio causari non potest quàm scientifica, vt in sequenti controuersia capitulo secundo in probationibus conclusionis declarabitur, talis autem est Theologia, & Theologiæ principia, vt in sequentibus videbitur ideo, &c. *8. Modus dicendi.*

CONTROVERSIAE DECISIO
Caput Secundum.

HIs sic stantibus sit conclusio responsiua principia Thæologiæ viatricis tùm in Angelis, tùm in hominibus si spectentur vt coniuncta cum Theologia beata, habent totum, quod requiritur ad causandam veram, ac perfectam scientiam; si spectentur vt abiuncta à Theologia beata, vel vt stant sub obscuro lumine fidei, non habēt totum; quod requiritur ad causandam veram sciētiam perfectam, sed solum, quod requitur ad causandam scientiam veram, sed imperfectam, probantur singula.

Principia Theologiæ viatricis coniuncta Theologiæ beatæ tum in homine, tum in Angelo habent totum quod requiritur ad gignendam veram, & perfectam scientiam.

ET quidem quod principia Theologię viatricis coniuncta Theologiæ beatæ, tùm in homine, tùm in Angelo habeāt totum, quod requiritur ad gignendam veram, & perfectam scientiam cōceditur ab omnibus doctoribus, tùm enim Theologia viatrix vnitur Theologiæ beatæ in eodem supposito, vel subiecto, sortitur euidentiam, qua antea carebat, & resoluit articulos fidei in propositiones euidentes lumine gloriæ, vt facit perspectiua, dum coniungitur geometriæ, & quælibet alia scientia subalterna dum coniungitur suæ subalternanti; habet etiam natiuam suam certitudinem confirmatam, & auctam per euidentiam de nouo acquisitam, quæ sunt potissimæ conditiones requisitæ ad causandam veram, & perfectam scientiam, vt patet ex dictis ergo solum obici potest, quod multi negant principia Theologię viatricis, posse coniungi cum Theologia beata, cæterum inferius demonstrabitur immeritò hoc negari, & quidquid sit, nostra assertio procedit supposito quod coniungantur.

Prin-

Principia Theologiæ viatricis seorsim à Theologia beata, & vt stat sub obscuro lumine fidei, nec in homine, nec in Angelo habet totum, quod requiritur ad causandam veram scientiam perfectã, sed solum quod requiritur ad causandam scientiam veram, sed imperfectam.

QVod verò Principia Theologiæ viatricis seorsim à Theologia beata habeant totum, quod requiritur ad causandum veram sciẽtiam, sed imperfectam, videtur negari à multis, tñ reuera non negatur, si rectè ponderẽtur illorũ dicta, qui enim negant principia obscura parere pose veram scientiam loquuntur de scientia perfecta definita 1. Post. & non de scientia absolutè, vt patet legentibus eos, secunda autem nostra pars cõclusionis pars loquitur de scientia vera, sed ĩperfecta, diffinita 6. Ethi. vnde &c. & licet probata remaneat ex duobus vltimis notabilibus, nihilominus adhuc probatur sigillatim tum quò ad Angelos, tum quoad homines.

Doctores cõciliantur.

Sanè quod attinet ad Angelos probatur sic, Angelus habet euidentiam Deum esse qui illi reuelat principia suæ Theologiæ viatricis. s. articulos fidei videt. n. non alium Angelum, non suũ intellectũ, aut aliã creaturam, sibi intus loqui, & reuelare fidei mysteria, sed ipsummet Deũ, sicut etiam, videt gratiam, & alios habitus supernaturales sibi inhęrentes à Deo, euidẽter quoque cognoscit Deũ, qui est summa veritas, nec fallere, nec falli posse, ergo euidenter cognoscit principia suæ Theologiæ esse verissima, atq; certissima, licet non cernat veritatẽ illorũ in seipsis, & sub proprijs rõnib. terminorũ.

Ergo in principijs suæ Theologiæ viatricis est, totũ, quod requiritur ad causandã veram sciẽtiã saltim imperfectã, Et vsque adeò verum est, quod dicimus, vt multi crediderint Angelũ in statu viæ non habuisse fidẽ de mysterijs fidei, sed scientiã veram, ob prænarratam maximã euidentiam, quam habebat, q̃ Deus erat, qui sibi dicta mysteria reuelabat, qui nec falli, nec fallere potest, quod tamen esse falsissimum pulchrè ostendit Caietanus cum Diuo Thoma secunda secundæ quæst.

Angelus habet euidẽtiã Deũ esse qui fidei mysteria ei reuelat.

Quod verò attinet ad hoies probatur, licet homo regulariter non hẽat euidẽtiam, quam habet Angelus, quod Deus est, qui reuelat fidei mysteria sed etiam de hoc fidẽ habeat (dixi regulariter,) vt exciptã Apostolos, Prophetas, & alios similes, quos quidem volunt euidenter cognouisse fuisse Deũ, qui eis mysteria reuelabat, tamen attentis miraculis quib. Deus comprobauit, & mysteria fidei esse vera, & se esse, qui ea reuelauit, vsque adeò clarum fit, oia præfata esse verissima, & firmiter tenenda, vt apparet euidenter nihil verius, ac certius teneri posse, & oppositum esse impossibile.

Attentis miraculis quibus Deus & fides mysteria & se esse qui ea reuelat cõprobauit euidẽter apparet nihil esse verius illis.

Vnde in officio Sanctæ Ceciliæ legitur quod interrogatus Valerianus an crederet esse vnũ Deũ, vnam fidem, vnũ baptisma, exclamauit, nihil est quod verius credi possit, & de quodã Beato ægidio refert Cartusianus in prologo q. 1. quod noluit dicere credo ĩ Deũ, sed dixit scio Deũ; et Ricardus de S. Victore 1. de Trinit. c. 2. alloquens Deũ sic ait, si in ijs, quæ fidei sunt error est, à teipso decepti sumus, hæc. n. oĩa tot signis, & prodigijs confirmata vidimus (quæ non nisi per te fieri possunt) vt eis non potuerit non assentiri.

B. ęgidius noluit dicere credo in Deum sed dixit scio Deum.

Perspicuũ autem est à Deo qui est summa veritas dico ego non posse esse errorem aut deceptionẽ, ergo ẽt in hominibus principia Theologiæ viatricis hẽnt tñ euidentię de sua veritate, vltra natiuam eorũ certitudinẽ, vt apta sint causare veram scientiã saltim imperfectam; ergo vniuersim vera est in principijs Theologiæ viatricis, tam in Angelis, q̃ in hoĩnibus, esse quantũ requiritur ad causandam veram scientiam saltim imperfectam.

Si in his quę fidei sunt error esset, Deus nos decepisset q̃d implicat.

Maximè quia ex tam certis principijs, ex tantaque euidentia de certitudine veritatis eorũ, nõ apparet qualis alia cognitio quã sciẽtifica causari possit opinio. n. & suspicio repugnãt summæ certitudini, fides, assentiens suis creditis propter auctoritatem testantis, & non, per aliã cognitionẽ priorem repugnat scientię assentiẽtis scitis ob aliã priorẽ cognitionẽ 1. Post. iuxta illud diui Augustini de vtilitate credendi c. 21. quod intelligimus, demus rationi, quod credimus demus auctoritati, ergo.

Cur ex principijs certissimis alia cognitio: colligi nequeat q̃ sciẽtifica?

Item, euidentia non est simpliciter necessaria in principijs proximis ad causandã veram sciẽtiam, sed sat est omnimoda certitudo cũ euidentia de tali certitudine, vel si necessaria est ẽt euidentia; necessaria est ad summũ ad causandam scientiã perfectam, non autem ad causandam scientiam imperfectam, vel si necessaria est ẽt ad causandã sciẽtiã imperfectã necessaria est euidẽtia nõ formalis, sed æquiualenter superius declarata, vel si necessaria est euidentia formalis, necessaria est non de principiorũ veritate in seipsis, sed de certitudine veritatis eorũ, modo supra exposito, vel si necessaria est ẽt euidentia de veritate ipsorum, necessaria est non sp actualiter sed vel actualiter, vel aptitudinaliter, vt in superiori cap. notab. vlt. declaratũ est.

In prĩcipijs Theologię viatricis tũ ĩ homine tũ Angelo est euidentia oĩb. modis quibus ad gignẽdã verã sciẽtiam necessaria est.

Sed in principijs Theologiæ Viatricis tum in Angelo, tum in homine hæc oia seruantur, veritas . n. illorũ est certissima, cũ sint articuli fidei, Theologia quoque Viatrix, licet sit vera scientia, non tñ est scientia perfecta, sed imperfecta, vt inferius declarabitur, certitudo quoquè, quæ habetur de veritate principiorũ, est certitudo fidei infusæ, superans certitudinẽ cuiusque euidentiæ creatæ, quæ proinde appellatur euidentia ęquiualenter, viator quoque, licet non hẽat euidentiã de veritate principiorum in seipsis, hẽt tñ euidentiam de certitudine veritatis illorum, stantibus miraculis factis à Deo in illorum comprobationẽ, quod est habere indirectè euidentiã aliquo modo, & de veritate illorum in se ipsis in communi, vt expositum est.

Et Viator certus est Theologiæ principia (licet actu non sint sibi euidentia) tñ apta esse reddi euidentia per cõtinuationẽ ad Theologiam Beatam, à qua ea mutuatus est, quæ oia in superiori capite notabili vltimo explicata, & probata sunt, ergo principia Theologiæ viatricis tũ in Angelo, tũ in hoie etiã abiuncta à Theologia beata, habent totũ, quod requiritur ad causandam veram scientiã saltim imperfectam, quod erat intentum.

Ad hoc ipsum propositũ, seruiunt oẽs rationes adducendæ in sequenti controuersia. Non affero hic argumenta sententiũ oppositum determinationis nostrę, tũ quia oportunius ea referã, & soluã infra cõtrouersia 16. tũ quia reuera nõ pugnãt contra nos, probant. n. Theologiæ principia nõ esse apta causare verã sciẽtiã perfectã, q̃ nec nos dicimus, non aũt probant non esse apta causare verã sciẽtiã imperfectã, q̃ est, quod nos docemus; loco argumẽtorũ proponã, & soluam nonnullas dubitationes, ex quarũ solutione veritas, q̃ hactenus tradidimus mirum in modum collustrabitur.

Cur non afferantur & soluãtur argumenta sententiũ opposituũ determinationi factę.

Prima difficultas.

Vtrum Angelus fuerit in statu viæ & pro tunc circa supernaturalia versatus fuerit?

QVorsum agitur hic, (dicat aliquis) de principijs Theologiæ viatricis in Angelo cum in Angelo, non sit discursus ex principijs ad cõclusiones? & Theologia viatrix sit habitus docẽs

K dedu-

deducere conclusiones ex principijs? cũ Angelus secundùm aliquos nunquã fuerit in statu viæ, sed creatus beatus? cum secundum alios fuerit in via solum per instans, in quo fuit occupatus circa naturalia non circa supernaturalia (qualia sunt quæ ad Theologiam pertinent) natura, & naturalibus debentibus præcedere supernaturalia.

Respondetur hic supponi Angelũ fuisse in statu viç per vnũ, vel p plura instãtia, & in eo statu occupatum fuisse, circa supernaturalia merendo vitã æternam, de quo ex professo in materia de Angelis: hoc supposito dicitur in illo fuisse Theologiam viatricem: cum instatur, in illo non esse discursum.

Vtrum Angelus saltim circa supernaturalia discurrat? opiniones variç

Dico primò secundum aliquos Angelos discurrere, vel discurrere posse circa supernaturalia, de quibus est Theologia viatrix. Dico secundò quãuis non discurrat deducendo cõclusiones ex principijs, vt facimus nos, tamen cognoscere cõclusiones in principijs, videreque illas esse deducibiles ex principijs, quæ cognitio est perfectissima scientia, ad quam sat est attingere effectum in causa, & cõclusiones in principijs penetrando dependẽtiam, & effectuum à causa, & cõclusionum à principijs, & non requiritur, vt cognitio effectus, & conclusionis deducatur ex priori cognitione principij, & causæ, vt contingit in scientia discursiua diffinita 1. Poster.

Quid conueniat, & differat inter Theologiã viatricẽ quç est in Angelo, & quæ est in homine?

In forma ergo ad argumentum, dico Angelum non discurrere, cum infertur, ergo Theologia viatrix in Angelo non habet principia, & conclusiones, nego absolutè cõsequentiam, sed claritatis maioris gratia distinguo, non habet principia, ex quibus conclusiones deducat, cõcedo, & hoc esset verè discurrere, quod Angelo non conuenit: non habet principia, in quibus simultaneè cognoscat, & principia, & conclusiones in principijs, penetrãdo. s. quod licet ipse non deducat conclusiones ex principijs, tamen illę suapte natura deducibiles sunt ex talibus principiis, quod est non discurrere, sed cognoscere discursum (quæ cognitio necessariò ponenda est in Angelis) nego assumptum, & hoc pacto agitur hic de principijs Theologiæ viatricis in Angelo, ideò, &c. sed de hoc plura in materia de Angelis.

Difficultatis solutio in forma.

Secunda difficultas.

Quis sit altior, certior, & clarior habitus, ille, quo cognoscuntur principia, an potius ille quo cognoscuntur conclusiones Theologicæ. Solutiones variæ.

SI principia Theologiæ viatricis, dicat alter non obstante illorum obscuritate, apta sunt gignere veram scientiam, vt probatum est, quis nã altior, certior, & clarior habitus erit? ille, quo præfata principia cognoscuntur, qui est habitus fidei, an potius ille, quo cognoscuntur conclusiones ex principijs deductę; q̃ est habitus sciẽtificus; Theologia ipsa? sanè Aristoteles 1. Poster. vult habitum principiorum esse altiorem, certiorem, & clariorẽ habitu conclusionum, similiter principia esse notiora, certiora conclusionibus, per regulam cõmunem, pp quod vnũquodque tale, & illud magis; cõclusiones, cõclusionumq; habitus fiũt certa, & euidentia ex principijs, & habitu illorum, ergo, &c.

Ab alia parte, habitus principiorum Theologię viatricis est fides, habitus conclusionum est vera scientia, vt ex dictis, & dicendis manifestum esse potest; scientia autem est altior, certior, & clarior fide secundum Aristo. in Ethic. cui subscribitur ab omnibus Theologis iuxta illud Vgonis de Sancto Victore, fides est certitudo de absentibus infra sciẽtiam, & supra opinionem, ergo.

Solutiones diuersæ.

REspondetur primò habitum principiorum Theologiæ viatricis, qui est fides infusa esse simpliciter altiorem, certiorem, & quodãmodo clariorem habitu conclusionum, qui dicitur Theologia. Probatur, tùm quia secundũ regulam. Posterioristicam, propter quod vnumquodque tale, & illud magis; quicquid autem habet Theologia certitudinis dignitatis, atque claritatis, habet ex suis principijs, sicut & quicunque alij effectus quicquid habent perfectionis, habent mutuatum à suis causis, ergo: tũ quia causa in bono philosophia non exceditur in dignitate a suo effectu, sed è contra, habitus autem principiorum est causa habitus conclusionum quantum, & ad entitatem, & ad certitudinem, & ad dignitatem, & claritatem, ergo.

1. Solutio.

Habitus principiorũ Theologiæ viatricis, est simpliciter altior, certior, & quodãmodo clarior Theologia, & cur

Tùm quia illud videtur certius, dignius, & clarius, q immediatius stat sub lumine clarificante, certificãte, ac dignificante, seu quod immediatius inhæret fonti certitudinis, dignitatis, ac claritatis, hæc patent ex terminis; sed huiusmodi est habitus principiorum respectu habitus conclusionum Theologiæ.

Lumen enim fidei, in quo tota Theologia radicitus fundatur per se primò illuminat principia reddendo illa euidentia quo ad illorum credibilitatem, deinde medijs principijs illuminat conclusiones cum principijs necessariò connexas, vt contingit in omnibus alijs scientijs: principijs quoq; immediatè assentimur ob auctoritatẽ Dei reuelantis, qui nec falli, nec fallere potest: conclusionibus autem assentimur immediatè non ob auctoritatem reuelantis, sed quia videmus eas necessariò sequi ex principijs reuelatis, iuxta illud Diui August. quod intelligimus, demus rationi, scilicet deducenti vnum ex alio, quod credimus demus auctoritati ergo.

Ad obiectionem in contrarium, q. s. fides, est supra opinionem, & intra scientiam; dico id verum esse de fide humana, seu acquisita, quæ innititur testimonio creato fallibili, quam solã agnouit Arist. & de qua sola protulit Hugo id, q protulit, nõ aũt de fide supernaturali, quæ est habitus principiorũ Theologiæ, q̃ innititur testimonio diuino infallibili, propter q excedit in certitudine quamcunque scientiam creatam, vt ostensum est ex D. Thoma. Adde fidẽ esse inferiorẽ scientia euidente, non aũt scientia ineuidente, qualis est Theologia, & quælibet alia scientia subalternata; vel dic cũ Alberto Magno in summa prima par. q. 1. ad 4. q per scientiam intelligit Hugo visionẽ beatã per opinionem quãcunq; notitiã humanã, & sensus est, q fides est infra visionẽ, & supra quãcunq; cognitionẽ naturalem, quod est verissimum, vt patet, ideò, &c.

Quę fides sit supra opinionẽ, & supra scientiam.

Respondetur secũdò illos habitus vicissim se se excedere in diuersis: quantũ. n. ad dignitatẽ, & certitudinem habitus principiorũ, qui est fides infusa excedit habitum cõclusionum, qui est Theologia ob rationes proximè adductas: quantum ad claritatem dico, q intensiuè neuter, actu excedit aliũ, quia ambo sunt obscuri, & ineuidentes, vt constat ex dictis, extensiuè tñ, & aptitudinaliter habitus Theologiæ excedit habitum principiorum, quia ille aptus est vniri Theologiæ beatæ, & sic fieri euidens (supposito, q Theologia viæ remaneat in patria, vt remanere probabitur inferius) habitus aũt principiorũ, s. fides, cũ sit essẽtialiter de nõ apparẽtibus, nequit remanere in patria, & ibi clarificari.

2. Solutio. Fides, & Theologia viatrix quoad diuersa mutuo sese excedunt.

Q̃uo Theologia viatrix extensiuè sit clarior fide.

Quam ob causam cõiter dicitur ex Caiet. 1. par. q. 1. art. 2. q lumen fidei est per se obscurum, lumẽ gloriç

Quid inter sit inter lumen fidei, lumen gloriæ, & lumen Theologicum?

gloriæ per se clarum lumen Theologiæ viatricis per se nec obscurum, nec clarum, sed abstrahēs ab vtroque, & permissiuè vtrunque, ergo habitus cōclusionum est minus obscurus, proinde in hoc sensu clarior habitu principiorum, sicut & calidius est, quod est minus permixtum frigido.

Theologia viatrix habet duplicē euidentiā, fides vnā tantum, et qualibet qualis sit?

Item habitus conclusionum habet duplicē euidentiam, vnam. s. immediatam ex lumine syllogistici discursus de necessaria sequela conclusionum ex principijs; aliam remotā ex lumine fidei de certitudine veritatis conclusionum necessariò ex principijs creditis deductarum, est. n. Theologia scientia: ne dum consequentiarū, verū & consequentium; habitus aūt principiorum nō habet, nisi vnā euidentiam, s. de certitudine veritatis credendorū ex lumine diuinæ reuelationis, ꝙ aūt est euidens duabus euidentijs, euidentius est extēsiuè eo, ꝙ est euidens vna euidentia tantum, vt patet, ergo.

Qualis principiorum habitus. s. habitu conclusionum præstātior sit?

Ad obiectionem autem in contrarium, ꝙ habitus principiorum est simpliciter altior, dignior, & clarior habitu conclusionum, dico id verū esse de habitu principiorum, qui dicitur intellectus pariēs scientiam euidētem, non aūt de habitu principiorum proximorum, qui est fides pariens scientiam ineuidentem, & subalternatam qualis est Theologia, tunc. n. neuter habitus necesse est, alium excedat, quoad euidētiā nisi, vt ꝓximè expositū est, quæ doctrina non est mea, sed Diui Thomæ super Boetio de Trinit. q. 2. art. 2. ad septimū, & alibi, cuiuslibet, inquit, scientiæ principium primum semper est intellectus, non aūt semper est principium proximū, quia aliquādo fides est principiū proximū sciētiæ, vt patet in sciētijs subalternatis, quorū cōclusiones, sicut ex proximo principio procedūt ex fide eorū, quæ supponuntur à superiori sciētia.

Tertia difficultas.

Quis nam sit habitus principiorum Theologiæ viatricis? intellectus? scientia? fides infusa? fides acquisita? quis?

Discursus pulcher, ꝙ nullum dictorū sit habit⁹ prīcipiorū Theologiæ viatricis.

TErtia dubitatio est. Qualis nam habitus est (quærit alter) quo principia Theologiæ viatricis cognoscuntur? intellectus? sciētia? fides infusa? fides acquisita? virtus intellectualis? quis? intellectus non, nam intellectus, qui dicitur habitus principiorum, causat euidentiam in principijs, vt proximè ex D. Thoma relatum est; principia aūt Theologiæ sunt obscura, & credita, vt patet; Scientia minus; nam habitus principiorū, qui dicitur intellectus, ponitur habitus omnino diuersus à scientia 6. Ethic. fides infusa multò minus, nā in Hæretico Theologo, est vera Theologia, & tñ non est fides infusa, quia eam amisit cū primū errauit in fide secunda secūdæ, q. 5. art. 3. fides acquisita longissime minus, nam illa est incerta, cum innitatur testimonio creato fallibili, principia autem Theologiæ sunt certissima.

Præterquā ꝙ Theologia viæ remanet in patria, vt inferius probabitur, ibi aūt nulla fides infusa, vel acquisita remanet ob repugnātiam, quā habet ad lumē gloriæ clarificās oīa; virtus intellectualis multò minus, nam virtus est dispositio perfecti ad optimum, cognitio aūt, ad quā perducit habitus principiorū Theologię, nedum est optima, verum & ineuidens, ac imperfecta, vt cōstat: vltra autem hos habitus non est facile fingere habitum alium, quo præfata principia cognoscantur, exclusa opinione, & suspicione, quibus certum est illa non cognosci, cum cognoscantur absque formidine alterius partis; dicere autem, quod cognoscantur duobus habitibus, s. habitu fidei in via, & habitu gloriæ in patria, videtur voluntarium, & contra Aristotelem ponentem vnum determinatum per se habitum principiorū, qui dicitur intellectus, ergo.

Solutio.

Habitus per se principiorum Theologiæ viatricis est ipsa visio beata, habitus per accidens, est fides vel infusa, vel acquisita, quæ dici potest quodammodo, & intellectus principiorum, & virtus intellectualis.

Articuli fidei ī via credūtur, in patria cernuntur euidēter.

REspondetur principia Theologiæ viatricis sicut, & principia cuiusque alterius scientiæ subalternatæ cognosci posse duplici habitu, nimirum vno per se, & hic est scientia subalternās, idest Theologia beatorum; alio per accidens, & hic est habitus fidei, vel infusę, vel acquisitę, qui dici potest quodammodo, & intellectus principiorum, & virtus intellectualis; explicantur, & probantur singula.

Et quidem, quod præfata principia cognosci possint duplici habitu vt supra, probatur: articuli fidei sunt principia Theologiæ viatricis, vt ostensum est, qui dum sumus in via credūtur, dum erimus in patria, erunt euidentes per resolutionem illorum ad principia euidentia; similiter principia Musicæ creduntur à Musico, dum caret Arithmetica, factus Arithmeticus non credit ea amplius, sed cernit euidenter per resolutionem eorum ad principia euidentia Arithmeticæ, & sic de alijs sciētijs subalternatis, ergo verum est, quod dixi principia Theologiæ viatricis, sicut & principia cuiuslibet sciētiæ subalternatæ duplici habitu cognosci posse, scilicet vno scientifico subalternante, & alio credituo, vt pulchrè declarat D. Thomas multis in locis, sed præsertim prima parte quæstione prima articulo secundo, & clarius adhuc super Boetio de Trinit. q. 1. artic. 2. ad septimum his verbis.

D. Thom.

Cuiuslibet, inquit, scientiæ principium primum semper est intellectus, non autem semper principium proximum, immò aliquando est fides, sicut patet in scientijs subalternatis, quia earum conclusiones, sicut ex proximo principio procedunt ex fide eorum, quæ supponuntur à scientia superiori, similiter, inquit, Theologiæ principium proximum est fides, principium primum est intellectus diuinus, cui credimus, sed fides est in nobis, vt perueniamus ad intelligendum, quæ credimus, sicut si inferior sciens addiscat superioris scientis scientiam, tunc fiunt ei intellecta, & scita, quæ prius erant tantummodò credita.

Cur principijs scientiæ subalternatę cōueniat ꝑ accidēs cognosci habitu credituo, & per se habitu scientifico subalternante?

Quòd verò præfata principia cognoscātur per se habitu scientifico subalternante, & per accidens habitu credituo probatur: cognoscuntur habitu credituo merito subiecti, in quo sunt, quatenus scilicet, subiectum est sine scientia subalternante, qui ordo ad subiectum est illis veluti accidentalis, ac materialis, cum concernat statum subiecti contingentem penes, scilicet vnionem, vel disunionē ad scientiam subalternantem.

Cognoscuntur autem habitu scientifico merito essentialis ordinis, ac dependentiæ, quam habent tum ipsa principia, tum tota scientia subalternata ad scientiam subalternantem, illa enim sunt conclusiones demonstratæ in scientia subalternante, & hæc induit rationem perfectę scientię per continuationem ad scientiam subalternātem; vt inferius declarabitur, & omne dependens, ac perfectibile habet per se ordinem ad suum perfectiuum, à quo dependet, vt patet, ergo cognosci

Cur id quod cõuenit sciẽtię ex parte subiecti conueniat p accidens.

habitu scientifico subalternante conuenit præfatis principijs per se, cognosci verò habitu creditiuo conuenit per accidens, patet consequentia; nam quod conuenit meritò ordinis essentialis conuenit per se, quod conuenit meritò ordinis accidentalis conuenit per accidens, vt patet ex terminis: Caietanus prima par. quæst. prima, art. 2.

A Theologię prĩcipio eodem habitu cognoscãtur à Theologo catholico & ab heretico?

Quod habitus principiorum Theologiæ viatricis sit fides, vel infusa, vel acquisita, quę dici possit, quodammodo, & intellectus principiorum, & virtus intellectualis; probatur, præfata principia cognoscuntur habitu creditiuo, vt ostensum est, in Theologo autem Catholico est fides infusa, in Theologo Heretico est fides non infusa, quia eam amisit cum primum errauit in fide, sed fides acquisita, vt patet, quę vtraque fides facit quendam assensum, & intellectum terminorum, sub quibus credibilia proponuntur iuxta illud Diui Thomæ 3. sentent. distin. vigesimaquarta quæst. 7. art. secũdo ad tertium, fidem præcedit intellectus, quo intelligimus, non quod quid est credendorum, sed quid significetur per nomina eorum.

Cur fides tã infusa quã acquisita intellectus prĩcipiorũ Theologicorũ vocetur.

Vtraque enim fides inclinat semper ad verum, præsertim fides infusa, quia vtraque fulcitur euidentia signorum, quibus credita, a Deo confirmata fiunt, ex qua euidentia ipsimet demones contremiscentes necessitantur credere esse vera, quæ à nobis creduntur, in qua inclinatione perpetua ad verum consistit ratio virtutis intellectualis ex 6. Ethic. ergo verum est, quod habitus principiorũ, Theologiæ viatricis est fides, vel infusa, vel acquisita, quæ & quodammodo dici potest, & intellectus principiorum, & virtus intellectualis.

An quorũlibet principiorum habitus intellectus vocari possit.

Obiectiones in contrarium facilè soluũtur: prima corruit, nam habitus principiorum Theologiæ non est intellectus euidens, sed fides obscura, & dicitur intellectus habitus principiorum non quorumlibet, sed primorum dumtaxat, vt relatũ est ex Diuo Thoma super Boetio, vbi supra, cum quo stat, vt habitus principiorum proximorum possit esse, & fides, & scientia, vt expositum est.

Secunda corruit eodem modo, habitus enim principiorum, qui dicitur intellectus est habitus diuersus à scientia, qui tamen, vt dicebamus non est habitus nisi principiorum primorum, habitus autem principiorum proximorũ, qualia sunt principia Theologiæ, de quibus nunc agitur, potest esse, & fides, & scientia subalternans, vt iam declaratum est.

Fides humana in heretico parificatur fidei infusæ in Theologo catholico, & cur.

Tertia cadit, vel quia secundum multos in Heretico, sicut & in Demonibus remanet fides infusa informis; vel melius, quia licèt non remaneat fides infusa, inest tñ fides acquisita corroborata eadem euidentia signorum, quibus fides infusa corroboratur, proinde æquiualet fidei infusæ quo ad hoc, quod est parere veram, & certam sciẽtiam vnde &c.

Ex quo remanet soluta, & quarta obiectio id autem quod tangitur, quod fides non manet in Patria conuincit fidem non esse habitum principiorum per se, sed solum per accidẽs, durante, scilicet statu viæ, quod nos non negamus, immò docemus, vt ex dictis manifestum esse potest.

Fides est vel virtus intellectualis, vel virtus intellectus, & cur

Quinta corruit, vel quia fides ad minus est virtus intellectus, si non est virtus intellectualis, vel quia perducit intellectum ad optimam cognitionem de supernaturalibus, quæ haberi potest in statu viæ, quod sat est ad virtutem intellectualem, de quo secunda secundæ, quæst. quarta art. 5. tractatur ex professo, ideo, &c.

Quarta difficultas.

Quid conueniat, & differat inter habitum principiorum Theologiæ, & habitum ipsum Theologicum.

Theolog. viatrix, & habitus principiorum eius in duobus conueniunt, & differũt in sex.

Qvid cõuenit, aut differt addiderit alter inter habitum principiorum Theologiæ viatricis, & habitum Theologicum ipsum, supposito, quòd sint duo habitus planè diuersi, vt cõmuniter tenetur?

Respondetur præfatos habitus conuenire, & differre in multis, nos tamen potiores tantum conuenientias, & differentias referemus, reseruantes reliquas suis proprijs in locis adducendas: conuenit primò, quod ambo sunt habitus obscuri, & ineuidentes, prior enim est fides infusa, vel acquisita, vt ostensum est, posterior causatur ab illo, proinde nequit, & ipse non esse obscurus, & ineuidẽs effectu nequiente excedere causam in dignitate, aut non illi assimilari in obscuritate: conuenit secundò, quod assensus vtriusque habitus essentialiter fundatur in auctoritate, ac in infallibilitate Dei reuelantis, assensus principiorum explicitè, assensus conclusionum implicitè adiuncta euidentia signorum, quibus reuelata à Deo comprobata sunt.

1. Discrimẽ.

Differunt vero primò, quòd habitus principiorum immediatè innititur auctoritati Dei reuelantis, credimus enim Deum esse Trinum, quia ille sic reuelauit, & non vigore alicuius rationis; nulla enim ratio adduci potest, quæ conuincere valeat intellectum ad sic assentiendum, si enim haberetur talis ratio, per eam conuinci possent omnes infideles ad credendum Trinitatis mysterium, quod absonat.

Habitus Theologicus immediatè innititur rationi, assentimur enim huic veritati: in Christo sunt duæ voluntates, quia ratio ita dictat, formata sic, vbi plurificantur naturæ, ibi plurificandæ sunt & naturarum proprietates, in Christo Domino plurificantur naturæ, scilicet Diuina, & humana, ergo in illo plurificantur naturarum proprietates, inter quas computantur intellectus, & voluntas; ergo in Christo Domino sunt duo intellectus, & duæ voluntates: ecce ratione, non auctoritate ducti assentimur præfatæ veritati; hinc D. Augustinus dicere solebat in libro de vtilitate credẽdi cap. vigesimoprimo, quod credimus, demus auctoritati, quod intelligimus, demus rationi.

Regula D. August. pulchra.

2. Discrimẽ.

Differunt secundò, quòd licèt vterque habitus essentialiter fundetur in auctoritate, ac in infallibilitate Dei reuelantis, vt proximè dictum est, tamen fides immediatè, & totaliter in ea fundatur, ita vt immediatum, & totale motiuum voluntatis ad assentiendum principijs Theologicis, sit sola auctoritas, & infallibilitas Dei reuelantis cum euidentia signorum, quibus cõprobata sunt, iuxta illud Areopagitæ de diuinis nominibus cap. septimo, fides est lumen locans credentes in primam veritatem, & primam veritatem in ipsis immobiliter.

D. Dionysius Areopag.

Habitus autem Theologicus non fundatur immediatè super dicta reuelantis infallibilitate, sed solũ mediatè, & remotè quatenus, scilicet resoluit suas conclusiones in principia immediatè à Deo reuelata, sicut & omnes aliæ scientiæ naturales resoluunt suas conclusiones in principia nota lumine naturali, & motiuum immediatum inducens intellectum ad assentiendum cõclusionibus Theologicis est non auctoritas cuiusquam, sed euidens necessaria illatio conclusionum ex principijs reuelatis,

latis, vt in exemplo proximè adducto de duplici voluntate in Christo Domino facilè videri potest.

3. Discrimē. Differunt tertiò, quòd habitus principiorum habet de intrinseca sua formali ratione, quod sit ineuidens, & obscurus iuxta illud Pauli, fides est substantia sperandarum rerum argumentum non apparentium (est autem fides habitus principiorum, Theologiæ viatricis, vt sæpius repetitum est) proinde per nullam potentiam talis habitus separari potest ab obscuritate, & caligine salua eius spetie, sicut per nullam potentiam separari potest ab homine rationalitas, quia rationalitas est de intrinseca eius ratione, per talem enim obscuritatem, veluti per differentiam essentialem distinguitur fides ab omnibus alijs habitibus intellectualibus sexto Ethic. quam ob causam implicat fidem remanere in patria, vbi omnia clarescunt. *Aristot.*

Habitus autem Theologicus de se non est neq; obscurus, vt est habitus fidei, nec clarus, vt est habitus gloriæ, sed abstrahit ab vtroque, & est permissiuè vtrunque, sicut & diaphaneitas de se non est nec lucida, nec obscura, sed abstrahit ab vtroque, & permissiuè est vtrūq; propterea in statu viæ habitus Theologicus est obscurus, quia & habitus fidei, cui innititur, obscurus est, in patria erit euidens, quia innitetur lumini gloriæ clarificanti eius principia, & conclusiones, Caietanus prima parte quæst. quinta, art. primo. *Caietanus.*

4. Discrimē. Differunt quartò, quòd assensus principiorum est omninò voluntarius, ac liber, est enim assensus creditiuus, credimus enim, quia volumus, & secundum D. Augustinum nihil est magis in potestate hominis, quam credere; assensus autem conclusionum non est voluntarius, & liber, sed necessarius, & quasi coactus, quia est assensus scientificus, & Theologia est vera scientia, vt patebit inferius, scientia autem cogit intellectum ad assentiendū, & non relinquit illum in sua potestate ad adhærendum, vel non adhærendum scitis, vt constat, & pulchrè notauit D. Thomas multis in locis, sed præsertim de veritate quæst. decimaquarta, artic. primo.

Cur assensus fidei sit liber assensus theologicus necessarius speculatio D. Th. illustris.

Intellectus, inquit, determinari à duobus potest ad totaliter assentiendum, primò ab obiecto intelligibili, (quælibet enim potētia mouetur à suo obiecto) secundò à voluntate, voluntas enim secūdum Anselmum mouet omnes potentias animæ ad proprias suas operationes; ab obiecto intelligibili mouetur ad plenum assensum, quia eius veritas est adeò patens, vt vel immediatè, idest cognitis terminis, vt contingit in cognitione primorum principiorum, vel mediatè idest medijs principijs euidentibus, vt contingit in cognitione scientifica conclusionum, conuincatur intellectus ad assentiendum.

A voluntate autem quandò obiectum ob suam ineuidentiam non est sufficiens ad necessitandum intellectum, vt supra, benè verò ad mouēdum voluntatem, vt impellat intellectum ad assentiēdum absque formidine, quia bonum est ita facere, vel propter promissum credentibus præmium, vel ob aliam causam similem, & tunc ille assensus, licet sit totaliter determinatus ad vnam partem contradictionis, tamen est planè volūtarius, & liber: quia pendet totaliter ab arbitrio voluntatis, vbi per oppositum assensus causatus ab obiecto intelligibili est non voluntarius, sed necessarius, quia non pendet à voluntate, sed ab obiecti euidentia conuincēte immediatè, vel mediatè intellectū ad assensum ipsorum.

Obiectio.

Quomodo cum assensus fidei sit liber, assensus theologicus in assensu fidei fundatus necessarius esse possit?

QVod si retorqueas hanc doctrinam contra determinationem factam, & dicas, assensus scientificus debet esse necessarius secundum prædicta, assensus conclusionum ex principijs creditis nequit esse necessarius, quia causatur ex assensu libero principiorum creditorum, & effectus nequit excedere causam in certitudine, ac necessitate, ergo implicat assensum conclusionum illatarum ex principijs creditis esse scientificum, proinde, & principia credita, qualia sunt principia Theologiæ causare veram scientiam contra id, quod sancitum est.

Solutio. Respondetur negando minorem; ad probationem dico, quod licet assensus talium conclusionū remotè causetur ex principijs creditis, tamen proximè causatur ab euidenti necessaria illatione conclusionum ex talibus principijs, quæ euidentia necessitat intellectum ad assentiendum conclusionibus, & talis necessitas sat est ad assensum scientificum (imperfectum, tamen) qualis est assensus Theologiæ viatricis, & omnium sciētiarum subalternatarum credentium sua principia.

Immò in Astrologia sunt multa principia liberè credita, de quibus nullus mortalium habuit vnquam, habet aut habebit euidentiam, & demōstrationem, puta, quòd sphera stellarum moueatur singulo quoque annorum cētenario vno gradu dūtaxat; quòd planeta Martis, vel Iouis sit tantæ, aut tantæ magnitudinis, & similia, quæ nec constant ex terminis, nec de eis demōstratio haberi potest, sed antiqui solum testatum reliquerunt se expertos fuisse ita esse, & Astrologi moderni præstant eis indubitatam fidem, & ex talibus principijs creditis, deducunt per necessariam consequentiam plures conclusiones, de quibus dicuntur habere scientiam Astrologicam, non obstante, quod earū assensus pendeat ex assensu voluntario principiorum creditorum.

An assensus Theologicus excedere possit in certitudine, & necessitate assensum fidei infusæ?

Nec tamen propterea effectus excedit causam in certitudine, ac necessitate simpliciter, certitudo enim fidei excedit certitudinem causatam ex euidentia, vt supra probatum est ex D. Thoma, sed solum excedit secundum quid, quatenus scilicet assensus conclusionum habet narratam euidentiā necessitantem intellectum, quam non habet fides, quod non absonat, nam etiam substantia est simpliciter nobilior accidente, & tamen secundum quid accidens est nobilius illa, quatenus scilicet eā perficit, vt actus potentiam, ideo, &c.

5. Discrimē. Differunt quintò, quod habitus principiorum, scilicet fides, non est discursiuus, nec procedit ex vno credito in aliud sed simplici assensu assentit singulis credibilibus simpliciter propositis, sub hac ratione formali, quia scilicet infallibilis veritas illa reuelauit, in cuius rei signum, si non adesset plusquam vnum credibile, nihil minus illi assētiret, quàm assentiat nunc quādo sunt tot credibilia, quia vt dicebam nō assentit vni propter aliud, sed singulis imediatè, quia Deus illa reuelauit, quā ob causam articuli fidei, & alia credenda tradūtur in Scriptura nō sub forma syllogistica, sed sub simplici narratione & sub simplicibus verbis, ne argumēta eius, inquit, D. Aug. 18. de ciuitate Dei ca. 4. despici possent, quib. inniteretur, vnde verba tua, inquit D. Aug. comendata sunt propheticis sermonib. hoc est diuinis vocibus, non argumentationū concitationibus intellecta, vt non hominis ingenium,

Cur ea quæ sunt fidei nō sub forma syllogistica sed sub simplici narratione fidelibus proponātur. D. August.

nium, sed Dei eloquium contemnere formidaret, qui illa cognosceret.

Habitus autem Theologicus est discursiuus, & procedens ex vno priore cognito in aliud, & propterea libri Scolasticorum, in quibus vera Theologia traditur, continent omnia disposita sub forma syllogistica, & communiter dicitur, quod habitus principiorum Theologiæ facit simplicem assensũ ad credibilia, habitus Theologicus docet deducere conclusiones ex creditis distinguendo, diuidendo &c. Quòd si aliquando in libris Sacris in quibus traduntur credenda, reperitur aliquis discursus; veluti cum D. Paulus probat nostram resurrectioné futuram ex resurrectione Christi præterita, & similia, non obstat, quia hoc fit per accidens, quatenus scilicet ille scriptor est Theologus, & non qua est fidelis, aut tradens credibilia, & regulariter id non fit.

6. Discrimẽ. Differunt vltimò, quod habitus principiorum, scilicet fides, in Catholicis, est quid supernaturaliter infusum, fides enim est donum Dei, habitus autem Theologicus est aliquid naturaliter acquisitum, acquiritur enim industria, vel ingenio scientis, & addiscentis, vt patet ad sensum.

Controuersia decimaquarta.

Theologia, Viatrix tum in homine tum in Angelo est ne verè, ac propriè scientia? quid sentit vtraque Schola? quid resolutè tenendum est?

DOCTORVM SENTENTIAE. Caput Primum.

In quo Doctores conueniant, & in quo Differant.

SI MEA non me fallit opinio Doctorum altercatio, quæ primo aspectu videtur per magna in hac reuera aut nulla, aut valde exigua est, & potius de nomine, quam de re; in re n. omnes conueniũt Theologiam viatricem esse notitiã certam; & inæuidentem; discrepant vero in nomine, vtrum s. talis cognitio certa, & ineuidẽs scientia an potius fides, aut alio nomine simili appellanda sit.

Scotus. Scotus in prologo primi sent. quæst. quarta, & quinta lateralibus, & 3. sent. dist. vigesimaquarta quæst. 1. vult Theologiam secundum se esse verè, ac propriè scientiam comparatione necessariorũ, circa quæ versatur; comparatione autem contingentium, quantumlibet certò cognitorum non esse propriè scientiam, sed notitiam altiorem scilicet Sapientiam, Theologiam verò, vt est in viatoribus, non esse veram scientiam, sed potius fidem; deinde quasi modificans sententiam subiungit, si accipiatur, inquit, scientia pro habitu, quo determinatè verum dicimus, excludente opinioné, & suspicionem, vt accipitur sexto Ethic. capitulo 4. & 7. sic nedum Theologia Viatrix, verum & fides ipsa scientia dici potest, quia vtraque semper inclinat ad verum.

At verò, si accipiatur pro cognitione certa de obiecto necessario causata à causa euidente intellectui applicata per discursum syllogisticum; ac cognitum, vt accipitur primo Poste. sic nec Theologia Viatrix est vera scientia, sed fides ob suam ineuidentiam, nec Theologia secundum se, aut vt est in Deo quatenus versatur circa contingentia scientia dici potest, quia vt sic non habet obiectũ necessarium, sed dicenda est notitia altior, scilicet Sapientia; hactenus Scotus, cui subscribũt omnes discipuli locis citatis, similiter Durandus Ariminẽsis, Ocham, & alij in prologo tenent, & ipsi Theologiam non esse verè scientiam ob suam ineuidentiam. *Durandus. Ariminẽsis Occham.*

Henricus. Altisiodorensis. Carthusianus. Henricus de Gandauo è regióne quolibeto 8. q. 14. & quolibeto 12. quæst. 2. Altisidiorensis, Carthusianus, & alij in prologo, tenent Theologiam Viatricem, esse verè, ac propriè scientiam, quia vltra summam eius certitudinem, habet etiam principia euidentia, vt stant sub certo quodam lumine, quod ipsi ponunt medium inter lumen gloriæ, & lumen fidei, veluti lumen auroræ mediat inter lumen meridiei & tenebras noctis, de quo lumine actum est in superiori controuersia, & vltra certitudinem, ac euidentiam non apparet quid aliud ad veræ scientiæ rationem necessariam fingi possit.

Albertus Magnus. Albertus Magnus parte prima summæ quæst. prima in corp. & in resp. ad 4. vult Theologiam esse verè scientiam, non tamen recurrit ad euidentiam principiorum, vt facit Henricus, sed ad illorum certitudinem, secundum quod acceptio veritatis per certas, & immobiles rationes de credibilibus potest esse, & est de facto vera scientia.

Thomistæ. Thomistæ media via incedunt, & dicunt Theologiam Viatricem esse veram scientiam contra Scotum; esse verò scientiam non perfectam, sed imperfectam contra Henricum, & alios.

Apparens dissonantia in Diuo Thoma.

D. Thom. videtur varius in hac re aliquãdo n. videtur indicare non esse verã scientiã, sed tãtum æquiuocè, ita tertiò sent. dist. 33. q. 1. ar. 2. quæstiuncula quarta in corp. si esset aliqua scientia, inquit, quæ non posset reduci ad principia naturaliter cognita, non esset eiusdem speciei cum alijs scientijs, nec vniuocè scientia diceretur, & de verit. quæst. 14. art. 9. in corp. quæcunque, inquit, sciuntur propriè accepta scientia, cognoscuntur per resolutionem in prima principia, quæ per se præsto sunt intellectui, & sic omnis scientia in visione rei perficitur, principia autem Theologiæ Viatricis, dico ego, in quæ Theologia resoluit suas conclusiones, non sunt præsto intellectui, nec naturaliter nota, cum sint articuli fidei, vt supra declaratum est, ergò secundum Diuũ Thomam Theologia viatrix non est propria scientia, sed tantum æquiuocè.

E regione aliquãdo indicat esse sciẽtiã verã, sed imperfectam prima parte. n. quæst. prima art. 2. & de verit. quæst. decimaquarta art. nono ad tertiũ; & super Boetio de Trinit. quæst. prima art. secundo in corp. & in solutionibus argumentorum, & 2. 2. q. 1. art. 5. ad 2. & alibi, Sacra Doctrina, inquit, est scientia, quia procedit ex principijs notis lumine scientiæ superioris, quæ est Theologia Dei: & Beatorum, & iterum qui habet scientiam subalternatam, inquit, non perfectè attingit ad rationem sciendi, nisi inquantum eius cognitio cõtinuatur quodammodo cognitioni eius, qui habet scientiam subalternantem, & nihilominus inferior non dicitur sciens respectu eorum, quæ supponuntur, sed respectu conclusionũ, quas ex suppositis principijs de necessitate concludit, & sic fide-

delis potest dici habere scientiam de his, quæ concludit ex articulis fidei, quæ dicta cõtrariantur dictis in alijs locis citatis, vt patet, superius ergo in D. Thoma est dissonantia.

Apparens dissonantia in Caietano.

CAietanus quoque non videtur sibi ipsi constare, nam prima parte quæstione prima articulo secundo expressè sustinet Theologiam Viatricem esse verè scientiam, sed imperfectam his verbis; cum quæritur, inquit, an Theologia, vt est in Viatoribus sit scientia, vtraque pars sanè intellecta dici potest, & quod nõ sit scientia, idest quod non habeat perfectam rationem scientiæ, nõ enim verè scit, qui nequit resoluere in principia euidentia, & quod sit scientia imperfecta ratione status imperfecti in via, scientia enim imperfecta non est extra latitudinem veræ scientiæ.

E regione secunda secundæ, quæstione prima artic. quinto super resp. ad secundũ indicat Theologiam, vt est in Viatoribus, non esse verè sciẽtiam his verbis, Theologia, ait, vt est in viatoribus, licet secundũ se, & suam speciem sit scientia, non tamẽ est in statu scientiæ, habet enim statum imperfectum propterea non facit scire nisi inchoatiuè, & imperfectè, quia vt dicitur primo Post. non scit qui caret resolutione vsque ad principia euidentia sibi, ergo Theologia, vt est in Viatoribus, dico ego secundum Caietanum non facit verè scire, sed tantum inchoatiuè ob eius ineuidentiam, & ita non est verè scientia, sed inchoatio scientiæ.

Itẽ exponens illud Pauli primo Corint. cap. 13. siue linguæ cessabunt, siue scientia destruetur, sustinet Theologiam Viatricem non remanere in patria ob eius ineuidentiam repugnantem lumini gloriæ, proinde illam nunquam continuandam cum principijs euidentibus, ergo sentit illam nunquam futuram esse veram scientiam, patet consequentia, nam vt nuper ex illo, & D. Tho. relatum est, non induit rationem veræ scientiæ, nisi per continuationem ad euidentem visionem suorũ principiorum in Beatitudine, sed nunquam continuabitur cum non remaneat in Patria, secundum Caietanum; ergo secundum Caietanum non est scientia, & sic etiam in Caietano est dissonantia.

Placita aliorũ Thomistarum non refero, quia singula in aliquam relatarum opinionum recidunt.

Datur Triplex Theologia scilicet, Diuina, Beata, ac Viatrix, qualibet quid sit: & viatrix in triplici statu considerari potest, scilicet viæ, patriæ, & secundum se, non est idem dicere, Theologia secundum se, & Theologia nostra secundum se.

ADuertendum primò triplicẽ esse Theologiã: alia. n. est diuina, & hæc est cognitio, q̃ habet Deus de se ipso, alia beata, & hæc est cognitio, quã habet beatus de Deo, alia est Theologia viatrix, & hæc est cognitio, quã habet viator de Deo (siue ille sit homo, siue Angelus) medijs articulis fidei, quæ potest trifariã spectari: primò vt est in viatoribus; secundò vt est copulata Theologiæ beatæ, tertiò secundum se ipsam, idest vt abstrahit ab vtroque statu, & est indifferens ad vtrũque, sicut numerus potest considerari, & vt par & vt impar, & secundum se, idest vt abstrahit ab vtroque, & indifferens est ad vtrunque. Not. 1.

Hic agitur de Theologia viatrice, vt viatrix est de ea enim est difficultas, quomodo scilicet carẽs omni euidentia; quæ videtur esse de intrinseca ratione scientiæ, verẽ scientiæ rationem habere possit: de alijs autem Theologijs nulla est apud aliquem difficultas omnibus confitentibus, illas & esse certissimas in se ipsis, & præterea habere euidentiam ad veram scientiam requisitam.

Quomodo autem præfatæ Theologiæ distinguantur inter se, non obstante, quod habeant idẽ obiectum formale, scilicet Deum, & quodnam sit singularum lumen, & similia explicabitur ex professo in controuersijs de vnitate Theologiæ, nunc sufficiat difficultatem adumbrasse, illud tamẽ prçter eundum non est, quod non est idem dicere Theologia secundum se, & dicere, Theologia viatrix secundum se.

Theologia enim secundum se sic absolutè significat cognitionem, quam Deitas de se ipsa parere potest sub diuersis luminibus, & continet sub se prænarratas Theologias, vel vt genus species, vel vt species indiuidua: Theologia autem viatrix secundum se significat cognitionem, quæ haberi potest de Deo medijs articulis fidei abstractã ab omni statu, scilicet viç, & patriæ indifferentẽ ad vtrunque, adeò non est idem, quæsitum sed longè diuersum quçrere an Theologia secundũ se sit verè sciẽtia, & quærere an Theologia viatrix secũdũ se sit verè sciẽtia. Hic tamẽ neutrũ quæritur sed solum quæritur, vt prænotatum est vtrum Theologia viatrix vt viatrix est, idest vt est ineuidens verè, ac propriè scientia dici possit.

Aliud est quærere vtrum Theologia viatrix, sit veræ scientia, aliud an sit scientia diffinita ab Aristotele primo posteriorum, quam scientiam intenderit ibi diffinire Aristoteles, & an Vasquez, & alij hoc circa rectè scribant?

ADuertendum secundò aliud esse quçrere an Theologia viatrix sit verè, ac propriè scientia, aliud an sit scientia ad exemplar scientiæ diffinitæ ab Aristotele primo Posteriorũ aut alio in loco; vera enim formalitas scientiæ non est, quam Aristoteles descripsit primo Posteriorũ miscet. n. in ea descriptione multas imperfectiones, puta quod est habitus, quod est de nouo acquisitus, & per discursum sillogisticum, & similia, quæ constat secundum veritatem, & secundum Aristotelem ipsum saluari non posse in sciẽtia perfectissima, qualis est in Deo, & in Angelis. Not. 2.

Et tamen si essent de formalitate verç scientiæ, necessariò reperiri deberẽt, quia implicat aliquid saluari sine eo, quod est de intrinseca eius ratione formali, vt hominem sine rationalitate, mẽs Aristotelis non fuit diffinire perfectam scientiam absolutè; sed tantum perfectam sciẽtiam humanam & propterea in ea miscuit discursum homini proprium, quem optimè nouit in Deo, & Angelis reperiri non posse item & scientiam humanam diffinuit in eo rigore; ad cuius exemplar nullam reperies, & tamen omnes vocantur verç scientiæ, quia ad illam aliqualiter accedunt, & quanto plus vel minus accedunt tanto plus, vel minus perfectæ censentur, quæ sit vera scientia formalitas dicetur in notabili sequenti.

Ex quo intelligitur minus rectè scribere Vasquez cum alijs dum ait, quod nisi liceat ad libitũ loqui, vera ac propria ratio scientiæ est sola quam Aristoteles tradit primo Posteriorum inferẽs ex hoc, quod quia illa non saluatur, in Theologia viatrice, ideo non est verè, ac propriè scientia: ex doctrina enim tradita patet esse totum oppositum.

quæritur

quæritur ergo absolutè an Theologia viatrix sit propriè scientia, & non an sit scientia ad exemplar scientiæ diffinitę primo Posteriorum licet ad vberiorem doctrinam & in hoc sensu aliquid dicendum sit.

Vera ac essentialis scientiæ formalitas quæ sit & vnde sit exploranda? ex quo pendet omnium dicendorum intelligentia.

ADuertendum tertiò via inuentiua, vt docet D.Thomas prima parte quæstione 79. articulo nono in corpore ascendendū esse ex inferioribus magis notis ad superiora minus nota iuxta illud Pauli, inuisibilia Dei per ea, quę facta sunt, intellecta conspiciuntur, at via iudicatiua esse totum oppositum à superioribus iam cognitis descendendum est ad iudicandum inferiora, superiora enim sunt exemplaria inferiorum, & vnumquodque iudicatur per ordinem ad exemplar, & prototipum; ad cuius imitationem formatū est.

Not. 3. Regula pulchra D. Thomæ ad explorādū quæ sit vera ac essentialis sciētia formalitas. Superiora sunt exēplaria inferiorum.

Propterea cum in Deo, & Angelis sit scientia perfectissima secundum Theologos, & Philosophos, & perfectissimum in quolibet genere sit metrum, ac mēsura cęterorum illius generis, fit, vt formalitas verę scientiæ nō ex libris Posteriorum, sed à scientia, quæ est in Deo & Angelis desumenda sit in hoc sensu, quod illa sit vera formalitas scientiæ, quę reperitur in Deo, & communicari potest creaturis, regula enim communis est verā formalitatem rei esse sine qua res nullibi saluari potest, item veram causam esse, qua posita, circumscripto quocunque alio ponitur effectus, & qua circumscripta posito quocunque alio, non ponitur.

Quod si postea illa formalitas descēdes ad creaturas cōtrahit aliquas imperfectiones, puta quod sit habitus, quod de nouo acquiratur per discursum, & similia hęc accidunt illi formalitati, & non ingrediuntur formalitatem ipsam, idcirco benè potest illa formalitas ab illis separari, vel per intellectum, vt in nobis, vel secundum rem vt in Deo, & sic verificabitur, quod omnis scientia, quę est in creaturis nominatur, & exemplatur à sciētia, quę est in Deo, sicut in simili dicit Paulus à Paternitate quę est in Deo nominari omnem aliam paternitatem, siuè quę in Cęlo est, siue quę in terra.

Quęcunque imperfectionē inuoluūt accidunt veræ ac essētiali sciētiæ formalitati. Scientia separari potest ab omni imperfectione, vel realiter vt in Deo vel per intellectum vt in nobis.

Vera & essentialis scientiæ formalitas est esse notitiam certam & euidentem rei, ex, per, vel, in suis principijs, & pro vt aliqua notitia participat, vel non participat, participat plus vel minus de his conditionibus est vel non est, est perfectior aut imperfectior scientia, & hæc est basis omnium dicibilium in hoc proposito.

ADuertendum quartò scientiam Diuinam habere tres conditiones inter alias communicabiles creaturis: prima est quod est certa & infallibilis, secunda quod, est euidens, & clara. Tertia quod est de rebus in suis principijs, quæ singula in tractatu de scientia Dei latius, explicabūtur; vera ergo, ac essentialis formalitas scientiæ est, vt sit notitia certa, & euidens rei, ex, per, vel, in suis principijs, apud homines .n. conclusiones deducuntur ex principijs cognoscuntur per principia, & ad principia resoluuntur, apud Deum autē & Angelos cognoscuntur solum in principijs absque deductione, & resolutione in principia tamesti cognoscantur vt deducibiles, & resolubiles ab homine vt supra.

Not. 4. Tres conditiones scientiæ diuinæ creaturæ communicabiles.

Modus diuersus quo Deus Angelus, & homo conclusiones easdē cognoscunt.

Per certitudinem distinguitur scientia ab opinione, & suspicione includentibus formidinem, per euidentiam, & per ly (in suis principijs) distinguitur à fide, quæ & est obscura, & assentit suis creditis non propter principia, sed solum quia Deus ea reuelauit, vt supra ex D. Augustino relatum est, secundum quod ergo aliqua cognitio participat plus vel minus de certitudine, & euidentia, dicitur perfectior, aut imperfectior scientia, si verò ab his conditionibus prorsus recedat, à verę scientiæ ratione prorsus quoque recedere credenda est.

Per quid differat scientia ab alijs habitibus intellectus.

Opinio caret certitudine, & euidentia, nullatenus est scientia, nisi æquiuocè, fides caret euidētia, & non assentit creditis, ex, per, vel, in principijs, sed solum ob auctoritatem reuelantis, nullatenus est scientia nisi æquiuocè; si detur aliqua notitia certa, quæ assentiat cognitis, ex, per, vel, in principijs, & habeat etiam euidētiam de veritate principiorum in se ipsis, & quantum ad propter quid cōni, erit scientia perfecta, quia eius certitudo, & euidentia est in gradu perfecto.

Cur opinio & fides sciētia non sint? Penes quid attēdatur scientiæ perfectio & imperfectio?

At si detur notitia certa assentiens cognitis, ex in, & per principia, & habens euidentiam de suis principijs non in se ipsis, & quantum ad propter quid, sed quantum ad certitudinem veritatis eorum, quod est habere euidentiam de veritate eorum quantum ad quia est, non quantum ad propter quid, erit scientia vera, sed imperfecta, quia & gradus euidentiæ eius imperfectus est, sufficit tamen ad veram rationem scientiæ vt Durandus ipse confitetur.

Auctoris speculatio clauis totius negotij præsētis.

Quemadmodum enim certitudo est de ratione scientiæ, & tamen non in eodem gradu reperitur in omnibus scientijs, sed in mathematicis est plurimum certitudinis, in naturalibus minus, in moralibus fere nihil, vnde, & Aristoteles testatur in moralibus nullas, aut valde paucas demonstrationes haberi, & tamen omnes verè scientiæ vocātur quia indisciplinati animi est, inquit, Aristoteles primo Ethicorum capitulo tertio quærere eandem certitudinem in omnibus rebus.

Ita euidentia est de ratione scientiæ, & tamen non idem gradus euidentiæ in omnibus scientijs inuenitur, sed in scientijs perfectis, quales sunt omnes scientiæ subalternantes, reperitur euidentia perfecta, quę est de principijs per se notis naturaliter, & quantum ad propter quid: In scientijs imperfectis, quales sunt omnes scientiæ subalternatę, & inter eas Theologia viatrix, satis est euidentia imperfecta, qualis est quæ habetur de principijs euidentibus quātum ad quia est veritatis eorum, vel per experientiam ad sensum, vt contingit in scientijs naturalibus.

(Cirugicus enim habet euidentiam de hoc principio, vulnus circulare difficile sanatur per experientiam ad sensum, non quia illud constet ex terminis naturaliter) vel ex prodigijs, & miraculis, quibus comprobatur eorum veritas à Deo prima veritate infallibili, quibus stantibus euidens fit nō posse esse oppositum eorum, vt in superiori Controuersia declaratum est, & contingit in Theologia viatrice hominum.

Cum ergo quæritur an Theologia viatrix sit vera scientia habeantur ob oculos præfatæ verę scientiæ conditiones, expendatur an saltim in aliquo gradu imperfecto ei conueniant, & inde iudicetur, memorato semper adagio Aristotelis indisciplinati animi esse quęrere eādem certitudinem, & à pari eamdem euidentiam in omnibus scientijs, & hæc est clauis totius negotij præsentis.

Scien-

Scientia tripliciter accipi potest scilicet æquiuocè largè & strictè & singulis modis quid sit quot conditiones exigat, & de qua earum sit præsens difficultas? triplex quæsiti sensus diligenter notandus.

Nota. 5. ADuertendum quintò scientiam trifariam accipi posse: scilicet communiter propriè, & proprijssimè; alij dicunt æquiuocè, largè, & strictè: proprijssimè, & strictè exigit tres conditiones, s. vt sit cognitio euidens, certa ex, per, vel, in principijs: propriè, seu largè exigit duas conditiones, vt scilicet sit certa cognitio cum aliquali euidentia, si non de veritate, saltim de certitudine veritatis rei, in, per, vel, ex principijs: communiter, seu æquiuocè vna conditione tantum contenta est, vt sit scilicet certa cognitio rei quomodlibet habita, quo pacto fides aliquando scientia appellatur.

Hic agitur de scientia propriè, & proprijssimè, seu largè, & strictè dūtaxat, de scientia enim æquiuoce, seu communiter sumpta nulla potest esse difficultas, quoniam fides in sensu scientia appellatur vt nuper dicebam; & tunc sensus quæsiti potest esse triplex.

Vtrum discursus Theologicus ex principijs creditis veram scientiā parere apt⁹ sit. Primus est, vtrum Theologia sit scientia, idest vtrum discursus Theologicus ex principijs creditis aptus sit causare veram scientiam multis id affirmantibus alijs negantibus: secundus est, vtrū Theologia sit scientia, idest vtrum omnis discursus Theologicus sit demonstratiuus, & omnes cōclusiones Theologicæ sint necessariæ, ac demonstratæ, an potius in Theologia misceantur multi discursus, & rationes probabiles generantes opinionem, vt contingit in scientijs naturalibus.

Vtrū theologia viatrix in ordine ad oia, & singula ea cōsiderata veræ scientiæ rōnē habeat? Tertius est, vtrum Theologia sit scientia, idest vtrum Theologia in ordine ad omnia, circa quæ versatur veræ scientiæ rationem habeat, versatur enim circa singularia, puta circa Christi mortem, circa necessaria, puta circa Trinitatis mysterium, circa contingentia, vt circa hominum prædestinationem: quæritur inquam an in ordine ad hæc omnia & singula veræ scientiæ rationem habeat an potius solum in ordine ad aliqua puta in ordine ad necessaria, vt Scotus loquens de Theologia Dei & Beatorum vult.

Alium omnis discursus Theologicus sit demōstratiu⁹? Hic agitur solum in primo sensu, in tertio enim sensu agetur ex professo inferius controuersia decimaseptima, ad quā me remitto, similiter in secundo sensu res est per quam exploratissima, sicut enim in scientijs naturalibus miscentur multi discursus probabiles generantes opinionem non scientiam, (non enim omnes rationes quas adducunt demonstratiuæ sunt, secus si in eis nō esset ea opinionum multiplicitas, & contrarietas, quæ est vt norunt exercitati in illis, præsertim in physicis) subinde non in ordine ad omnia in eis tradita sciētiæ rationem habent, & tamen absolutè scientiæ vocantur, quia pro maiori parte, & quantum ad principalia demonstratiuè procedunt.

Scotus. Leuit in alijs scientijs naturalib. ita & in theologia multæ opiniones illę que cōtrarię reperiuntur Ità & in Theologia miscentur multi discursus probabiles, circa quæ Theologalia scientiæ rationem non habent vt testatur opinionum diuersitas quæ in ea est, quæ ne vtiquam reperiretur, si Theologia omnia demonstratiuè probaret, vt patet, quæritur ergò an Theologia pro maiori parte & quoad principalia in ea considerata demonstratiuè procedat, & sic, & ipsa veluti & aliæ scientiæ naturales absolutè scientia dicenda sit.

Vel melius q̄ritur an discursus Theologicus ex principijs reuelatis de se aptus sit parere verā sciētiā quicquid in hoc, vel in illo Theologo per accidēs contingat in oppositum, vt ergò demus aliquam certam regulam discernendi, quando discursus Theologicus pariat scientiam, vel opinionem infra, aut errorem nota id quod.

Quando discursus Theologicus pariat scientiam quando opinionem, & quando errorem? regulæ aliquot pulchræ.

Not. 6. ADuertendum sexto ad dignoscendum, quādo discursus Theologicus sit sophisticus, pariens errorē, aut probabilis pariens opinionem, aut necessarius, pariens scientiam, varios varias regulas tradidisse quæ mihi præ alijs placēt sūt, q̄ sequuntur. Quādo discursus est in forma syllogistica si præmissæ sint ambæ de fide, vel vna de fide, alia nota lumine naturali, tunc discursus est demonstratiuus pariens scientiam, exemplum primi, Trinitas personarum in Deo stat cum vnitate essentiæ, sed Pater, filius, & Spiritus Sanctus constituunt Trinitatē in Deo, ergò illorum Trinitas stat cum vnitate essentiæ; exemplum secundi, omnis homo est animal rationale, Christus est homo ergo est animal rationale. 1. Regula.

Si altera præmissarum est probabilis, vel sophistica discursus quoque erit sophisticus, vel probabilis generans opinionem, vel errorem: exemplū primi, omnes in Adam peccauerunt, Beata Virgo fuit in Adam, ergo & ipsa in illo peccauit, maior accepta in vniuersalitate prætensa ab arguente, non est certa, sed probabilis multis excipientibus Beatam Virginem ex speciali priuilegio: exemplū secundi pater generat, pater est essentia, ergo essētia generat, est error in forma, & variatur appellatio, ideo primus discursus de peccato originali causat opinionem probabilem; secundus ingerit errorem, hæreticum enim est dicere essentiam generare, vt constat. 2. Regula.

Similiter si ambæ præmissæ sunt ineuidētes, puta cum ambæ sunt de fide, siue vna sit de fide, alia euidens lumine naturæ, semper conclusio erit ineuidens, & ratio, est, quia cōclusio semper sequitur debiliorem partem, vt Dialectici dicunt, ergo quotiescunque altera præmissarum est, vel ineuidens, vel non necessaria talis erit, & conclusio, implicante in conclusione concludi maiorem, vel euidētiorem coniunctionem extremorum inter se, aut cū medio termino, quam præassumpta fuerit in præmissis. 3. Regula.

Ex coniunctione enim maioris extremitatis cū medio termino, quæ assumitur in præmissis infertur in conclusione coniunctio, inter maiorem, ac minorem extremitatem, vt patet ex Logicis, quādo autem altera præmissarum est probabilis, vel ineuidens coniunctio maioris, & minoris extremitatis cum medio termino est probabilis, & ineuidens, vt in exemplis adductis videri potest, ergo quoties aliqua præmissarū est ineuidēs, vel probabilis, talis necessariò est & conclusio, quod erat intentum. 4. Regula.

Si verò discursus sit in enthymemate, vel in consequentia, quando consequentia est necessaria discursus est demonstratiuus pariens scientiam, quādo consequentia est falsa, vel probabilis, discursus est, vel sophisticus, generans errorem, vel probabilis generans opinionē, vt cū arguitur, Pater generat, ergo generat & Diuina essentia, quæ est idē q̄ Pater, discursus est sophisticus generans errorem ratione ante adducta, similiter cum arguitur oēs in Adam peccauerunt, ergo & Beata Virgo, quia fuit

fuit in Adã; tũc discursus est probabilis, quia vt dicebam nõ est certum, omnes in Adam peccauisse multis excipientibus Beatam Virginem: ad explorandum ergo vtrum Theologicus discursus ex principijs creditis aptus sit parere veram sciẽtiam, & Theologia proinde verę scientiæ rationem habeat attendatur ad præfatas regulas, & secundum illas iudicetur.

De ratione scientia est, vt sit euidens non in, & ex se ipsa (quod est proprium solius habitus primorum principiorem) sed per continuationem ad habitum superiorem, scilicet ad habitum principiorum mediatè, vel immediatè, & hoc bene penetratum, & applicatum illustrat, & dissoluit omnia.

Not.7. ADuertendum septimò non esse de ratione scientię, vt in se ipsa euidens sit, vel vt habeat conclusiones in se ipsis euidentes (vt quidam falsò autumant, immò nulli scientię id conuenit,) sed est proprium principiorum per se notorum dumtaxat vt traditur primo posteriorũ, sed tota claritas scientię, ac conclusionum prouenit illis ex principijs per se notis, ex quibus deducuntur, & in quę resoluuntur, est ergo de ratione scientiæ vt habeat euidentiam per continuationẽ ad alium habitum superiorẽ; qui est habitus principiorum (vocatus intellectus) vel immediatè: vt contingit in scientia subalternante, vel mediatè, vt contingit in scientia subalternata.

Gæometria verbi gratia est scientia subalternãs, eius conclusiones non sunt euidentes in, & ex se ipsis, sed quatenus resoluuntur in prima principia de se euidentia, iuxta illud primi Posteriorũ nõ sũt qui caret resolutione vsque ad principia per se nota, circa quę non geometria, sed habitus principiorum, qui dicitur intellectus, versatur vt constat, & quia gęometria per se ipsam immediatè deducit conclusiones ex præfatis principijs, & deductas in eadem principia resoluit, ideò dicitur habere euidentiam per continuationem ad habitum superiorem principiorum immediatè, idest non medio alio habitu intercedente inter ipsam, & habitum principiorum.

Varius modus procedẽdi scientię subalternantis, & subalternatæ.

Per oppositum Perspectiua est scientia subalternata Geometriæ, eius conclusiones non sunt euidentes ex, & in se ipsis, sed per resolutionem ad prima principia per se nota geometriæ, & quia non Perspectiua, sed Geometria est q̃ præfatas cõclusiones ex præfatis principijs per se notis deducit, & deductas in illa iterũ resoluit, & tradit pspectiuę vt principia credẽda, ex quibus creditis postea Perspectiua deducit omnes conclusiones quas deducit, hinc est, quod Perspectiua dicitur habere euidẽtiam per continuationem ad habitum principiorum mediatè, idest media Gęometria, & idem est de omnibus alijs scientijs subalternatis.

Quãdo ergo quæritur an Theologia Viatrix sit vera scientia, non obstante eius, ac suorum principiorum ineuidentia, attendendum est ad hanc doctrinam sumptam ex Caietano prima parte quæstione prima articulo secundo, & secundum illam philosophandum, habendo semper vti principiũ irrefragabile, quod ad rationem veræ scientiæ non requiritur, vt habeat euidentiam in, & ex seipsa, sed sat est, si habeat illã, vel immediatè, vel mediatè, vel actu, vel aptitudine per continuationem ad habitum superiorem, vt supra.

Et insistendũ, quod sicut non impeditur subalternans geometria esse vera scientia in omni rigore apud omnes, esto in & ex seipsa euidentiam nõ habeat, sed solum per continuationem ad habitum superiorem principiorũ, vt prędeclaratum est ita à fortiori non impeditur subalternata perspectiua esse vera scientia imperfecta per hoc quod in & ex ipsa euidentiam non habeat, sed solum per vnionem ad habitum superiorem scilicet ad scientiam subalternantem & hoc bene penetratum & applicatum illustrat & dissoluit omnia.

Notitia potest dici verè scientia dupliciter nempe veracitate essentiali, & modali simul & veracitate essentiali duntaxat & vtraque veracitas in quo consistat? per quam distinctionem explanantur omnia.

ADuertendum vltimò dupliciter posse dici aliquam veram scientiam: primò essentialiter, & modaliter simul: secundò essentialiter tantum, essentialiter, & modaliter simul: quãdo est habitus suapte natura aptus deducere conclusiones ex principijs euidentibus, & eas actu deducit iuxta illud primi Poster. non scit, qui caret resolutione vsque ad principia prima euidentia sibi; aptitudo enim prædicta constituit essentialẽ formalitatem scientiæ; actualis autem deductio constituit modum scientiæ. Not.8. Aristot.

Sicut in simili habitus essentialiter, & modaliter simul dicitur qualitas suapte natura difficile mobilis à subiecto, aptitudo constitui t essentialẽ formalitatem habitus, per quam distinguitur specie à dispositione, quæ facile mobilis est; actualis difficultas, quod dimoueatur constituit modum habitus.

Quis sit habitus essentialiter & quis modaliter.

Scientia autem essentialiter, & non modaliter est habitus de se aptus deducere conclusiones ex principijs notis mediatè, vel immediatè, cæterum illas actu nõ deducit ex notis, Sed ex creditis principijs ob aliquod impedimentũ (qualecunq; illud sit,) præfatã aptitudinẽ habet essentialem formalitatẽ sciẽtię, ob per negationẽ actualis deductionis cõclusionũ ex principijs euidẽtibus dicitur carere modo veræ scientiæ, sicut & habitus de nouo acquisitus nondum in subiecto firmatus, habet essentialem formalitatem habitus vt supra, non tamen habet modum habitus, quia nondum radicatus facilè dimoueri potest, vt docemur prima secundæ quęstione 43. articulo secundo, scientiam primo modo appellat Caietanus scientiam perfectam, seu scientiam, in statu scientiæ perfectæ sciẽtiã scdo modo appellat scientiã imperfectam, seu scientiam non in statu perfectæ scientiæ; hic agitur de vera scientia vtroque modo.

Quid constituat essentialitatẽ scientię et q̃d sciẽtię statum vel modum.

CONTROVERSIAE DECISIO. Caput Secundum.

HIs sic stantibus ad quæsitum sit conclusio responsiua, Theologia secundum se, Theologia, vt in Deo, & vt in Beatis est perfectissima scientia, idest est scientia essentialiter, & modaliter simul, vel est scientia, & in statu scientiæ perfectæ. Theologia Viatrix tum, vt est copulata Theologiæ Beatorum, tum secundum se ipsam est perfecta scientia, vt supra; vt verò est in Viatoribus (homine vel Angelo) procul ab euidentia est quidem vera scientia, cæterum non est sciẽtia perfecta, sed imperfecta, idest est scientia essentialiter tantum, & non modaliter, vel est scientia, sed non in statu scientiæ, veluti & habitus nondum radicatus in subiecto est essentialiter habitus

tis non tamen habet modum habitus, quia facile diuelli potest proinde discursus Theologicus ex principijs creditis aptus est parere veram scientiam probantur singula.

Theologiam & secundum se ipsam & vt est in Deo & in beatis esse perfectissimam scientiam omnes concedunt, dubitant verò in ordine ad quæ obiecta, scientiæ rationem habeant.

Vltra certitudinem & euidentiam nihil ãplius videtur necessariũ ad scientię rationem.

ET quidem quod Theologia secundum se, & Theologia, vt in Deo, & in beatis sit perfectissima scientia nemo est, quia ambigat; innititur. n. lumini gloriæ, sub quo omnia clarescũt, vltra natiuam certitudinem, quã habet præter quã certitudinem, & euidentiam iam dictum est nihil amplius essentialiter requiri ad rationem veræ, ac perfectæ sciẽtiæ, discursus enim, noua acquisitio, & similia inclusa in definitione scientiæ primi Posteriorũ non sunt de ratione scientiæ secũdũ se, sed scientiæ humanæ dumtaxat, vt in superiori capite expositum est.

In Deo & angelis nõ ẽ discursus formalis bene vero est discursus, obiectiuus virtualis & eminẽtialis, & quilibet in quo consistat?

Præterquamquod in Deo, & Beato licet nõ sit discursus formalis, vt in nobis, est tamen saltem virtualis, & obiectiuus, ac eminẽtialis, vt in tractatu de Angelis declarabitur: aliquis scrupulus est inter doctores circa quæ nam obiecta Theologia, vt in se, vt in Deo, & in Beato, habeat rationem scientiæ, vtrum ne solum circa necessaria, & vniuersalia, an potius etiam circa contingentia, ac singularia, nostræ conclusioni sat est quod habeat rationem veræ scientiæ saltim in ordine ad aliqua obiecta, qualia autem illa obiecta, sint explicabitur contra Scotum inferius controuersia. 16. differatur eo vsque.

Theologia viatrix & secundum se ipsam & vt est coniuncta Theologiæ beatę, est vera ac perfecta scientia. Triplex gradus scientiæ perfectæ, & in quolibet gradu, quæ scientia constituatur, & subtus illos gradus, in quam statim notitiam impingatur?

DE Theologia viatrice secundum se, & vt copulata Theologiæ beatę nemo est, qui ambigat eam esse veram scientiam perfectam vt supra; habet enim secundum omnes certitudinẽ, & per continuationem ad Theologiam beatam habet etiam euidentiam suorum principiorum, ac cõclusionum, sicut & perspectiua vnita Geometrię in eodem subiecto accipit euidentiam, & vt dicebam nõ requiritur aliud ad veram rationem scientię perfectę.

Inuidentia actualis constituit rationem scientię imperfectę.

Et licet viatrix Theologia secundum se accepta non habeat euidentiam, tamen eam non excludit, nec includit obscuritatem, quę sola actualis obscuritas secundum omnes est, quę impedit perfectam rationem scientię, ergo sicut vniuersale manet incorruptibile, quia non habet per quid, vt sic corrumpatur, & materia sublunarium remanet vna numero, quia de se non habet per quid plurificetur; ita Theologia viatrix, quia secũdum seipsam in se non includit obscuritatem actualem, per quam constituatur in statu scientię imperfectæ.

Cum Theologia viatrix secundum se abstrahat à claro, & ab obscuro quomodo scientię perfectę rationẽ habeat claritatẽ actualem exigentis?

Inde est quod potius locãda sit in ordine scientiarũ perfectarum, quam in ordine scientiarũ imperfectarũ, dantur enim diuersi gradus in genere scientię perfectę, in primo est scientia subalternãs, in secundo scientia subalternata coniuncta subalternanti, in infimo est eadem subalternata, nec cõiuncta, nec disiuncta subalternanti, sed abstrahẽs ab vtroque statu; post hanc statim sequitur status scientię imperfectæ, in quo est scientia subalternata quatenus procul est à subalternante sub actuali obscuritate, cum ergo Theologia viatrix secundum se abstracta vt supra; non sit in statu scientię imperfectę, quia non includit obscuritatẽ, fit vt vel in nulla classe scientiarum constituenda sit, quod absonat vel saltim reductiuè ad infimum gradum scientiæ perfectæ pertineat, & ita &c.

Theologia viatrix secũdum se pertinet ad classem scientiarum perfectarum negatiuè & reductiuè, & cur?

Theologia viatrix quantumlibet & in se ipsa & in suis principijs ineuidens est verè propriè scientia imperfecta tamen.

TOta ergo difficultas est de Theologia viatrice sub ista reduplicatione, vt est in viatoribus idest ineuidens, & in se ipsa, & in suis principijs, vtrum vera scientia dici possit, & nostra conclusio dicit, quod sic, quod licet negetur à multis, sustinetur tamẽ à plurimis, ijsque grauissimis viris, & probatur rationibus adducendis, ac defendendis in controuersia sequenti, nunc probatur vnica ratione in hunc modum.

1. Ratio pro conclusione.

Principia Theologiæ vt est in viatoribus sunt certiora, & secundum se, & quò ad nos principijs per se notis omnium scientiarũ naturalium, & habent euidentiã si non de veritate suorũ principiorum in seipsis, saltim de certitudine veritatis eorũ, ex talibus principijs certissimis, ac euidentibus, vt supra, per euidentem necessariam consequentiã deducit Theologia plurimas conclusiones, ergo talis deductio est scientifica, & tales conclusiones sunt verè scitæ, proindè Theologia eas deducens est vera scientia saltim imperfecta, idest essentialiter tantum, & non modaliter.

D. Thomas.

Antecedens quò ad primam partem probatur: principia Theologiæ sunt articuli fidei cum omnibus à Deo immediatè reuelatis, vt in superiori controuersia declaratum est fides autem infusa certitudine præstat quascunque scientias naturales, ac principia earum quantumlibet euidentia, vt probat D. Thomas tertio sententiarum distinctione 23. quæstione secunda articulo secundo quæstiuncula tertia ex eo, quod fides innititur lumini diuinæ reuelationis indefectibili, & incomparabiliter fortiori ad determinandum intellectum ad alteram partem, quocunque lumine naturali, cui omnes scientiæ naturales innituntur.

Et præterea, quia articuli fidei sunt comprobati tot miraculis, ac prodigijs à Deo, vt euidenter pateat illos esse certò tenendos vt veros manifestè constante Deum primam veritatem, nec fallere, nec falli posse in proponendo vt verum, id quod verum non est, constante quoque ex eisdem miraculis à solo Deo factibilibus, Deum esse, qui articulos reuelauit.

Caietanus.

Immò Angeli, inquit, Caietanus cum D. Thoma secunda secundæ quæstione quinta articulo primo habuerunt de hoc euidentiam, & scientiã, non ex miraculis (quæ nulla viderunt) sed ex interna præsentia Dei intus illis loquentis, ac reuelãtis misteria fidei, ergo principia Theologiæ viatricis secundum se, & quoad nos sunt certiora principijs omnium scientiarum naturalium, & habent euidentiam, quò ad certitudinem suæ veritatis, licet non quò ad veritatem eorum in seipsis, quod erat intentum.

Quòd verò ex eis Theologia deducat conclusiones necessarias nam est opus probatione libri enim Scolasticorum pleni sunt eiusmodi discursibus inferentibus ex articulis fidei per euidentem consequentiam plurimas conclusiones, vt cũ probant

bant in Christo esse Duas voluntates, quia in illo sunt duæ naturæ, scilicet Diuina, & humana, cum probant Christum esse compositum ex quatuor elemétis, quia est verus homo, & similia, ergo antecedens quò ad singulas partes verum est.

Prima consequentia probatur, nam ex tàm certissimis principijs, euidentibusque vt supra non apparet, quæ alia cognitio causari possit quàm scientifica; opinio enim & suspitio non admittunt tantam certitudinem, origo & formalitas fidei pugnãt cum discursu, quia innititur auctoritati, & non rationi iuxta illud Augustini de vtilitate credendi capitulo 11. quod credimus demus auctoritati, quod intelligimus, demus rationi, intellectus principiorum pugnat cum ineuidentia, versatur enim circa principia per se nota, ergo remanet à sufficienti diuisione, vt sit notitia scientifica, quod erat intentum. Secunda consequentia perspicua est ex terminis, habitus enim causans notitiam scientificam, est vera scientia, vt patet ex primo posteriorum demonstratio est silogismus faciens sire.

Discursus pulcher.

2. Ratio pro conclusione.

Secundò probatur eadem conclusio, non minus est de ratione habitus, vt sit difficile mobilis, & de ratione formali accidentis, vt inhæreat subiecto, quàm sit de ratione formali scientiæ, vt sit euidens, sicut enim scientia per euidentiam distinguitur specificè ab opinione, & fide, ità per difficilem mobilitatem distinguitur habitus specificè à dispositione, vt docemur prima secũdę, quæst. 43. articulo secundo, & in prædicamentis capitul. de qualitate, & per inhęrentiam subiectiuam distinguitur accidens à substantia, vt patet, sed quando habitus est de nouo acquisitus, nõ est actu difficilè mobilis, imò facilè diuelli potest, quia nondum est in subiecto radicatus.

Et tamen non dicitur, quod pro tunc non sit vere, & essentialiter habitus, sed solum; quod non habet modum, & statum habitus, formalitas enim essentialis habitus est, quod ex natura sua postulet causas stabiles, ob quas difficilè remoueatur à subiecto, quæ exigentia optime conuenit habitui etiam, dum nondum in subiecto radicatus est, remoueri autem actu cum difficultate non est formalitas habitus, sed modus, & status præfatæ eius aptitudini consentaneus, quo statu, & modo per accidens caret dum non est in subiecto firmatus.

Similiter cum quantitas seruatur seorsim à subiecto in Eucharistia, non actu inhæret subiecto, & tamen non dicitur, quod pro tunc non sit verè, & formaliter accidens, sed solum, quod non habet modum, & statum accidentis, quia formalitas accidentis est inhærentia aptitudinalis, quam retinet quantitas etiam dum in seipsa subsistit, inhærere verò actu est modus, & status præfatæ quantitatis aptitudini consentaneus, & hic deest quantitati. Eucharistiæ ergo pari modo Thæologia viatrix in Angelo, & in homine quãdo nõ habet actu euidentiam, quam apta est habere, dici non potest, quod non sit verè; ac formaliter scientia. Sed quod non habeat modum, & statum sciẽtiæ perfectæ, quod gratis conceditur, & est conclusionis intentum.

3. Ratio pro conclusione.

Vltimò probatur eadem conclusio ex concessis ab aduersarijs. Durandus in prologo quæstione prima, numero 52. concedit scientiam subalternatam seiunctam à scientia subalternante esse verè scientiam, & principia illius licet non sint per se nota, nec euidentia per resolutionem ad principia per se nota, tamen esse euidentia ex sensu, & experientia quantum ad quia est eorum, propterea cõclusiones ex talibus principijs sic euidentibus, deductas esse verè scitas.

Sed etiam principia Theologiæ viatricis, dico ego, sunt hoc pacto euidentia; ex miraculis enim à solo Deo factibilibus, quibus illa comprobata sunt, euidens fit illa esse certò tenenda vt vera, licet illorum veritas in seipsà non resplendeat, quod est in bono sensu, habere euidẽtiam veritatis eorum quò ad quia est, per quam euidentiam magis certificamur de illorum veritate, quàm certificemur ex sensu de veritate principiorum, cuiusque scientiæ naturalis subalternatæ, ergo secundum concessa à Durando, qui est factionis aduersæ, conclusiones deductæ ex principijs Theologiæ viatricis euidentibus vt supra, sunt verè scitæ, proinde & Thæologia est verè scientia saltum imperfecta, & dicursus Thæologicus verè demonstratiuus, pariens scientiam iuxta illud primi Posteriorum demonstratio est sillogismus faciens scire.

Curiositas.

Vtrum si Theologia viatrix non esset continuabilis Theologia beatorum, vt multi tenent adhuc esset verè scientia?

Sed dicat ingeniosius quotuplici titulo conuenit Theologię viatrici esse scientiam? Thæologia viatrix si non esset continuabilis cum Thæologia Beata (vt tenent qui negant eam remanere in patria) esset ne adhuc vera scientia?

Respondetur conuenire duplici titulo, primò quia apta est copulari Theologiæ Beatæ, & inde euidentiam acquirere quæ aptitudinalis euidẽtia sat est ad veram scientiam vt ex dictis manifestũ esse potest; secundò, quia etiam spoliata præfata aptitudinali euidentia, adhuc remaneret cum euidentia de certitudine veritatis suorum principiorum, vt supra, quæ euidentia potest dici euidentia de veritate eorum quantum ad quia est, quæ euidentia secundum Durandum sufficit ad veram scientiam, ob idquod ex certitudine euidente principiorum nequit alia notitia, quam scientifica, saltim imperfecta causari vt ostensum est, ideò destructo primo titulo, vt tangitur in dubio adhuc Theologia remanet vera scientia secundo titulo.

Quomodo Theologia viatrix scientia imperfecta sit cum communiter scientiarum regina nuncupetur, & quo titulo ei conueniat imperfectio quo principatus?

SI Theologia (obiciat alter) est scientiarum regina, omnesque scientię naturales illi famulantur iuxta illud misit ancillas suas vocare ad arcem vt docemur prima parte quæstione prima articulo quinto quomodo toties repetitũ est illam esse scientiam imperfectam?

Respondetur appellari scientiam imperfectam solum secundum quid, quia scilicet illi deest non aliquid essentiale scientię sed aliquid modale; scilicet modus, & status scientiæ, vt expositum est, sicut, & cum hábitus nõdum est radicatus in subiecto, dicitur imperfectus secundum quid, quia illi deest modus, & status habitus, scilicet inhærere immobiliter non autem deest illi aliquid essentiale: dicitur etiam imperfecta non per ordinem ad scientias naturales quas omnes longo interuallo præstat excellentia, ac dignitate.

Sed vel per ordinem ad Theologiã diuinam, & beatam, cui subalternatur, vel per ordinem ad se ipsam, cum vnita fuerit Theologię beatæ, vel in ordine

ordine ad scientias naturales quantum ad euidentiam, in qua ab illis exceditur, quod est illam esse imperfectiorem eis secundum quid, tamē simpliciter, & absolutè præstat illis certitudine, & multis alijs titulis, vt communiter tenetur, vt in simili dicunt Metaphisici substantiam esse perfectiorem simpliciter accidente, ignobiliorem autem secundum quid.

Aucloris iudicium circa opiniones initio relatas.

Scotus. SVperest, vt conciliemus opiniones initio relatas, quatenus conciliationem patiuntur, & similiter dicta tum D. Thomæ, tum Caietani apparenter contraria: opinio Scoti negans Theologiam viatricem esse scientiam, vera est, si intelligat de scientia proprijssimè sumpta, idest de scientia perfecta, habente & statum, & modū scientiæ, falsa, si intelligat de scientia sumpta propriè, idest de scientia imperfecta, habēte essentialem formalitatem scientiæ, sed non modum, ac statum scientiæ, quod est quod nostra determinatio cōtendit, & non amplius; rationes Scoti in contrarium soluentur inferius controuersia 16.

Henricus. Secunda opinio Henrici tenes Theologiam esse sciētiam, vera est, si loquatur de scientia imperfecta vt supra, falsa si loquatur de scientia perfecta, & probationes eius assumūt falsum, vel dubium fundamentum, quod scilicet detur lumen, sub quo articuli fidei sint euidentes in statu viæ, contra quod lumen egregiè disputant Scotus, & Durandus locis supra citatis.

Tollitur contradictio, quę apparebat in D. Tho.

LOca D. Thomæ apparēter contraria cōciliantur per eamdem distinctionem quando.n. D. Thomas asserit Theologiam esse scientiā intelligit de scientia imperfecta, vt supra, quando negat loquitur, de scientia perfecta, in cuius rei signum cum quæsiuisset prima parte quæstione prima articulo secūdo absolutè, an Theologia sit sciētia, non respondet absolutè, sed cum limitatione esse scientiam subalternatam, indicans per illam dictionem diminutiuam (subalternatā) quod quādo docet illam esse scientiam, intelligit non de sciētia perfecta, quales sunt scientiæ subalternātes sed de imperfecta, quales sunt omnes subalternatæ.

Obiectio. Neque obstat, quod locis citatis dicat Theologiam non esse scientiam, nisi æquiuocè, & diuersæ

Solutio. speciei à scientijs naturalibus, nam etiam scientia, iustitia, misericordia, quæ sunt in Deo, æquiuocè, seu analogicè se habent ad scientiam, iustitiam, & misericordiam, quæ sunt in nobis, & tamen non sequitur, quod in Deo non sit vera scientia iustitia, & misericordia, immò illæ sunt incomparabiliter veriores, ac perfectiores his quæ in nobis sūt, pari ergo modo ex hoc, quod Theologia viatrix dicitur æquiuocè scientia, & diuersæ speciei à scientijs naturalibus, non sequitur, quod non sit verè scientia, vt inferebatur inter arguendum, immo sequitur quod sit altior, & verior.

Locus D. Th. vrgens cōtra determinata exponitur. Similiter cum dicit, quod sciētia propriè refert scita in principia per se nota, accipit ly propriè, vt idem est quod strictè, & rigorosè, & vult dicere scientiam propriè idest rigorosè sumptam resoluere conclusiones in principia per se nota, quod verissimum est, & non accipit ly propriè, vt idem est

1. Interpretatio. quod verè formaliter, & essentialiter, vt nos accipimus, cum dicimus Theologiā esse propriè scientiam, veluti & quamcūque aliam, subalternatam tametsi, non reducat actu suas conclusiones ad principia per se nota, quod est proprium scientiæ perfectæ, qualis est subalternans, non scientiæ imperfectæ, qualis est omnis subalternata.

2. Interpretatio. Posset quoque dici Theologiam referre suas conclusiones ad principia euidentia nō immediatè, vt facit scientia subalternans, sed mediatè, idest media Theologia Beata, cui subalternatur, vt faciunt omnes scientiæ subalternatæ, vt expositum est in notabilibus.

3. Interpretatio. Vel dicatur 3. D. Thomam loqui solū de scientijs naturalibus, solum enim sciētię naturales sunt, quæ suas cōclusiones reducere possūt ad principia naturaliter cognita, & in talibus verū est, quod si aliqua earū nequeat suas conclusiones reducere ad principia naturaliter cognita, vel immediatè, vt fit in subalternante, vel mediatè, vt fit in subalternata, illa non est verè scientia nec vniuocè cum alijs.

Cæterum Theologia nec est scientia naturalis, nec eius principia sunt naturaliter cognoscibilia, sed solum per diuinam reuelationem in hac vita, & per lumen gloriæ in alia, & in ea principia sic clarificata reducit Theologia viatrix suas conclusiones aptitudine, & mediatè vt supra, ideò non sequitur, quod sit æquiuocè scientia, vel diuersę speciei ab alijs scientijs, sed quod sit scientia altior, & perfectior secundum se omnibus scientis naturalibus, imperfectior autem quantum ad euidentiam, quod est quod nos docemus ideò in D. Thoma nulla est contradictio, & nobis non aduersatur.

Conciliantur Caietani loca apparentur contraria.

IN Caietano similiter nulla est dissonantia, nam cum negat Theologiam viatricem esse scientiam, intelligit de scientia perfecta habente modum, & statum scientiæ, cum asserit esse scientiam, loquitur de scientia imperfecta, idest habente formalitatem scientiæ, sed non modum, & statum scientiæ, vt patet, ponderanti eius dicta, vnde cum dixisset Theologiam non facere scire, nisi inchoatiuè ne per ly, inchoatiuè, intelligeremus, q̄d vellet Theologiam nullatenus facere scire, proinde illā nullatenus esse scientiam statim adiungit illam dictionem (imperfectè) Theologia, inquit, viatrix non facit scire nisi inchoactiuè, & imperfectè.

Aucloris speculatio super Caie. verbis. Vt per adiunctum illud (imperfectè) indicaret se accipere ly inchoatiuè, vt excludit complementum perfectionale scientiæ, & non vt excludit formalitatem essentialem scientiæ, scientia enim imperfecta, vt docet Caietanus prima parte quæstione prima articulo secundo, non excluditur à latitudine veræ sciētiæ, veluti nec homo imperfectus excluditur à veritate speciei humanæ, quid autē sentiat de remansione Theologiæ viatricis in patria, explicabitur infra cōtrouersia decimanona, in qua ex professo de hoc tractabitur, pro nunc dico nihil referre vtrum remaneat vel non remaneat, quia esto non remaneret nec continuabilis esset cum Theologia beata, iam explicatum est, quod adhuc haberet vnde vera scientia (imperfecta tamen) dici posset vnde, &c.

L Quomodo

Quomodo Theologia viatrix continuetur cum Theologia beatorum, & ab ea illustretur varij modi dicendi.

QVoniam verò sæpius repertum est Theologiam viatricem, sicut & quamcunque aliã scientiam subalternatam inducere perfectam rationem scientiæ, per hoc quod continuatur scientiæ superiori subalternanti, & clarificanti, & hęc continuatio, ac clarificatio quomodo fiat non satis constat, ideo explicãdum remanet, quomodo Theologia viatrix clarificetur, & continuetur Theologiæ beatorum.

1. Modus dicendi. Primus modus dicendi est continuari per quandam habitudinem, & dependentiam essentialem, quam habet ad illam, est enim quædam cognitio exemplata ab illa, immo quædam eius impressio, & participata similitudo, & eius principia sunt cõclusiones demonstratæ in illa, omne autem exemplatum, & omnis conclusio continuantur cũ suis præmissis; & cum suo exemplari quodammodo per dependentiam, & habitudinem, quam habet ad illa, ergo Theologia viatrix præfato modo exposito continuatur Theologiæ beatorum.

2. Modus dicendi. Secundus modus dicendi est cõtinuari per hoc, quod credit sua principia esse euidentia, & demostrata in Theologia beata, & quia ex hac credulitate habet, vt certò teneat sua principia esse verissima, ideò ex eadem habet etiam, & vt certissimas conclusiones, sed ... , & vt sit vera scietia saltim imperfecta, pr... inde per di... am credulitatẽ quodammodo concatenatur cũ Theologia beata, veluti & per affectum amans concatenatur, & inuiscer... amato.

3. Modus dicendi. Tertius modus dicendi est cõtinuari per actualem, vel aptitudinalem vnionem vtriusque Theologiæ in eodem intellectu, veluti & perspectiua cõtinuatur cum Geometria, quando ex mero perspectiuo fit homo, & Geometra; tunc enim præfatæ duæ Theologiæ coexistentes in eodem intellectu, beata perficit viatricem reducẽdo eius obscura principia ad principia euidentia lumine gloriæ.

Similitudo pulchra. Et sicut cogitatiua in homine accipit vim discurrendi de particularibus, quia radicatur in eadem anima, in qua radicatur, & intellectus, (qua virtute caret, vt est in brutis, vt declaratur in libris de anima) ita q... Theologia viatrix in patria erit in eodem intellectu, in quo erit lumen gloriæ; suget, vt sic dicam, illud cl... tas, & euidentiæ, quo in via carebat, & sic perfecta erit, vl... rationem luminis gloriæ, & obie... beatif... super ipsam Theologiam, per quam m... um in modum illustrabitur.

Quando ergo sunt sic vnitę, dicuntur continuatę actu; quando non sunt, dicuntur continuatæ aptitudine, quia. s. viatrix apta est reperiri cum illa in eodem intellectu. Actualis vnio, & continuatio cõstituit Theologiam viatricem in statu scientiæ perfectę ob euidentiam, quam acquirit quando coniungitur: vnio, & cõtinuatio aptitudinalis cõstituit essentialem formalitatem scientiæ subalternatæ, sed non constituit in statu perfectę sciẽtię, & hic est nodus totius controuersiæ pręsentis. Aduersarij. n. contendunt ad rationem veræ sciẽtiæ subalternatæ requiri dictam actualem vnionem, & continuationẽ ad subalternãtem, nos volumus requiri solũ vnionẽ aptitudinalẽ, actualẽ verò requiri solũ ad statum perfectæ scientię, & quia hoc est rationabilius, vt verius, & ex dictis, & dicẽdis manifestum esse potest, ideò in eo sistendum est.

Controuersia Decimaquinta.

Rectè ne probant Thomistæ Theologiam viatricem tum in Angelo, tum in homine esse verè scientiam? responsa, quæ aduersarij adhibent, satisfaciunt ne?

CONTROVERSIAE DECISIO. Caput Primum.

QVamquam ego credo, (vt in superiori controuersia dixi) litem, quę est inter disputantes an Theologia viatrix sit scientia esse solum de nomine non de re, nihilominus quia Scoti discipuli cum alijs rationes, quibus nos probamus illã esse scientiã veluti inefficaces despiciũt, easq; soluere, atque labefactare nituntur, vt appareat illorum labor quam vanus sit: operæ præcium duxi, & Thomistarum rationes, & aduersariorum responsa in medium proferre & ex more examinare singula, sit ergo conclusio responsiua. Thomistę rectè probãt quantum in titulo, aduersarij haud quaquam satisfaciunt, probantur singula descendendo ad singulorum examen.

PRIMA THOMISTARVM Ratio.

QVod ergo Theologia viatrix sit verè, ac propriè scientia (imperfecta tamẽ, vt in superiori controuersia declaratũ est) probant Thomistę in hũc modũ. Si aliquid obstaret, quò minus viatrix Theologia esset vera sciẽtia, maximè quia non habet principia euidẽtia in seipsis, sed supponit, & credit ea, vt cõmuniter docetur, sed hoc nõ obstat, ergo. Maior nota, illa. n. est fundamentũ, & Achilles negantium Theologiam esse sciẽtiam, ve patet: minor probatur; nã sciẽtia subalternata sub ea ratione, qua subalternata est, est verè, & propriè scienti..., & tamen vt sic nõ habet principia sibi nota ex euidentia rei, quia ea supponit probata in superiori scientia, à qua & ea accipit, ergo vera ratio sciẽtię stare põt sine euidẽtia principiorũ in seipsis.

Et confirmatur primò, nã perspectiua sub sua, propria ratione formali, est verè sciẽtia, & perspectiuus inquantũ talis, est verè, & propriè sciẽs per locum à cõiugatis, sed potest aliquis esse perspectiuus circunscripta Geometria, sunt. n. perspectiua, & Geometria habitus distincti nõ necessariò cõnexi in eodẽ, vt patet, ergo aliquis potest habere scientiam perspectiuam non habendo Geometriam, & tamen principia perspectiuæ nõ sunt nota in perspectiua quo ad propter quid ex euidẽtia rei, sed tantũ in Geometria, à qua accipit sua principia, ex quibus suppositis, & creditis deducit suas conclusiones ergo. *Confir. primo.*

Et confirmatur secundò, nã de ratione scientiæ non est vt habeat euidentiam, vel in seipsa, vel in suis conclusionibus, sed vt habeat per cõtinuationem ad habitũ superiorem, vt in superiori, cõtrouersia ex Caietano explicatum est, ergo bene stare põt, vt Theologia viatrix verè scientia sit, tametsi in se euidentiam non habeat, per hoc solum, quod Theologiæ beatæ continuari potest & ab ea euidentiam accipere, & ita &c. *Confir. secundo.*

Neote-

Neoterici.

Rada. RESpondet Rada tomo 1. conclusione 2. art. 3. ad finem, concessa maiori, inquit, nego minorem, ad probationem concedo maiorem loquendo de scientia subalternata secũdum suam propriam speciem, & naturam, sed nego minorem, scientia enim inquit subalternata habet sua principia nota sibi ex superiori scientia, quia eius principia sunt resolubilia in principia scientiæ superioris, & hoc sufficit ad hoc, quod sit scientia: nam sicut scientiæ subalternæ principia essent in se principia, si possent reduci ad principia simpliciter prima, & nota ex terminorum euidentia ita sunt modo principia secundum se, siue reducãtur ab aliquo, siue non.

Sed sicut subalternata non esset scientia, nisi eius principia possent reduci in principia prima nota ex euidentia terminorum, sic non est huic scientia, nisi ipse possit eius principia reducere in prima principia, ex quibus demonstrantur, quod nequit efficere, nisi habeat scientiam subalternantem, & sicut non essent principia scientiæ subalternatæ nisi essent conclusiones demonstratæ in scientia subalternante, ita nec essent isti, principia nisi essent sibi demonstrata in scientia subalternante; itaq. aliquem scire Perspectiuam, nisi sciat geometriam, est manifesta repugnantia.

In summa, inquit, dico, quod vt subalternata scientia sit secundum se propriè scientia, sufficit, vt eius cõclusiones sint resolubiles in principia nota ex terminis, ceterum, vt mihi sit scientia non sufficit, quod eius conclusiones sint modo prædicto resolubiles, sed oportet, quod ego ipse possim, & sciam illas in prima principia resoluere cum autẽ nos Theologi viatores non possimus nostras conclusiones, & principia in principia immediata nota ex terminis reducere, nullatenus de rebus Theologicis scientiã propriè dictam habere possumus. *Instantia cõtra Thomistas.*

Et sanè si ad hoc, vt notitia alicuius conclusionis sit scientia subalternata, sufficit qd sit per scientiam superiorem demonstrabilis, sequitur quod conclusio per syllogismum probabilem; & topicum in me causata, est verè scita, & eius notitia verè scientia, quia per demonstrationem potest ab alio, vel à me ipso, si medium demonstratiuum dicerim demonstrari, quod tamen falsum esse nemo ambigit, ergo.

Ad 1. Cõfir. Ad primam confirmationem, inquit, Rada cõcedo antecedens, & nego consequentiam & cum dicitur, quod aliquis potest esse perspectiuus circunscripta geometria, nego hoc, nunquam enim est Perspectiuus nisi sit & geometra. Cum additur quod sunt habitus distincti, fateor, ait, sed sicut nõ potest esse habitus perspectiuæ sciẽtificus, nisi causetur ex principijs geometriæ non immediatè, sed medijs conclusionibus demonstratis, ex principijs euidentibus.

Ita non potest esse huic habitus scientificus, nisi causetur in ipso ex principijs eiusdem sibi euidenter notis, sicut igitur scientia subalternata, vt perspectiua nõ est ex se scientia, nisi causaretur à principijs scientię superioris, mediatè tamen, ita nec isti est scientia, nisi causaretur in ipso ex principijs superioris scientiæ. Eodẽ modo respondet & Faber in prologo disp. 6. cap. 2. num. 10. ad finem.

Faber. *Ad 2. Cõfir.* Ad secundam confirmationem respondet Faber vbi supra, distinguo, inquit, antecedens, si sermo sit de continuatione ad habitum superiorem, qui dicitur intellectus principiorum, concedo antecedens, si sermo sit de alio habitu, qui non sit habitus principiorum, in quo lumine naturali principia non nouncentur, vt contingit de Theologia Beatorum, & viatorum, nego antecedens.

Mariales.

Respõsio ad oĩa aduersariorum motiua simul. HÆc responsa non soluunt imò magis declarant sensum rationis Thomisticæ, sensus.n. Thomisticus nõ est Theologiã viatricem, & alium quemcũque habitum subalternatum ab iunctum à subalternante, à quo euidentiam recipit, esse sciẽtiam perfectã, cũ modo, .s. & statu sciẽtię perfectę, vt fortè aduersarij putant nos tenere, contra quod optimè procedit illorum discursus, (quod implicat Perspectiuam sine geometria, & Theologiam viatricem sine lumine gloriæ esse scientiam, vt supra.)

Sed est esse veram scientiam imperfectã, idest scientiã essentialiter, sed nõ modaliter, seu nõ cum modo, & statu scientiæ perfectę veluti & habitus nondũ firmatus in subiecto, est essentialiter verus habitus, attamen non habet modũ, & statum habitus, qui est immobiliter inhęrere, quia nondũ firmatus facile moueri potest, & imperfectio non extrahit rem à veritate suæ speciei, vt imperfectio pueritię nõ extrahit puerũ à veritate speciei humanæ, contra quem sensum à nobis solum intentum aduersariorum discursus non procedũt, ideò non egent alia, solutione, aut impugnatione, nihilominus ne Nouitijs, pro quibus speciatim scribo nõ deesse videar, discurrã breuiter per singulas illorum propositiones applicando singulis suas vel solutiones, vel glosas. *Responsa ad singula motiua sigillatim.*

Vtrum subalternata seorsim à subalternante verè scientia sit? Defenditur pars affirmans contra neotericos. Multis rationibus.

DIco ergò, primò Radam minus rectè negare illam minorem, quod scilicet subalternata seiuncta à subalternante, esto non habeat principia euidentia, nihilominus sit verè sciẽtia, tum quia de subalternata, vt abiuncta à subalternante, puta de pura Perspectiua, de pura Musica, & similibus, communiter dicitur, quod sunt verè sciẽtiæ, & tamen vt sic abiunctæ non habent principia nota sibi ex scientijs subalternantibus, sed illa supponunt & credũt vt certissima, ergo. *1. Cõfutatio solutionis Radæ.* *1. Ratio.*

Tum quia quod principia subalternatæ resolubilia sint in principia nota scientiæ subalternantis, arguit quidem illam posse vniri huic, & sic acquirere euidentiam, & poni in statu sciẽtiæ perfectæ, non autem arguit habere actu principia nota ex illa, aut nequire esse verã scientiam saltem imperfectam, nisi actu illi coniungatur. *2. Ratio.*

Tum quia Rada ipse confitetur ad veram sciẽtiam subalternatã sat esse, si habeat principia resolubilia in principia scientiæ subalternantis, siuè illa actu resoluantur ab aliquo, siuè non, vt relatum est. Sed hãc resolubilitatem, dico ego, habet, esto illi actu non coniungatur, vt patet, ergo est vera sciẽtia, esto ab illa non hẽat principia nota. *3. Ratio.*

Tum quia formalitas essentialis scientiæ non est, vt sit actu euidens, sed vt sit apta habere euidentiam per continuationem ad habitum superiorem; actualis .n. euidentia constituit non formalitatẽ scientiæ, sed statũ scientiæ perfectæ, sicut aptitudinalis inhærentia constituit formalitatẽ accidentis, inhęrentia actualis constituit statũ perfectũ accidẽtis, & aptitudinalis imobilitas à subiecto constituit formalitatem habitus, immobilitas actualis constituit statum perfecti habitus, vt in superiori controuersia declaratum est) sed *4. Ratio.*

 sub-

subalternata, etiam vt seiuncta à subalternante habet euidentiam aptitudinalē, vt patet, ergo esto actu subalternanti coniuncta non sit nec habeat actualem euidentiā, adhuc nihilominus potest esse vera scientia (imperfecta tamen vt supra) contra id, quod Rada dicit.

5. Ratio. Tum quia ad veram scientiam sat est, si habeat euidentiam, vel de veritate, vel de certitudine veritatis suorum principiorum, ex euidenti enim certitudine veritatis principiorum, nequit alia cognitio, quam scientifica causari vt in superiori cōtrouersia demonstratum est, sed hanc euidentiam habet Theologia viatrix ex miraculis, quibus sua principia à Deo comprobata sunt, & aliæ subalternatæ eam habent ex experientia, & sensu, vt fatetur Durandus fautor partis aduersæ, vbi supra etiam à suis subalternantibus abiunctæ ergo.

6. Ratio. Tum quia euidentia actualis, vel non est de ratione formali scientiæ, vt supra, vel si est, non est in eodem gradu respectu cuiuscunque scientiæ, sed respectu scientiæ perfectæ est euidentia perfecta, quæ est de veritate rei in seipsa quo ad quid, & propter quid; respectu scientiæ imperfectæ est euidentia imperfecta, quæ est non de veritate, sed de certitudine veritatis, & quo ad quia est dumtaxat, vt supra declaratum est.

Theologia autem viatrix, & quęuis alia subalternatarū abiuncta à subalternante nō est sciētia, nisi imperfecta, vt probatum est, ergo non requiritur, vt habeat euidentiam perfectam (habendo scilicet principia nota à subalternante, vt Rada cōtendit) sed sat est, si habeant euidentiam imperfectam, quæ est de certitudine veritatis principiorū vel ex miraculis, vel per experientiam ad sensum, vt probatum est eam habere, ergo verū est quod dixi Radam minus rectè negare illam minorem, scilicet subalternatam seiunctam à subalternante esse veram scientiam.

Vtrum ad hoc vt subalternata habeat rationem scientiæ, tum in seipsa tum respectu eius, qui eam possidet necesse sit vt suas conclusiones resoluat in principia nota habenti illam. Defenditur pars negans contra Neotericos multis rationibus.

2. Confutatio solutionis Radæ.

DIco secundò illam propositionem (sicut subalternata non esset scientia, nisi eius principia possent reduci in principia nota, ita non est scientia huic, nisi hic possit talia principia reducere ad principia nota, quod facere non potest nisi habeat scientiam subalternantem) esse falsam & probantem oppositum intenti, & necessariò destinguendam, falsam quidem.

1. Ratio. Tum quia Theologiæ viatricis principia habent tantum euidentiæ de certitudine suæ veritatis in homine ex miraculis, quibus à Deo comprobata sunt, & in Angelo ex scientia, quā habebat quod Deus erat, qui illi intus reuelabat mysteria, qui nec fallere nec falli potest, vt si per impossibile illa principia nō essent resolubilia in principia euidentia lumine gloriæ, adhuc cognitio, quæ ex illis causaretur, esset vera scientia, imperfecta tamen vt supra, quia ex euidenti certitudine de veritate principiorum nequit alia cognitio, quam scientifica causari, vt superius probatum est ergo, &c.

2. Ratio. Item quia principia scientiæ subalternatæ, inquit, Durandus fautor partis aduersæ, vbi supra, habent euidentiam ex sensu, & experientia de sua veritate saltim quo ad quia est, licet non quātum ad propter quid, quæ euidentia sat est, vt cognitio ex illis causata, sit vera scientia, ergo si per impossibile. (Dico ego secūdum concessa ab aduersarijs) principia scientiæ subalternatæ non essent reducibilia ad principia nota scientiæ subalternantis, adhuc nihilominus subalternata posset esse vera sciētia saltim imperfecta, vt supra, ergo falsò dicit Rada subalternatā secūdū se & respectu habentis illam non fore scientiam, nisi eius principia sint reducibilia ad principia nota scientię subalternantis. 3. Ratio.

Est vero probans oppositum intenti, nam gratis concedimus quod sicut subalternata secūdum se non est scientia, nisi habeat principia reducibilia in principio nota, ita non est scientia huic nisi hic possit, vel aptus sit facere præfatam resolutionem, & cum dicitur, quòd is, nequit, eā facere, nisi habeat scientiam subalternantem; distinguo, nequit facere actu cōcedo, sine enim Geometria nemo pertingere potest ad principia nota Geometriæ, vt patet; nequit facere aptitudine nego.

Sicut enim perspectiuus aptus est acquirere Geometriam, ita peri Geometriam actus est facere præfatam reductionem, & hæc aptitudinalis reductio tàm actiua in habēte perspectiuam, quā passiua in principijs perspectiuæ, sat est, vt perspectiua quantumlibet à Geometria disiuncta, vera sciētia sit (imperfecta tamen) tū secundum seipsā, tum huic qui eam habet, quia vt supra dicebam, actualis reductio ad principia nota, requiritur solū ad verā scientiam perfectam, ad veram autem scientiam sed imperfectam sat est reductio aptitudinalis, & irrationabile videtur requirere eūdē reductionis modū in sciētia perfecta & in imperfecta veluti, & indisciplinati animi est, inquit, Aristoteles in Topicis, quęrere eamdem certitudinem in omni demonstratione, & materia, & scientia. 4. Ratio.

Demum est distinguenda, nam aut loquitur de scientia perfecta, quæ scilicet habet, & formalitatem, & statum scientiæ, & sic verum est assumptū, quod scilicet subalternata nō est, nec secūdum se, nec huic sciētia perfecta, nisi eius principia possint actu reduci ad principia nota scientię subalternātis, iuxta illud primi Posteriorum non scit, (perfectè adde tu) qui caret resolutione vsque ad prima principia nota sibi.

Aut loquitur de scientia imperfecta, scilicet habente formalitatem scientiæ, sed non statū scientiæ perfectæ; & sic falsum est assumptū, sicut enim ad scientiam perfectam requiritur actualis reductio ad principia nota, ita ad scientiam imperfectā sat est reductio aptitudinalis, & irrationabiliter quæritur idem reductionis modus in statibus inæqualibus scientiæ, & de scientia imperfecta tantum loquitur ratio Thomistica, cum dicit subalternatam esse uerè scientiam etiam seorsim à subalternante, quòd verum est de illa nedum secundum seipsam, uerum & respectu eius, in quo est, vt paulò inferius probabitur, quātum enim est in seipsa, tantum impertitur, & suo subiecto vnde, &c.

Vtrum si subalternata non haberet principia reducibilia ad propositiones per se notas esset verè scientia, & in se ipsa & habenti illam?

3. Confutatio solutionis Radæ. Sciētia subalternata & habēs illam in triplici statu considerari possūt & in quolibet statu quid eis cōueniat?

DIco tertiò ad eandem præfatam propositionem (sicut si subalternata nō haberet principia reducibilia ad principia nota, non esset scientia secundum se, ita nec est sciētia huic nisi hic possit illa reducere ad principia nota) illam esse plenam æquiuocationis, & nihil probare; subalternata enim trifariam accipi potest: primò vt est vnita subalternanti in eodem subiecto, vt cum idem est simul & Perspectiuus, & Geometra: secundò vt est abiuncta ab illa, vt cum Petrus est tantum

tum

tum perspectiuus, & non Geometra: tertiò secundum se, idest vt abstrahit ab vnione, & disunione ad subalternantem, & est indifferens ad vtrumq; sicut numerus de se non est nec impar, nec par, sed indifferens ad vtrumque.

Primo modo est in statu perfectæ sciêtiæ; quia sic habet euidentiam principiorum, quæ est vltimum complementum scientię; secundo modo est extra statum scientiæ perfectæ, quia sic caret præfato complemento, scilicet euidentia actuali, & non habet nisi aptitudinē ad euidētiam, quatenus scilicet apta est vniri subalternanti, & sic ab ea illustrari, tertio modo neutrum statum includit, vel excludit, sed permissiuè se habet ad vtrumque, sicut numerus permissiuè se habet ad paritatem, & imparitatem, neutrum in se includens; & eadem distinctio cum proportione fieri debet de habente scientiam subalternatam.

Primo modo principia subalternatæ possunt reduci actu ad principia nota subalternantis, & qui habet subalternatam, potest quoties vult facere actu dictam reductionem; secūdo modo possunt reduci non actu, sed aptitudine; et similiter qui habet subalternatam, potest eius principia nō actu; sed aptitudine reducere ad principia nota subalternantis, quatenus scilicet aptus est vltra subalternatam acquirere, & subalternantem scientiā; tertio modo possunt reduci non aliquo horum modorum determinatè, sed vtroque permissiuè, si.n. alterum illorum sibi determinarent, nunquam reliquum admittere possent, nulla re admittente oppositum eius, quod conuenit illi per se, quod tamē esse falsum patet ex dictis.

Radę æquiuocatio. Rada autem inter hæc nihil distinguens ęquiuocat ęgregiè, (vt patet ponderanti eius discursū) à scientia subalternata secundum se, idest vt abstrahit ab omni statu, ad illam, vt est in statu determinato, vel vnionis, vel disunionis ad scientiam subalternantem, item ab illa secundum se vt supra, ad seipsam, vt est in tali subiecto, sumpta enim secundum se abstrahit ab vnione, & disunione, vt visū est, vt est in tali subiecto, puta in puro perspectiuo, est determinatè seiuncta à subalternante geometria, vt est in Perspectiuo, & Geometra simul est determinatè vnita Geometriæ, quæ omnia plena sunt æquiuocationis, & fallaciæ, vt patet, ideò &c.

Vtrum ad hoc vt aliqua sint principia scientiæ subalternatæ opporteat illa esse, conclusiones demonstratas in scientia subalternante & implicet aliquem scire perspectiuam ignorando geometriam.

4. Cōfutatio Solutionis Radæ. Dico quartò illam aliam propositionem (sicut non essent principia subalternatæ scientiæ, nisi essent conclusiones demōstratæ in scientia subalternante, ita non sunt principia sciētiæ huic, nisi sint illi demonstrata in scientia) esse falsam, & æquiuocam, tum quia vt fungatur suo officio principia Perspectiuę, non requiritur, vt demonstrentur actu in subalternante geometria, (vt; Rada velle videtur,) alioquin nequiret perspectiuus vel vnam cōclusionē deducere ex suis principijs nisi simul per geometriā demonstraret pręfata principia, formando simul plures demonstrationes, & vtendo simul habitibus diuersis, & similia manifestè contraria communi dicto, quod intellectus nequit simul plura intelligere.

Sed sat est, quod semel fuerint demonstrata in geometria, vt geometria possit illa tradere Perspectiuo, vt principia, deinde vt illa secundum se apta sint demonstrari quomodo, vbi, & quoties oporteurit; similiter qui habet perspectiuam aptus sic habere illa demonstrata in geometria, quando illam acquisierit, dictum est enim sæpius, quod sicut non actualis, sed aptitudinalis inhærentia est de ratione formali accidentis, ita non actualis, sed aptitudinalis resolutio ad principia nota scientiæ subalternantis media demonstratione est de ratione formali scientiæ subalternatę.

Diffinitiones datæ per actū exercitū cōiter exponuntur de actu signato Communiter quoque diffinitiones concernentes actum exercitum exponuntur per actum signatum, vt cum dicitur genus est, quod prædicatur, &c. exponitur, idest aptum est prædicari, cum dicitur accidentis esse est inesse, exponitur aptum est inhærere, & sic de alijs, ergo malè dicit Rada, quod non forent principia scientiæ subalternatæ, nisi essent conclusiones demonstratæ, in scientia subalternante. Immò secundum Durandum vbi supra haberent tantum euidentiæ ex experientia sensuum, vt si per impossibile nō essent, nec demōstrabilia (ne dum non actu demonstrata in scientia subalternante,) adhuc cognitio, quę ex illis causaretur, esset verè, ac propriè scientia.

Dilema vrgens. Tum quia vel Rada loquitur de subalternata in statu sciētiæ perfectæ, vel in statu scientiæ imperfectæ, si primum, verum est totum, quod scribit, sed contra neminem, omnes enim concedunt Perspectiuam nequire esse in statu scientiæ perfectæ, nisi actu coniungantur subalternanti Geometriæ, & ab illa euidentiā accipiat suorum principiorū; si secundum, falsum est assumptum ob rationes adductas, status enim scientiæ imperfectæ contentus est aptitudinali vnione ad subalternātem scientiam, & demonstrabilitate principiorum eius in subalternante, & de subalternata tantum in statu scientiæ imperfectę, loquitur ratio Thomistica, vt patet, ideò &c.

Quo possit aliquis scire subalternatā ignorādo subalternantem. Ex dictis remanet explosum id, quod Rada subiungit, nimirum esse implicatorium aliquem scire Perspectiuam ignorando Geometriam; si loquatur de Perspectiua in statu scientiæ perfectæ, verum dicit, sed contra neminē vt supra; si in statu scientiæ imperfectę falsum dicit ob rationes adductas, & experientiā in contrarium, & quoniam hæc distinctio de scientia perfecta, & imperfecta dirimit omnes obiectiones, signum est, illam esse verissimam per regulam quarti Physic. diffinitio si vera est, soluit omnes difficultates.

An stare possit quod vt subalternata sit scientia in seipsa, sufficiat quod habeat conclusiones resolubiles in principia euidentia, esto de facto à nullo reducantur, vt autem, sit scientia habenti illam oporteat vt habens illam possit, & sciat illas reducere vt supra, defenditur pars negans contra neotericos multis rationibus.

5. Cōfu. solutionis Radæ Dico quintò illam propositionem (vt, subalternata secundum se sit propriè scientia, sufficit, quòd eius conclusiones sint resolubiles in principia nota, cæterum vt sit scientia mihi, non sufficit hoc, sed requiritur, vt ego possim & sciam illas resoluere in principia nota) esse falsam, & irrationabilem: tum quia Perspectiuus eatenus dicitur sciens, quatenus Perspectiua, quam habet, & à qua sciens denominatur scientia est, vt patet ex terminis; sed per aduersarium illa est vera scientia per hoc solum, quod eius conclusiones sunt resolubiles in principia nota, ergò per hoc ipsum solum Perspectiuus quoq; est verè sciēs, quia scilicet habet aptitudinem ad resoluendum dictas *1. Ratio.*

conclusiones ad principia nota Geometriæ, quando scilicet peruenerit ad Geometriam, quã aptus est habere, ergò ne dum secundum se, verum & huic Perspectiua est propriè scientia per hoc solũ, quod habet conclusiones habiles, vt reducantur ab habente eam ad principia nota Geometriæ cõtra id, quod Rada dicit.

2. *Ratio.* Tum quia non est intelligibile albedinem vt vnum reddere subiectum album vt septem, quia esse album est effectus albedinis, effectus autem non excedit suam causam, ergò pari modo nõ est intelligibile Perspectiuam secundum se esse propriè scientiam per hoc solum, quod eius conclusiones sunt demõstrabiles, vel aptæ reduci ad principia nota, & quod per hoc ipsum solum non redd dat Perspectiuum propriè scientem, per hoc inquam, quòd & ipse aptus sit facere dictam resolutionem media Geometria, quam aptus est acquirere sed oporteat vlterius, vt perspectiuus possit & sciat actu illas resoluere, sic enim plus requireretur ad hoc, vt aliquis dicatur sciens, quàm ad hoc, vt aliqua dicatur scientia secundum se, quod est ridiculum, cum scientia sit talis per essentiã, sciens talis per participationem scientiæ.

3. *Ratio.* Tum quia perseueratur in prænarrato paulo superius errore; nam aut agitur de scientia subalternata, & de habente illam in statu scientiæ perfectæ, aut de illa, & de habente illam in statu scientiæ imperfectæ: si primum, neutrum quidem illorum est, vel propriè scientia, vel propriè sciens nisi eius conclusiones sint resolubiles actu, idest ad libitum indigentis ad principia nota, sed hoc est contra neminem quia nec nos volumus sine euidentia actuali posse haberi scientiam perfectam, vt ex dictis patet, si secũdum, neutrum requirit actualem, sed solum aptitudinalem resolutionem conclusionum ad principia nota ob rationes proximè adductas, ergo irrationabiliter Rada profert iudicium diuersum de scientia subalternata secundum se, & de illa, vt est scĩetia huic vt supra, vel de scientia & de sciente & ita &c.

Figmentum ridiculum imponitur Thomistis.

6. *Confutatio solutionis Rada.* Dico sexto esse merũ figmentum id, quod Rada subiungit, videlicet quod sequeretur secundum opinionem Thomistarum cõclusionẽ cognitã à me per syllogismũ probabilẽ, esse scitã, & eius cognitionẽ esse scientiã, quia per demonstrationem potest vel ab alio, vel à me; cum adeptus fuero medium demonstratiuum demonstrari, quam sequelam cum probat, quia per nos, vt notitia alicuius conclusionis sit scientia subalternata, sat est, vt sit demonstrabilis per scientiam superiorem.

Dico Thomistas non dicere hanc fatuitatẽ, q dicũt, est, sat esse, sciẽtiæ subalternatæ vt eius principia (non eius conclusiones, vt Rada somniat) demonstrentur in scientia subalternante; subalternata enim credit sua principia vt certissima, et ex illis sic habitis vt certissimis deducit conclusiones, aliquando per necessariam consequentiam, & tunc de illis habet scientiam aliquando per consequentiam probabilem, & tunc habet opinionem, aliquando per consequentiam apparentem non realem, & tunc habet errorem.

Arist. Principia autem vt principia non demonstrantur, vt patet ex terminis, & ex 1. Post. sed vel sunt p se nota, vt contingit in scientijs subalternantibus, vel creduntur vt contingit in scientijs subalternatis, conclusio autem scita non deducitur nisi per syllogismum demonstratiuum, quia sola demonstratio est syllogismus faciens scire primo Posteriorum; ideo implicat in adiecto conclusionem habitam per syllogismum probabilem esse propriè scientiam.

Quòd si per aliud medium, vel syllogismum demonstratur, hoc efficit, vt cognitio habita per tale mediũ demonstratiuũ sit scietia, non aũt vt prior cognitio habita per syllogismũ probabilem, scientia sit sicut ex hoc, quod Geometria demonstrat principia perspectiuæ, fit, vt cognitio habita per talem demonstrationem sit verè scientia, nõ autem vt cognitio, quam hẽt perspectiua de talib. principijs, quæ est cognitio creditiua (vt sępius dictum est) scientia sit.

Æquiuocat ergo aduersarius ex principijs ad conclusiones, & quod nos dicimus de principijs, quod scilicet sat est, vt principia credantur, vt parere possint veram scientiam media illatione necessaria conclusionum ex illis (imperfectam tamen vt supra) accipit, vt dictum de conclusionibus, quod sat sit vt dicantur propriè scite, quòd sint demonstrabiles aptitudine quomodolibet actu cognoscantur: quo nihil stultius fingi potest, dicentibus Philosophis, & Theologis implicare, fidem, scientiam, & opinionem, stare simul in eodem subiecto respectu eiusdem, & multò magis in eadem cognitione; ergo.

Refelluntur responsa Rada, & Fabri ad primam Thomistarum confirmationem.

Ex dictis remanet explosum, & responsum, quod Rada affert ad primam confirmationem, cum enim dicit neminem posse esse pspectiuum, nisi sit & Geometra, dico hoc esse verum, si intelligatur de perspectiuo perfecto, vel habente perspectiuam in statu scientiæ perfectæ, & nemo sentit in oppositum, at si intelligatur de habente perspectiuam in statu scientiæ imperfectæ, falsum est ob rationes adductas, in quo solũ sensu contendunt Thomistæ posse esse verum Perspectiuum sine Geometria.

Similiter cum dicit habitum Perspectiuę nequire esse secundum se scientificum, nisi causetur mediatè, ex principijs Geometriæ, nec similiter scientificum huic, nisi & in hoc causetur mediatè ex principijs Geometriæ, dico totum id esse verum, si intelligatur de habitu perspectiuæ in statu scientiæ perfectæ, tum secundum se, tum respectu eius, in quo est, falsum autẽ si intelligatur de illo in statu scientiæ imperfectæ, vt supra.

Quamuis enim principia scientiæ Perspectiuæ in quouis statu, & in quouis subiecto accipiantur, necessariò descendant ex principijs Geometriæ, (sunt enim conclusiones demonstratæ in Geometria, & traditæ perspectiuo, vt principia certò tenenda) non tamen oportet, vt semper actualiter resoluantur in principia Geometriæ, sed solum cũ perspectiua est in statu sciẽtiæ perfectæ, & perspectiuus eam in statu perfecto possidet, cum autem est in statu scientiæ imperfectæ sat est, si illa apta sint reduci, & perspectiuus aptus sit illa reducere ad principia Geometriæ, cum peruenerit ad Geometriam, quam aptus est habere, vnde &c.

Et per hæc pari modo exploditur id, quod Faber dicit vbi supra, quod scilicet nisi habenti Perspectiuam nota sint principia Gæmetriæ neutiquam est sciens, & nisi perspectiuæ principia demonstrari, & notificari possint, lumine naturali, neutiquam illa est scientia, hæc inquam vera sunt si intelligãtur de perspectiua, & de perspectiuo in statu scientiæ perfectæ, falsa verò si intelligantur,

vel

vel abſolutè, vel in ſtatu ſcientiæ imperfectæ ob rationes, vt ſupra.

Refellitur Fabri reſponſum ad ſecundam Thomiſtarum confirmationem expl caturq. quis ſit habitus per continuationem ad quem qualibet ſcientia euidentiam accipiat explicationes variæ.

TAndem Solutio, quam Faber adhibet ad ſecundam confirmationem fugit, non ſoluit difficultatē, qualiſcunque enim ſit habitus per continuationem ad quem ſcientia euidētiam accipit, ſemper verum remanet Thomiſtarum aſſumptum, quod ſcilicet ſcientia non habet in, & ex ſe euidentiam, ſed ſolum per continuationem ad habitum ſuperiorem (qualiſcūque ille ſit) & tamen ſecundum ſe eſt ſcientia; ergò ineuidentia nequit impedire ſubalternatam, quin ſit vera ſcientia quando generatim nulla ſcientia, nec ſubalternata, nec ſubalternans in & ex ſeipſa euidentiam habet, ſed ſolum per continuationem ad habitum ſuperiorem (qualiſcunque ille ſit) clarificantem illam.

Faber autem declinans difficultatem, aliò digreditur, & difficultatem aliam introducit, nimirum vtrum habitus per continuationem ad quem ſciētia euidentiam accipit, ſit habitus principiorum, qui dicitur intellectus an potius alius habitus, quod eſt relinquere Thomiſtarum difficultatem in ſuo robore, & aliam introducere vt patet, vnde, &c. nihilominus etiam ad hanc inſtantiam reſpondendo.

Prima explicatio. Dico primò reſpectu ſcientiæ ſubalternantis eſſe habitum principiorum, qui dicitur intellectus, reſpectu ſcientiæ ſubalternatæ eſſe habitum ſcientificum, ideſt ipſammet ſciētiam ſubalternantem: principia enim perſpectiuæ ſunt cōcluſiones, quas ſubalternans Geometria concludit ex principijs euidentibus, & tradit perſpectiuo tamquam certiſſima principia, vt conſtat.

Secunda explicatio. Dico ſecundò eiuſmodi habitum clarificantem ſcientiam reſpectu cuiuſcunque ſcientiæ eſſe habitum principiorum, cæterum cum diſcrimine, nā ſubalternans continuatur cum habitu principiorū immediatè, quia immediatè ex principijs notis deducit ſuas concluſiones, vt patet in Geometria, ſubalternata autem continuatur mediatè, primò enim continuatur perſpectiua verbi gratia, cum ſubalternante Geometria, poſtea per illam continuatur, & cum habitu principiorum Geometriæ, perſpectiuæ enim principia, vt ſæpius dictum eſt, ſunt concluſiones, quas Geometria demonſtrat ex principijs Geometricis per ſe notis, propterea ſcientiam ſubalternantem clarificat habitus principiorum immediatè, ſcientiam ſubalternatam clarificat mediatè.

Tertia explicatio. Dico tertiò non apparere ad quem finem, & in quo ſenſu afferat Faber ſecundum membrum illius diſtinctionis, nimirum (ſi per habitum ſuperiorem intelligatur habitus principiorum, concedo ſcientiam per continuationem ad talem habitum accipere euidentiam, at ſi intelligatur alius habitus, in quo lumine naturali principia non notificentur, vt contingit in Theologo viatore, & beatò, nego per continuationem ad illam ſcientiā habere euidentiam.)

Et quis quæſo (dico ego) adeò deliret, vt aſſerat ſciētiam euidētiā accipere ab habitu, in quo eius principia non notificentur? ſanè claritas concluſionum naſcitur ex claritate principiorū, vt 1. Poſteriorū traditur; ergo implicat in adiecto ſcientiā euidentiam accipere ab habitu, in quo eius principia non clarificantur: ergo dicendo Thomiſtæ ſcientiam acquirere euidentiam per continuationem ad habitum ſuperiorem, euidenter oſtendūt ſe loqui de habitu ſuperiore, in quo ſcientiæ principia notificātur, proinde inutiliter affertur illa diſtinctio de habitu clarificante, & non clarificante.

Vtrum habitus ſuperior clarificet principia ſcientiarum lumine naturali an potius alio lumine? Auctoris ſpeculatio contra Neotericos.

CVm verò dicit præfatum habitum ſuperiorē debere clarificare principia lumine naturali, diſtinguo, vel accipitur lumen naturale, vt diſtinguitur contra lumen ſyllogiſtici diſcurſus, in eo ſenſu, quo dici ſolet prima principia eſſe nota lumine naturali, concluſiones non, ſed notificari per reſolutionē ad principia nota, & ſic falſum eſt aſſumptum, licet enim habitus principiorum, qui dicitur intellectus irradiando reddat principia primo euidentia ſolo naturali lumine.

Tamen habitus principiorum non primorum qui eſt non intellectus, ſed ſcientia non naturali lumine, nec irradiando, ſed lumine ſyllogiſtici diſcurſus, & diſcurrendo notificat principia, intellectus enim eſt habitus principiorum nō quorumlibet, ſed tantum primorum vniuerſaliſſimorum euidentium ex terminis qualia ad ſummum ſunt dignitates, & principia ſcientiarum ſubalternantium.

Habitus autem principiorum non primorum, nec euidentium ex terminis (qualia ſunt principia cuiuſque ſcientiæ ſubalternatæ) eſt non intellectus, ſed ipſamet ſcientia ſubalternans, quæ eiuſmodi principia de ſe ineuidentia per diſcurſū reſoluēdo ea ad principia nota reddit illa euidentia, vt patet in Geometria reſpectu principiorum perſpectiuæ.

Vnde & Faber ipſe veritate compulſus paulò ante dicebat, quod niſi principia poſſint demonſtrari, & notificari lumine naturali, cognitio habita ex eis nequit eſſe ſcientia, indicans principia poſſe duplici habitu notificari, ſcilicet demonſtratiuè, ſeu per habitum ſcientificum, & lumine naturali, ideſt per habitum, qui dicitur intellectus, qui non demonſtrando, ſed irradiando reddent principia nota, ergo contra ſe ipſum dicit nūc principia non notificari, niſi vno modo tantum, ſcilicet lumine naturali.

Si autem accipiatur lumen naturale, vt diſtinguitur contra lumen ſupernaturale, ſeu infuſum, ſic iterum falſum eſt aſſumptum vniuerſim, ſicut enim dantur duo genera ſcientiarum, ſ. naturaliū, & ſupernaturalium, & in vtroque genere reperiūtur aliquæ ſubalternatæ, aliquæ ſubalternantes, vt inferius declarabitur.

Ita dantur duo genera luminum, quibus dictæ ſcientiæ clarificantur, ſ. aliud naturale pro ſcientijs naturalibus, aliud ſupernaturale, ſeu infuſum pro ſcientijs ſupernaturalibus; Theologia autem viatrix, & beata ſunt ſcientiæ ſupernaturales, vt conſtat, ergo quod illarum principia non clarificētur lumine naturali, ſed diuino, nō officit, quo minus ſint veræ ſciētiæ, nec quod dictum Thomiſticum, (quod ſ. ſcientia ex ſeipſa non habet euidentiā, ſed ex continuatione ad habitum ſuperiorem) verificetur, quod dictum incumbebat Fabro impugnare, ſi ſoluere optabat rationem Thomiſticā, quod tamen non fecit, vt patet, ideò, &c.

SE-

SECVNDA THOMISTARVM Ratio. Caput Secundum.

SEcundò sic disputant Thomistæ pro sua sentẽtia. Commentator 1. Post. tex. 6. videtur asserere inductionem, quæ à singularibus ad vniuersalia procedit, sufficere ad habendam scientiam, quia ad scientiam sufficit principia esse aliqualiter nota, ergo cum principia nostræ Theologiæ aliqualiter nota sint, & certiora quam id, ex quo res per inductionem cognoscitur, erit vera scientia.

Neoterici.

Rada. RESpondet Rada tomo primo controuersia secunda articulo vltimo ad finem in hunc modum, ad secũdum, inquit dico, quod inductio potest accipi bifariam: primò prout est species argumentationis, secundò prout inductio dicitur omnis cognitio, quæ ex sensu oritur, sicut principia cognoscimus, quia terminos per sensum apprehendimus, cognitio enim per sensum supponitur cognitioni intellectiuæ, nunc, inquit, dico, quòd si Commentator sumit inductionem primo modo, haudquaquam, sufficit inductio ad scientiam, quia inductio à singularibus ad vniuersale procedit, non autem scitur vniuersale, quia ex particularibus deducitur, sed magis è conuerso.

Exempli causa magis scientificè habetur hoc, omne totum est maius sua parte, igitur, & hoc totum, quàm è conuerso, hoc totum est maius sua parte, & illud, ergo omne, scientia enim ex primis, & immediatis principijs oritur, quæ ex euidentia terminorum sunt nota, vnde euidentia principiorum in scientia non dependet ex singularibus, sed si nullum singulare esset, cum scientia sit necessariorum; adhuc staret vera scientia, quia principia ex terminis essent nota.

Si verò Commentator, inquit, sumat inductionem secundo modo, verum est, quod notitia principiorum dependet ex sensu, quia omnis nostra cognitio ortũ habet ex sensu, sed non sufficit quæcunque terminorum notitia ad hoc, vt cognoscãtur esse prima, vel talia, ex quibus possit conclusio necessaria concludi, quæ est generatiua scientiæ, requiritur ergo notitia terminorum sub proprijs rationibus, & eorum euidentia, & sic colligitur, quod inductio quomodocunque sumatur, non sufficit ad generandam scientiam. *Faber.* Faber nec refert, nec soluit præfatam Thomistarum rationem.

Mariales.

DIstinctio allata in superiori capite de scientia in statu perfecto, & imperfecto, explanat, & dissoluit omnia, verum quidem est, inductionem quomodolibet sumptam non sufficere ad generandam veram scientiam in statu sciẽtiæ perfectæ, vt rectè probat aduersarius, nec ad causandam euidẽtiam principiorum quoad propter quid illorum, cæterum benè sufficit ad causandam euidentiam illorum quò ad quia est, vt docet Durandus quæst. prima prologi num. 52. & ad causandam veram scientiam in statu saltem imperfecto, vt probatum est, quas probationes non vacat nunc repetere, in quo solum sensu Thomistæ asserunt Theologiam viatricem, & quamcunque aliam subalternatam seorsim à subalternante esse verã scientiam, vt patet ex dictis, ideò, &c.

TERTIA THOMISTARVM Ratio.

TErtiò sic arguũt Thomistę, ideò Arist. requirit ad rationem scientiæ euidentiã, vt assensus scientificus certitudinem habere possit, & intellectus firmiter adhæreat veritati, sed assensus Theologiæ est certior assensu proueniente ex euidentia rei, vt supra probatum est de fide, ergo, &c.

Neoterici.

RESpondet Rada ad maiorem, ad tertium, inquit, dico, quod Aristoteles exposcit euidentiam in scientia, quia est de ratione eius intrinseca, & essentiali, & requirit certitudinem non quamcunque, sed eam, quæ ex euidentia rei dimanat. *Rada.*

Respondet Faber secundò disputatione sexta in prologo cap. secundo numero decimoquinto, hoc argumentum, inquit, concludit Theologiam esse scientiam de 6. Ethic. non de primo Poster. vel esse sapientiam, non scientiam in rigore. *Faber.*

Mariales.

An si Theologia viatrix non est scientia sapientia dici possit?

COntra Fabrum non est aliquid replicãdum, dicit enim id, quod dicimus, & nos, volumus enim Theologiam viatricem esse scientiam non in rigore posterioristico, idest in statu scientiæ perfectæ, sed tantisper latius, idest veram scientiam, sed imperfectam vel in statu imperfecto, vt supra latè declaratum est, attamen id, quod subiungit, quod scilicet Theologia viatrix non est scientia ob imperfectionem ineuidentiæ, quã includit, sed est Sapientia. *Refellitur Fabri solutio.*

Non videtur consentaneum rationi; Sapientia enim est altior scientia, vt constat, ergo si ob suam imperfectionem Theologia viatrix excluditur à gradu inferiori, multò magis excluditur à superiori, vt quia lapis ob suam imperfectionem excluditur à gradu sentiendi, multò magis excluditur à gradu intelligẽdi, & regula Topica habet, si quod magis videtur inesse, non inest, nec quod minus, ergo si Theologia viatrix ob suam ineuidentiam excluditur ne sit vera scientia, multò magis excluditur, ne sit Sapientia contra id, quod Faber dicit.

Ad Radam dictum est, supra, quod si loquatur de scientia in statu scientiæ perfectæ verũ est, quod de ratione illius est habere euidentiam, & certitudinem non quamcunque, sed causatam ex euidentia rei in sensu supra exposito, & habet illã non in, & ex se ipsa, sed per cõtinuationem ad habitum superiorem principiorum notorum ex terminis, at si loquatur de scientia imperfecta, seu nõ in statu perfecto, falsum est totũ eius assumptum. *Radę responsum explodi tur.*

De ratione enim eius, vt sic non est nec actualis euidentia rei, nec certitudo manans ex euidentia rei, sed euidentia aptitudinalis, quod. s. apta sit copulari habitui superiori, & in eo clarificari, & certitudo quæcunque excludens opinionum, esto, à rei euidentia non sumatur, sed aliunde, sufficit ad veram rationem scientiæ, vt supra ex Aristot. visum est.

Theologia autem viatrix, & quæcunque alia sub-

subalternata semoncta à subalternante est scientia imperfecta, vt ostensum est, & habet euidentiam rei aptitudinalem, per illius continuabilitatem ad Theologiam beatam clarificantem eam. & habet certitudinem fidei de veritate principiorum suorum, & euidentiá ex miraculis, quibus à Deo comprobata sunt, nequiente fallere, vel falli ergo negatio actualis euidentiæ, & certitudinis nascentis ab euidétia rei, nequit illam impedire, quo minus sit vera scientia, quod est, quod nos prætendimus, sed solum, quod non sit scientia perfecta, vel in statu scientiæ perfectæ, quod nos non inficiamur vnde &c.

QVARTA THOMISTARVM Ratio.

QVartò sic arguunt Thomistæ, Theologia viatrix, est habitus, & virtus intellectualis, semper enim inclinat ad verum infallibiliter, in quo ratio virtutis intellectualis consistit, sed non est habitus primorum principiorum appellatus intellectus, quia ille est circa per se nota ex terminis, Theologia aũt versatur circa conclusiones ex articulis fidei, & alijs eius principijs deductas; neque est prudentia, quia non versatur circa agibilia hic, & nunc, neque est ars, quia non versatur circa factibilia, ergo est sapientia, vel sciétia, & habetur intentum, non. n. dantur alij habitus intellectuales à prædictis sm̃ Arist. 6. Ethic. neque euaditur si dicatur Theologiam esse fidem, nam fides non est de propositionibus complexis notis per discursum, sed solum de propositionibus immediatè reuelatis, vnde &c.

Neoterici.

Rada. RESpondet Rada vbi supra articulo secundo, post conclusioné. 8. ad argumenta noui expositoris, Theologia, inquit, viatrix licet sit virtus intellectus, non tamé est virtus intellectualis, quia non attingit verum euidenter, quod ad rationem virtutis intellectualis videtur esse necessarium. Secundò, inquit, dico quod nostra Theologia est scientia de 6. Ethic. Dico tertio (ait) quod nostra Theologia non est scientia, sed pertinet ad scientiam reductiuè.

Faber. Respondet Faber aliter vbi supra numero decimotertio & decimoquarto in hunc modum hic, inquit, loquimur de scientia secundum quod loquutus est de ea Aristoteles, ac ipse speciatim apposuit illam conditionem, quod sit notitia causata ex præmissis notioribus ipsi intellectui, si debeat esse scientia; ex concessis autem articuli fidei non solum non sunt notiores nobis cóclusionibus, sed sunt omnino ignoti intellectui nostro, ergo ex illis non potest generari notitia, quæ sit scientia more Aristotelico.

Accipiendo autem scientiam pro cognitione certa, & infallibili, vt accipit Arist. 6. Ethic. potest esse scientia, & scientia perfectissima vt dicit Scotus: ad argumentum igitur in forma, dimissis, inquit, multis dico, Theologiam contineri sub scientia impropriè dicta, siue de 6. Ethic. nullo autem modo sub scientia propriè dicta de primo Posteriorum; sunt enim distincti habitus intellectuales, cum quo stat, quod Theologia sit fides, & ad instantiam in contrarium dico, quod habitus fidei extenditur nedum ad principia immediatè reuelata, sed etiam ad conclusiones deductas ex illis, quia conclusio sequitur debiliorem partem.

Mariales.

Vtrum Theologia viatrix sit virtus intellectualis? varij modi dicendi.

PRima solutio Radę corruit, tum quia fides infusa, cui Theologia innititur, potest esse virtus intellectualis, vt probat Diuus Thomas secunda secundæ quęstione quarta articulo quinto, ex eo, quod inclinat intellectum semper, & infallibiliter ad verum, vbi fides humana, quia innititur testimonio creato fallaci non est virtus, quia inclinare potest ad falsum, ergo à pari, & Theologia viatrix potest esse, & ipsa vera virtus intellectualis, quia & ipsa semper inclinat ad verum. *1. Rada. Solutio repellitur. 1. Modus dicendi. Fides infusa est virtus intellectualis fides humana non & cur?*

Quod autem inclinet cum euidétia pertinet ad complementum non ad essentialem formalitatem virtutis intellectualis, vt suo loco latius declarabitur, & licet virtus sit dispositio perfecti ad optimum secundum Arist. proinde virtus intellectualis videatur debere deducere intellectum ad optimam dispositionem, qualis non est cognitio ineuidens fidei, & Theologiæ; non tamen præterea destruitur id quod dixi.

Nam de ratione virtutis vt pulchrè obseruat Diuus Thomas de verit. quæstione decimaquarta articulo tertio ad septimũ non est, vt per illam eliciatur optimus actus, qui à poteñtia elici potest, experientia enim testatur in eadem potentia esse plures virtutes, quarum vna elicit actum nobiliorem alio, vt sapientia elicit actum nobiliorem sciétia, & magnificentia actum nobiliorem liberalitate, & sic de alijs, sed est vt eliciat actũ optimum in suo genere, scilicet pro statu tempore, & conditione subiecti, in quo est, in statu autem viæ altior cognitio de Deo haberi nequit, quàm, quæ habetur per fidem, & Theologiam, vt patet, ideò &c. *An sit de ratione virtutis actũ perfectissimum simpliciter elicere?*

Tum quia sicut habitus nondum firmatus in subiecto est essentialiter verus habitus, & tamen non habet modum, & statum habitus, quia nondum adeptus est firmam inhæsionem, quæ habitus statum perfectũ constituit, ita Theologia viatrix esto careat euidentia, est tamen essentialiter virtus intellectualis, non tamen habet statũ perfectæ virtutis intellectualis, quia nondum habet euidentiam, quam nata est habere, cum coniungetur Theologiæ beatæ, quę euidentia constituit statum perfectæ virtutis intellectualis, ergo stante quod Theologia viatrix sit virtus, & habitus intellectualis, vt supra remanet argumentum Thomisticũ in suo robore, quod. s. debeat esse aliquis recitatorum habituum ex Aristotile; sed nullus alius esse potest quam scientia, vt probatum est ergo. *2. Modus dicendi.*

Secunda responsio Radæ non est solutio, sed declaratio rationis Thomisticæ, ex dictis enim cóstat nos non pretendere Theologiam viatricem esse scientiam perfectam, sed tantum imperfectã, verè tamen, & propriè, vt expositum est, veluti & puer est verus homo, sed imperfectus. *2. Rada. Respósio est pro, non contra Thomistas.*

Vtrum Theologia viatrix dicatur scientia imperfecta ob id, quod reductiuè solum ad genus scientiæ pertineat.

TErtia solutio falsum assumit, & destruit secũdam solutionem, nam ex dictis demóstratum remanet Theologiam viatricem esse verè, & propriè scientiam (imperfectam tamen, vt supra) ergo non est scientia tantum reductiuè, vt Rada dicit, quod enim reductiuè pertinet ad aliquod genus, vel speciem, non suscipit essentiale, & forma- *3. Rada. Solutio falsũ assumit et destruit secũdã solutionem.*

& formalē prædicationē illius generis, vel speciei, vt quia fundamentum ſecundum aliquos reductiuè pertinet ad genus relationis, non ſuſcipit formaliter relationis prædicationem; falſum enim eſt fundamentum eſſe formaliter relationem, negationes quoque, ac priuationes reducuntur ad genus habituum oppoſitorum, vt conſtat, & tamē nemo aſſerat cæcitatem eſſe formaliter, & eſſentialiter viſum, nec tenebram lumen, & ſic de alijs; Theologia autem viatrix ſuſcipit eſſentialiter, & formaliter prædicationem ſcientiæ, vt viſum eſt ideò eſt verè, & formaliter ſcientia, imperfecta tamen, vt declaratum eſt, & non tantum reductiuè, vt Rada dicit.

Deſtruit verò ſecundam ſolutionem, vult enim Theologiam non eſſe ſcientiam, ſed tantum reductiuè pertinere ad ſcientiam; ſecunda aūt vult illam eſſe verè ſcientiam diffinitam 6. Ethic. & poſitam inter virtutes intellectuales, ſcientia autem, quæ eſt virtus intellectualis, dico ego, verè ac propriè ſcientia eſt, & non tantum reductiuè pertinēs ad ſcientiam, ob motiua nuper adducta, ergo.

Fabri ſolutio reijcitur multipliciter.

1. *Reiectio.* PAri modo ſolutio adhibita à Fabro corruit, & ipſa; tū quia hic quæritur an Theologia viatrix ſit verè, ac propriè ſcientia, & non an ſit ſcientia ad exemplar ſcientiæ diffinitæ 1. Poſteriorum, vt enim ſupra demonſtratum eſt formalitas eſſentialis ſcientię nō eſt, quam deſcribit Ariſtoteles 1. Poſteriorum; ſecus nec Dei, nec Angelorum ſcientia (quam omnes confitentur eſſe ſcientiam perfectiſſimam) eſſet vera ſcientia, quia neutra eſt acquiſita per diſcurſum, & ex prioribus, notioribus, & ſimilia, quæ tanguntur 1. Poſteriorum, quæ tamē habere deberet, ſi hæc eſſent de eſſentiali formalitate ſcientiæ, implicante rem reperiri ſine ſua formalitate, vt hominem ſine rationalitate, quæ eſt eius formalitas, ergo minus rectè dicit Faber hic agi de ſciētia more Ariſtotelico, vt in 1. Poſteriorū.

2. *Reiectio.* Tùm quia falſum eſt principia Theologiæ viatricis, ſcilicet articulos fidei eſſe omnino ignota intellectui noſtro, intellectus enim noſter firmius illis adhæret, & certior eſt de illorum veritate, quā ſit de veritate principiorum cuiuſcunque alterius ſcientiæ naturalis ex terminis notorum, ergo implicat in adiecto articulos fidei non eſſe nobis notiores concluſionibus, quāto magis eſſe intellectui noſtro omnino ignotos, quomodo enim illis ignotis adhærebit?

Fabri cauillum repellitur. Sed dicet fortè Faber per omninò ignotum ſe intelligere omninò ineuidens, intelligentia bona eſt, ſed loquutio ſatis inepta, omninò enim ignotum, & omninò ineuidens diſtant pluſquam Cęlū, & terra, vnde omninò ignota non poſſunt amari ſecundum D. Auguſt. inuiſa ſic, & credita beatitudo amatur, & ſperatur, ergo nequit vnū poni pro alio, niſi à Poetis obtenta licentia, quam Phyloſophi dare recuſant.

3. *Reiectio.* Tùm quia articuli fidei ſunt immediatè reuelati à Deo, & immediatè aſſentimur illis ſm ſeipſos, & propter infallibile teſtimonium Dei reuelantis illos, cōcluſionibus autem Theologicis immediatè aſſentimur ob euidentem neceſſariam illationē earum ex articulis creditis, ergo ſaltim intenſiuè veritas articulorum fidei eſt nobis certior, ac notior, quam ſit veritas concluſionis Theologicæ ex illis deductæ, ſemper enim propter quod vnūquodque tale, & illud magis, qua ratione probat Ariſtoteles 1. Poſteriorum habitum principiorum eſſe altiorem habitu ſcientiæ, quia propter illum concluſiones, & ſcientiæ illuſtrantur.

Quando formalitas veræ ſcientiæ penes aliquam diffinitionum traditarum ab Ariſtotele, de ſcientia ſumenda eſſet, penes quam deſumeretur? penes traditam primo Poſteriorum, an penes traditam ſexto Ethicorum? Auctoris ſpeculatio cōtra Neotericos.

IDautem quod poſtea ſubiungitur de ſcientia diffinita 6. Ethic. verum eſt, & probat id, quod nos dicimus, vt patet. Tum quia diffinitio ſcientię tradita 6. Ethicorum nullam imperfectionem includit in ſuo differentiali conceptu. Diffinitio tradita primo Poſteriorum includit multas imperfectiones, ergo quando ſecundum alteram harum diffinitionum formalitas eſſentialis ſcientiæ ſumenda eſſet, potius ſumenda eſſet penes diffinitionem ſexti Ethic. quam penes aliam primi Poſteriorum, ergo ſi Theologia viatrix eſt ſcientia de ſexto Ethic. & perfectiſſima, vt Faber cōcedit, eſt abſolutè verè, & propriè ſcientia, & nō tantum impropriè, vt ille dicit. 4. *Reiectio.*

Immò videtur eſſe implicantia in adiecto dicere, quod eſt ſcientia perfectiſſima de 6. Ethicorum & quod non ſit ſcientia niſi impropriè de primo Poſteriorum, vt arguens ait, antecedens probatur, & declaratur ſimul, definitio ſexti Ethicorum, vt refert Scotus in prologo, & in tertio ſentent. vbi ſupra eſt huiuſmodi, ſcientia eſt habitus, quo determinatè verum dicimus excludens opinionem, & ſuſpicionem; Habitus ponitur, vt genus, reliquæ particulæ, vt differentia, dicere verum ſemper cum excluſione formidinis nullam importat imperfectionem, vt patet. 5. *Reiectio.* *Implicātia in dictis Fabri.* *Scientiæ diffinitio ex 6. Ethic explicatur.*

Diffinitio primi Poſteriorū eſt huiuſmodi, ſcientia eſt habitus per demōſtrationem acquiſitus ex primis, veris & c. habitus ponitur, vt genus, reliquę particulæ, vt differentia, eſſe de nouo, & per diſcurſum acquiſitum importat imperfectionem in ſciētia, vt patet ex terminis, & pulchrè declarat Scotus vbi ſupra, ergo in conceptu differentiali ſcientiæ de ſexto Ethic. nulla imperfectio includitur, in cōceptu differentiali ſcientiæ de primo Poſteriorū includuntur multę imperfectiones, quod erat, quod in antecedente aſſumebatur. *Scientię diffinitio ex 1. Poſt. declaratur.*

Prima conſequentia probatur, illa credenda eſt eſſe formalitas eſſentialis ſcientiæ, ſine qua nulla ſcientia reperitur, & quæ magis diſtat ab imperfectione, ſcientia enim eſt perfectio ſimpliciter, vt conſtat, & nihil poteſt eſſe ſine ſua formalitate, ſed formalitas expreſſa in diffinitione 6. Ethic. reperitur in quacunque ſcientia, quælibet enim ſcientia ſiue humana, ſiue Angelica, ſiue diuina eſt determinatè vera, & ſine formidine, & nullam includit imperfectionem vt probatū eſt, formalitas autē expreſſa in diffinitione primi Poſter. nōn ſaluatur in ſcientia Dei, & Angelorum, expertium diſcurſus, & excludente imperfectionem narratam à Scoto vbi ſupra. *Quæ ſit cenſenda vera ſcientia formalitas.*

Ergo verum eſt, quod dicebamus, quod ſi formalitas eſſentialis ſcientiæ penes alteram dictarū diffinitionum ſumenda ſit, penes diffinitionem ſexti Ethicorum, potius quam penes diffinitionem primi Poſteriorum ſumenda eſt, vltima conſequētia nota eſt ex terminis, veritas enim ſciētiæ ſumitur penes formalitatem eſſentialem ſcientiæ. Probatum autem eſt formalitatem eſſentialem ſcientiæ potius attendi penes diffinitionem ſexti Ethicorum, quam penes diffinitionem primi Poſteriorum, ergo cum Theologia viatrix ſit ſcientia perfectiſſi-

sectissima de sexto Ethicorum, vt Faber confitetur implicat illam non esse scientiã nisi impropriè, vt postea dicit, & licet dicat esse scientiam impropriè non absolutè, sed cũ illo additio impropriam de 1. Posteriorum, non iuuat, quia non pertingere ad rigorem posterioristicum efficit quidẽ ad Summum, vt scientia perfecta non sit, non autem vt sit scientia improprie dumtaxat, vt Faber dicit, vnde, &c.

Theologia viatrix, sub quo habituum intellectualium narratorum ab Aristot. 6. Ethicorum constituenda sit? Auctoris speculatio contra Neotericos.

6. Reiectio. TVm quia instantia Thomistica remanet in suo robore; petit enim cũ Theologia viatrix sit habitus, & virtus intellectualis qualis sit ex enumeratis ab Aristotele 6. Ethic. Vtrum ne sciẽtia, sapiẽtia, ars, prudẽtia, an intellectus? Faber aũt dicit contineri sub habitu, qui est scientia impropriè, seu de 6. Ethicorum, non autẽ sub scientia propriè dicta de primo posteriorum, hac de causa, quia. s. sunt habitus intellectuales distincti, & tandem concludit, quod est fides.

Falsum in primis est, quod scientia de 6. Ethic. & quæ ponitur ab Aristotele habitus, vel virtus intellectualis, sit scientia impropriè dicta, virtus enim debet perficere intellectum perfecto modo cum sit dispositio perfecti ad optimum, & sciẽtia de 6. Ethic. perficit intellectum sine mixtione imperfectionis, quia in sua formalitate, vt dictum est nullam imperfectionem includit, vbi scientia de 1. posteriorum perficit intellectum cum mixtione earum imperfectionum, quæ paulò ante narratæ sunt.

7. Reiectio. Deinde Aristoteles non ponit fidem inter virtutes intellectuales, quia ille, inquit, D. Thomas secũda secundæ quæst. quarta art. quinto, ad secũdum non agnouit aliam fidem, quam humanam, quæ innititur testimonio fallaci humano, proinde nequit esse vera virtus intellectualis, de cuius ratione est, vt inclinet intellectum ad verum infallibiliter, ergo non satisfacit aduersarius instantiæ Thomisticæ, illa enim quærit, sub qua virtutũ intellectualium positarum ab Aristotele Theologia viatrix contineatur, Faber autem dicit contineri sub fide, quam tamen Aristot. inter virtutes intellectuales haudquaquam enumerauit.

8. Reiectio. Tum quia non apparet, quid valeat ratio adducta à Fabro, quod. s. ideo Theologia non est habitus, qui dicitur sciẽtia de 1. posteriorum, quia sunt habitus intellectuales distincti; Interrogo qui sunt hi habitus, quos dicis esse distinctos? sunt ne hi qui numerantur ab Aristotele 6. Ethic. s. sapientia, intellectus, scientia, prudẽtia, & ars, an potius Theologia, & scientia de 1. posteriorum; Si primum verum assumis, sed quid facit illorum habituum distinctio ad hoc, quod Theologia sit, vel nõ sit habitus intellectualis, qui dicitur scientia?

Si Secundum falsum assumis, aut supponis falsum; scientia enim, quæ est virtus intellectualis est potius scientia de sexto Ethicorum, quam de primo posteriorũ ob rationem paulò superius adductam, tu autem supponis esse de primo posteriorũ quod (dato quod verum esset) adhuc non haberetur Theologiam non esse scientiam de 1. posteriorum absolutè, sed non esse scientiam perfectam, quod gratis concedimus, volentes esse scientiã solum imperfectam (veram tamen) sicut est, & quælibet alia scientia naturalis subalternata, vt superius expositum est, & ita, &c.

An Theologia viatrix sit fides? & fides, tam circa principia quam circa conclusiones extendi queat? Auctoris speculatio contra Neotericos.

CVm demum subiungitur, Theologiam non impediri esse veram fidẽ per hoc, quod fides versatur circa principia, non circa conclusiones, quia. s. idem habitus fidei extenditur, & ad immediatè reuelata principia, & ad conclusiones deductas ex eis, quia conclusio semper sequitur debiliorem partem. 9. Reiectio.

Dico primò, quod si idem habitus fidei extendi potest ad principia, & ad conclusiones Theologicas, pari ratione in omnibus alijs sciẽtijs naturalibus idem habitus extendi poterit, & ad principia, & ad conclusiones, & ita falsò dicet Aristoteles 1. posteriorum, & 6. Ethicorum alium esse habitum principiorum, qui dicitur intellectus, alium habitum conclusionum, qui dicitur scientia, fides enim est habitus principiorum Theologiæ, perinde atq; intellectus est habitus principiorum Geometriæ.

Ergo vel vtrimque, vel neutrimque ponendi sunt habitus distincti, nulla enim solida ratio reddi potest, cur habitus principiorum Theologiæ extendi possit, & ad principia, & ad conclusiones, non obstante, quod sit habitus obscurus, & imperfectus, habitus autem principiorum Geometriæ, qui est perfectus, & euidens pari modo ad principia, & ad conclusiones extẽdi nequeat, & docente magno Areopagita, quod potest virtus inferior, posse (& multo magis) virtutem superiorem.

Dico secundo, fidem inniti testimonio reuelantis; credit enim quicquid credit, quia Deus fide dignus illud reuelauit, Theologia autem innitur immediatè non testimonio reuelantis, sed euidenti illationi conclusionum necessariò ex reuelatis deductarum, vt cum assentio huic veritati, Christus est compositus ex quatuor elementis, quia est verus homo, & omnis homo est sic compositus.

Assentio immediatè nõn quia Deus hoc reuelauit, sed quia video hoc sequi necessario ex illo articulo reuelato Christus est verus homo, id quod pulchrè tetigit D. Augustinus de vtilitate credendi cap. vigesimo primo, his verbis, quod credimus inquit, debemus auctoritati, quod scimus debemus rationi, penes quem modum diuersum tendendi intellectus in obiectum, habitus intellectuales distinguuntur, vnde in obiectũ de se euidens tendit per habitum, qui dicitur intellectus principiorum, in obiectum de se non euidens, sed clarificabile per aliud tendit per habitum, qui dicitur scientia, & sic de alijs.

Ergo pari modo cum intellectus assentit veritati solum ob testimonium reuelãtis per modum simplicis apprehensionis, seu adhæsionis, assentit per habitum lõge diuersum ab eo, per quẽ assentit alteri veritati, discurrendo, componendo, & diuidendo, non ob auctoritatem reuelantis, sed ob euidentem, necessariamque consequutionem illius ex reuelatis, prior habitus est fides, posterior Theologia viatrix, vt declaratũ est, ergo falsò dicit Faber Theologiam esse fidem, & falsius fidem extẽdi ad principia, & ad conclusiones ex principijs deductas.

Et cum id probat, quia conclusio semper sequitur partem debiliorem, multa dicta sunt superius circa hoc, ad quæ me remitto, pro nunc dico esse verum, sed probare oppositum intenti, fides. n. est simpliciter altior Theologia viatrice, sicut habitus principiorum simpliciter est altior habitu sciẽtifico 1. posteriorum, ergo si conclusio discursus Theo- Fabri discursus pbat oppositum intenti.

Theologici habet sequi partem debiliorem, vt arguens dicit, assensus talis conclusionis erit non assensus fidei, quæ est altior, sed assensus Theologicus, vel Theologię, quæ est fide inferior saltim intensiuè, quod est oppositum eius, quod Faber intendit, & ita, &c.

QVINTA THOMISTARVM RATIO Caput Tertium.

QVintò sic arguunt Thomistæ pro sua sententia, quando Aristoteles ait scientiam debere esse ex principijs notis, & euidẽtibus vel intelligit quod sint euidentia quo ad nos, vel quod sint euidentia secundum se, seu ex natura sua, vel vtroque modo simul, nõ primum, vel tertium, quia sic metaphisica non esset verè scientia, sæpe enim procedit ex principijs euidentibus secundum se, vel ex natura sua, & non quo ad nos, vt cum demonstrat substantias separatas esse incorruptibiles per hoc mediũ, quia s. sunt immateriales & Deum mouere omnia, quia est primum mouens, & similia per se nota secundum se, & nõ quo ad nos.

Si secundum etiam principia theologiæ, puta, quod Deus est trinus & vnus, quod Pater generat filium, & similia sunt secundum se ex natura sua euidentissima, sunt enim principia immediata & indemonstrabilia, ergo conclusiones deductæ, ex illis sunt veræ scitæ, & habitus constans ex illis est verè & propriè scientia quod erat intentum.

Fuga Exploditur. Si dicatur principia scientiarum fieri nota à posteriori, & per effectus, euidẽtes ergo iã euidẽtia in seipsis, dico ego, nõ est conditio necessaria principiorum, ex quo euidentiam mutuant ab effectu externo, & pari modo principia Theologiæ licet non habeant euidentiam in seipsis non propterea impediuntur, quin sint principia veræ scientię, quia etiam illa habent euidentiam externam per reuelationem Dei, qui est ipsissima veritas, & alijs modis explicandis inferius & ita &c.

Neoterici.

Rada. REspondet Rada tomo primo cont. secunda articulo secundo versus finem ad secũdum inquit, dico quod cum Aristoteles ait scientiam procedere ex euidentibus intelligendus est de euidentibus secundum se, quia loquitur de sciẽtia secundum suam propriam speciem & naturam, vnde de ratione scientiæ propter quid, quæ est scientia exactissima, est quod procedat ex principijs secundum se, & per se notis ex terminis, vel saltim quod eius principia sint reducibilia in principia per se & secundum se nota.

Cæterum vt aliqua notitia sit mihi scientia necesse est quod causetur in me ex principijs per se, & secundum se notis, & quod mihi sint nota ex terminis, nã sicut illa cognitio, quæ non potest reduci in prima principia secundum se nota ex proprijs terminis, non est scientia secundum se, ita nec mihi erit scientia, nisi ego sciam illa reducere in principia prima mihi euidenter nota.

Vnde licet principia nostræ Theologiæ essent secundum se nota ex terminis, tamẽ nostra Theologia non est scientia, quia non causatur in nobis ex principijs nobis euidenter notis, nec potest sic causari, quia principia eius non possunt esse nobis viatoribus euidenter nota.

Ad scientiam verò quia est, & a posteriori requiritur necessariò euidentia effectus, & ordo necessarius eiusdem effectus ad suam causam, quocirca Theologia nostra non est scientia etiam à posteriori, quoniam nullus effectus est notus nobis naturaliter, & euidenter, ex quo necessario aliquã veritatem purè theologicam concludamus.

Respondet secundo Faber in prolog. disp. sexta capitulo secundo numero decimoquarto ad secundum, inquit, dico Aristotelem velle præmissas debere esse euidentes sp quoad nos, sed esse euidentes quo ad nos potest contingere duobus modis, primo procedẽdo à principijs, & causis notis ad effectus, quo modo procedimus in demonstratione propter quid, alio modo procedendo ab effectibus nobis notis ad cognitionem causarum, et hoc modo procedit demonstratio, quia ergo in vtroque processu semper procedimus à notioribus nobis. *Faber.*

Tamen primus processus appellatur processus à notis naturæ, secundus à notis nobis, quia causę cum sint vniuersales, & remotiores à sensibus dicuntur notæ natura; effectus verò quia sunt propinquiores nostris sensibus dicuntur notiores nobis: scientiæ itaque humanę, & Metaphisica quãdoque procedit ex his principijs notis naturæ, sed omnia ista principia habent euidentiam, vel in se ex terminis, vel ex sensibilibus per experientiam, quod non potest dici de principijs Theologicis.

Ad rationem autem quę contra hoc adducitur inquit, Respondetur quod euidentia talis est necessaria principijs, quæ notificet intellectui illa esse vera, & eiusmodi est euidentia deducta ex sẽsibilibus, & experientia, notitia autem deducta ex reuelatione, & auctoritate docentis non facit intellectui nostro illa principia esse euidentia, ita quod verè & propriè videat prædicatum iungi subiecto, sed solum facit fidem, & credulitatem alterius generis ab ea quæ requiritur ad scientiam ex Aristotele, & ita &c.

Mariales.

Vtrum ad hoc vt aliqua sit scientia nobis sufficiat quod habeat principia euidentia secundum se an potius oporteat eius principia esse euidentia etiam nobis. Auctoris speculatio ad versus neotericos.

NEutra responsio soluit nodum difficultatis Thomisticæ; Non prima quidem Radæ. *Radę solutio reijcitur.* Tum quia ipse concedit principia veræ sciẽtiæ debere esse secundum se euidentia, quo stante mirabiliter currit argumẽtum Thomisticum sub sumendo minorem sic, sed principia Theologiæ viatricis, vt viatrix est, scilicet articuli fidei sunt per se euidentia secundum se (saltim plures eorum, vt Deum esse trinum, Patrẽ generare filium & similia) sunt enim principia immediata, & indemonstrabilia multo magis, quam hominem esse animal rationale & alia principia vniuersalissima sciẽtiarum naturalium ergo Theologia viatrix, vt viatrix est, secundum regulas arguentis est verè scientia. *1. Confutatio.*

Tum quia Metaphisica est vera scientia secundum se, & habenti illam, vt constat, & tamen eius principia pro maiori parte non sunt euidentia habenti illam, sed tãtum sm seipsa, vt in ratione Thomistica declaratur; ergo pari modo Theologia viatrix potest esse verè scientia, & secundum se, & nobis, tametsi eius principia pro maiori parte secundum se tantum, & non quo ad nos euidentia sint, vel certè si id negatur de Theologia negandũ *2. Confutatio.*

erit

erit & de Metaphisica, vtrimq ue currente eadem ratione, vt patet, quod tamen nullus admittat.

Ergo minus rectè dicit Rada, vt aliqua sit scientia nobis, requiri, vt eius principia sint nobis euidētia, maxime si loquatur de scientia absolutè, aut de scientia imperfecta, qualis est Theologia viatrix, & quæuis alia subalternata seorsim à sua subalternante, ad quam scientiam imperfectam, vt sæpius dictum est, non requiritur euidentia actualis, nec in seipsa, nec in eo, cui inest, sed tantum aptitudinalis, vt supra.

3. Confutat. Tum quia Rada expressè concedit ad veram scientiam secundum se sat esse, quod eius principia sint, vel secundum se nota, vel sint reducibilia ad per se nota, sed per hoc, quod nobis nota non sunt (dico ego) non perdunt, quod sint nota secundum se, vel apta reduci ad per se nota; sicut per hoc, quod quantitas Eucharistiæ actu non inhæret subiecto, non perdit quod sit apta inhærere.

Ergo per hoc, quod principia non sunt nota nobis non perdit scientia, quod sit verè scientia secundum se, & nobis, sed perdit ad summum, quod respectu nostri sit in statu scientiæ perfectæ postulante actualem euidentiam, quod est, quod nos docemus, vt patet ex supradictis, veluti per hoc, quod habitus recenter acquisitus, actu facilè remouetur à subiecto, non perdit, quod sit verus habitus, & in se, & respectu eius, cui inest, sed perdit solum statum perfectum habitus postulantem actualem immobilitatem.

4. Confut. Tum quia videtur ridiculum dicere scientiam subalternatam esse veram scientiam secundum se, per hoc, quod eius principia sint reducibilia, & apta resolui in principia per se euidentia (esto de facto non resoluantur, vt Rada confitetur,) & postea negare illam esse scientiam respectu eius, in quo est, ob id, quod licet ille aptus sit talia principia reducere in principia euidentia, tamen actu, & de facto non reducit.

Si enim reductio aptitudinalis sat est ad constituendum habitum in seipso verum, & essentialiter scientiam (in statu tamen imperfecto, vt supra.) Cur similis aptitudo ad resoluendum conclusiones in principia euidentia, quam habet homo non erit satis; vt meritò illius habitus in seipso scientificus sit, saltim imperfectè, vt supra? quomodo potest habitus in seipso scientificus, vt supra, respectu huius, vel illius scientificus non esse? nunquid ignis, qui per se ipsum calidus est, positus in cęlo calidus non erit? quomodo verificabitur dictum posterioristicum, quod est per se tale vbicumque ponatur semper esse tale? cum alijs mul tis, quæ superius adducta sunt, quæ non decet iterum referre.

Vtrum Theologia viatrix sit scientia à priori an à posteriori. & an ad scientiam à posteriori requiratur generatim, quod procedat ab effectu naturaliter cognito?

5. Confutat. CVm vlterius adiungitur Theologiam viatricem non esse scientiam, nec à priori, nec à posteriori, quia nullum effectum habemus euidenter, & naturaliter cognitum, ex quo aliquam conclusionem purè Theologicam concludere valeamus, & ad veram scientiam à posteriori requiritur necessariò euidentia effectus, & ordo eius necessarius ad suam causam.

Dico quod sicut ad veram scientiam à priori imperfectam sat est, vt eius principia apta sint fieri euidentia per reductionem ad principia nota, & non requiritur, vt sint actu, vel euidentia, vel reducta ad principia euidentia, id quod ex dictis videtur demonstratum manere, ita ad veram scientiam à posteriori non requiritur, vt effectus à quo, veluti à principio proceditur, sit euidens secundū seipsum, & secundum ordinem, quem habet ad suam causam.

Sed sat est, vt sit aptus fieri euidens quo ad vtrumque, & inter ea certi simus de certitudine vtriusque, hæc autem optimè saluantur in discursu theologico procedente ab effectu ad causam, vt patet, cum ex credita mundi creatione probamus Deum esse creatorem, & ex credita Christi passione tolerata in redemptionem generis humani, probamus Deum esse iustificatorem, glorificatorem, & similia pure theologalia.

Licet effectus à quo procedimus non sit nobis euidens (cum credatur) attamen ex miraculis quibus à Deo comprobatus est, vsque adeò de illo certificamur, vt certiores simus de illo, quam de veritate principiorum aliarum scientiarum naturalium, ex terminis notorum, nedum quam de veritate effectuum notorum ad sensum, qua euidente certitudine stante conclusiones, quæ inde per necessariam consequentiam deducuntur nequeunt non esse verè scitæ, & cognitio earum Theologica non esse verè scientia à posteriori.

6. Confutat. Deinde falsum est eiusmodi effectus non habere necessarium ordinem ad Deum suam causam, Creatio enim, & iustificatio, & similia nequeunt esse principaliter, nisi à solo Deo, vt suo loco declarabitur; item falsum est ad scientiam à posteriori requiri, vt effectus sit euidenter, & naturaliter cognitus, id enim ad summum verificatur in scientia naturali, & in statu scientiæ perfectæ, scientię autem supernaturales siue sint à priori siue à posteriori habent lumen non naturale, sed supernaturale, à quo recipiunt euidentiam, quam habent conuenientem statui, in quo sunt, vnde &c.

Fabri solutio refellitur multipliciter, cum Aristoteles, ait, scientiam procedere, ex euidentibus, de quibus principijs euidentibus loquatur de euidentibus, secundum se an potius de euidentibus quo ad nos?

1. Reiectio. REsponsio verò Fabri corruit, & ipsa eisdem medijs, quibus, & præcedens Radæ, Tum quia Aristoteles ibi loquitur de scientia secundum se, & naturam propriam, vt rectè obseruat Rada, vbi supra, & non quo ad nos, ergo cum dicit scientiam debere esse ex principijs euidentibus

M

dentibus intelligit de euidentia principiorum secundum se, vt Rada confitetur, & bene, & non de euidentibus quo ad nos, vt Faber exponit, quam tamen euidentiam habent, & principia Theologiæ pro maiori parte, vt dictum est, ergo.

2. Reiectio. Tum quia in scientia à priori proceditur à causa ad effectum, ergo proceditur à notioribus secúdum se, & non à notioribus quo ad nos, causa enim est notior secundum se effectu, & quod est notius natura raro, vel numquam est notius, quoad nos, testante Aristotele primo physicorum textu secundo, non esse eadem nota nobis, & naturæ ob rationes à Diuo Thoma, & alijs doctoribus ibi adductas, ergo falsò dicit Faber in omni discursu à priori procedi semper à notioribus nobis.

3. Reiectio. Tum quia Faber ipse confitetur discursum à priori vocari processum à notis naturæ, quia procedit à causis vniuersalibus remotis à sensibus, & remota à sensu dicuntur nota naturæ; discursum verò à posteriori vocari processum à notis nobis, quia procedit ab effectibus propinquis sensui, & propinquiora sensui (vnde nostra cognitio oritur) dicuntur notiora nobis, ergo contradictoriè dicit postea in omni processu (etiam à priori) procedi à notioribus nobis, immò in processu à priori proceditur à causis vniuersalibus remotis à sensibus, quas Faber confitetur minus notas esse nobis effectibus sensui propinquis, ergo contradictoriè dicit discursum à præfatis causis remotis ad effectus propinquos esse ex notioribus nobis.

Cõtradictio in dictis Fabri.

Quamnam euidentiam habeant principia scientiarum naturalium subalternatarum, & an Theologiæ viatricis principia habeant illud ipsum euidentiæ, quod est in illis? Auctoris speculationes contra Neotericos.

4. Reiectio. TVm quia quando principia fiunt euidentia per experientiam ex sensibilibus, fiunt euidentia solum quo ad quia est illorum, quatenus, scilicet certificamur, quod vera sunt, non autem fiunt euidentia quoad propter quid, quia non videmus coniunctionem prædicati cum subiecto, nec causam talis coniunctionis, verbi gratia, cum hoc principium Cirugiæ manifestatur ad sensum omne vulnus circulare difficile sanatur, certificamur quidem illud principium esse verissimum, quia experientia testatur, ita esse in hoc, & in illo, & vno verbo in omnibus, quod est esse euidens quoad quia est illius.

Cæterum illa experientia non facit nos videre vnionem prædicati cum subiecto, nec rationem talis vnionis, & causam cur difficile sanetur, quod esset fieri euidens quo ad propter quid. Sed hanc tandem euidentiam, dico ego, habere possunt, & principia Theologiæ viatricis, & cuiusvis alterius scientiæ subalternatæ, etiam dum procul sunt à sua subalternante, ergo, & ipsæ sunt verè scientiæ.

Sicut Faber concedit esse veras scientias illas, quarum principia fiunt euidentia per experientiam ex sensibilibus, ergo male negat totics subalternatam seorsim à subalternante, & præsertim Theologiam viatricem esse veram scientiam. Probatur minor, & quidem quoad principia scientiæ naturalis subalternatæ, conceditur à Durando fautore partis aduersæ in prologo quæstione prima, numero quinquagesimosecúdo, & inductiuè probari potest discurrendo per principia earum, sed sufficiat exemplum adductum de principio Cirugiæ de vulnere circulari.

Theologiæ principia vniuersalissima quot, & quæ sint? Quoad principia theologiæ probatur: Principia vniuersalissima totius Theologiæ dirigentia illam sunt hæc duo, recidentia ferè in idem, omne reuelatum à Deo est infallibiliter verum: Deus nequit fallere nec falli, & hæc duo principia sunt nota ex terminis, & lumine naturali sicut principia vniuersalissima omnium scientiarum naturalium dirigentia illas, sunt hæc duo recidentia ferè in idem, de quolibet verum est affirmare vel negare, duo contradictoria verificari nequeunt simul de eodem, vltra præfata duo generalissima principia est, & aliud principium generale, quod scilicet Deus est, qui reuelauit quæcunque in Sacra Scriptura noua, & veteri continentur, inter quæ reperiuntur articuli fidei principia Theologiæ viatricis.

Quod principium licet non sit euidens ex terminis, fit tamen euidens ab effectu, & quasi ad sensum ex miraculis, quæ Deus operatus est in comprobationem, tum rerum reuelatarum, tum quod ipse est, qui illas reuelauit, de quo licet nos fidem habeamus, tamen Angelus antequam bearetur habuit euidentiam, & scientiam, vt docet Caietanus secunda secundæ quæstione quinta artic. primo.

Ex præfatis inquam miraculis euidentia fiunt Theologiæ principia quo ad quia est illorum, quia scilicet certificamur illa nequire esse falsa, Deo summa veritate nequiente testimonium præbere falsitati, ergo secundum concessa à Fabro Theologiæ principia habent illud euidentiæ, quod sat est ad veram scientiam saltim imperfectam, quod ille negat, & ita, &c.

5. Reiectio. Tum quia aut euidentia ab effectu, & à posteriori sufficit principijs veræ scientiæ, aut non, si non, ergo maledicit Faber principia Metaphysicæ, & aliarum scientiarum aliquando esse euidentia nobis solum ab effectu per experientiam ex sensibilibus, & per hoc illas esse veras scientias in se & nobis & remanet argumentum Thomisticum in suo robore, quod principia non necessariò sunt euidentia à nobis, sed secundum se dumtaxat; Si sic, ergo sicut principijs metaphysicæ, & aliarum scientiarum naturalium sufficit, talis euidentia à posteriori, ita & sufficiet principijs Theologiæ vt supra, & ita idem quod prius.

Experientia ex sensibus quam euidentiam faciat in principijs scientiarum naturalium, & an miracula similem euidentiam causent in principijs Theologiæ viatricis? & quæ euidentia in cuiusque scientiæ principijs necessaria sit? varij modi dicendi.

6. Reiectio. CVm autem obijcitur, quod experientia ex sensibilibus notificat euidenter intellectui principia esse vera, experientia autem desumpta ex reuelatione & auctoritate dicentis non notificat intellectui principia Theologiæ esse vera, ita quod verè, & propriè intellectus videat prædicatum iungi subiecto, sed solum facit fidem, & credibilitatem de illorum veritate.

1. Modus dicendi. Dico primo, quod neque etiam experientia ex sensi-

sensibilibus facit intellectum videre vnionem prædicati cum subiecto in principijs scientiarum naturalium, experientia enim certificat quidem nos de veritate huius principij, vulnus circulare difficile sanatur, quia manibus attrectamus rem ita se habere; cæterum non facit nos videre vnionem prædicati cum subiecto, nec rationem talis vnionis, & causam cur difficile sanetur.

Ergo si sola experientia faciens videre vnionem prædicati cum subiecto est, quæ sufficit ad euidentiam principiorum verè scientiæ, nec Metaphisica, nec aliæ scientiæ humanæ, quarum principia fiunt euidentia nobis per solam experientiam ex sensibilibus, erunt verè scientiæ contra id, quod Faber antea affirmauit, vel certè præfata euidentia faciens videre vnionem prædicati cum subiecto non requiritur, sed sufficit solum experientia certificans intellectum de veritate principiorum, quam experientiam iam probatum est reperiri in principijs Theologiæ viatricis, & cuiusque alterius scientiæ subalternatæ, etiam dum est seorsim à subalternante, & ita &c.

2. Modus dicendi. Dico secundo, quod sicut experientia facit nos manibus attrectare eam veritatem, nimirum vulnus circulare difficile sanari, cæterum non facit nos cernere qualis, quomodo, quid, & vnde sit illa difficultas sanationis, ita miracula compellunt nos certò tenere Theologiæ principia, scilicet articulos fidei, & alia reuelata esse verissima, iuxta illud Iacobi, videntes dæmones credunt, & contremiscunt, cæterum non faciunt nos cernere quid, propter quid, & quomodo res se habeat, ergo vtrimque est eadem euidentia proinde, vel vtrimque, vel neutrimque verè scientiæ ratio saluatur, ergo minus rectè Faber concedit ibi saluari, & negat saluari hic.

3. Modus dicendi. Dico tertio esse implicantiam in terminis principia notificari à posteriori per experientiam ex sensibilibus, & tamen illam notificationem ostendere intellectui prædicatum inhærere subiecto, vt Faber dicit, vt enim docemur primo posteriorum capit. decimosecundo, & in præcedentibus etiam capitibus, id non habetur, nisi per demonstrationem à priori, ergo, quod principia Theologiæ non habeant hanc manifestationem à posteriori non arguit illam non esse veram scientiam, sicut nec negatio illius in principijs aliarum scientiarũ naturalium impedit illas quo minus verè scientiæ sint.

4. Modus dicendi. Dico quartò, quod quando experientia ex sensibilibus faceret aliquid plus euidentiæ in principijs scientiarum naturalium, quam faciat experientia sumpta ex miraculis in principijs Theologiæ, vt aduersarius contendit, non tamen propterea haberetur illas esse veras scientias, Theologiam non, sed ad summum haberetur illas esse scientias perfectas, Theologiam scientiam imperfectam dumtaxat, quod est, quod nos docemus; plus enim, vel minus euidentiæ non variat speciem, sed facit inæqualitatem perfectionis in scientijs.

Scientia cuius principia sunt euidentia ex terminis est perfectissima, scientia cuius principia non sunt euidentia ex terminis, sed per reductionem ad alia nota ex terminis est minus perfecta, scientia cuius principia sunt euidentia à posteriori, per experientiam sensibilem est adhuc minus perfecta, scientia cuius principia sunt euidentia à posteriori, non quidem secundum veritatem in se, sed quo ad certitudinem veritatis, vt cõtingit in Theologia viatrice, & in alijs subalternatis est adhuc imperfectior, singulæ tamen sunt verè scientiæ, quia imperfectio non extrahit rem à veritate suæ speciei, vt pueritia non extrahit puerum à veritate speciei humanæ; Theologia autem viatrix secundum suam speciem est vera scientia, etiam secundum Scotistas ideo, &c.

5. Modus dicendi. Dico vltimo experientiam notificatiuam principiorum Theologiæ non sumi solum ex auctoritate reuelantis, sed etiam ex miraculis innumeris, quibus veluti à posteriori, & à signo à Deo comprobata sunt, ergo dato, quod experientia sumpta solum ab auctoritate reuelantis non pareret sufficientem euidentiam ad ueram scientiam requisitam, tamen experientia petita ab auctoritate, & ab innumeris signis cogentibus dæmones ipsos (nedum intellectum bene dispositum) confiteri veritatem reuelatorum, bene sufficit ad gignendam veram scientiam, saltim imperfectam, qualem nos volumus, & non amplius esse Theologiam viatricem vnde, &c.

VLTIMA THOMISTARVM Ratio.

VLtimo sic disputant Thomistæ. Aristoteles primo posteriorum cap. secundo dicit de principijs scientiæ opportere habere scientiam, vel notitiam maiorem scientia, sed principia Theologiæ cognoscuntur notitia, quæ est maior scientia, sciuntur enim fide diuina, quæ excellit in certitudine omnes scientias humanas, & omne lumen naturale vt supra relatum est ex Diuo Thoma, & communiter tenetur, ergo nostra Theologia est vera scientia etiam secundum Aristotelem ipsum.

Neoterici.

Rada. REspondet Rada vbi supra. Ad tertium inquit, nego antecedens, Aristoteles enim per aliquid maius scientia intellexit habitum principiorum, quia contingit præmissas demonstrationis esse propositiones mediatas quarum sciens habet scientiam, & quandoque sunt immediata, ac proinde dixit scientem per demonstrationem debere habere, vel scientiam præmissarum, vel aliquid maius, vel habitum principiorum, cæterum de præmissis Theologicis nos nec scientiam, nec habitum principiorum habemus, sed solam fidem, proinde nullatenus de aliqua conclusione Theologica veram scientiam possidemus.

Faber. Respondet secundo Faber vbi supra numero decimoquinto, illud argumentum, inquit, concludit Theologiam esse scientiam, de sexto Ethicorum, & non de primo posteriorum, vel esse sapientiam non scientiam in rigore, vnde, &c.

Mariales.

Quando Aristoteles dicit de principijs scientiarum haberi, vel scientiam, vel notitiam maiorem scientia, per notitiam maiorem scientia, quid intelligat? interpretationes variæ.

Rada solutio repellitur *1. Confutat.* SOlutio Radæ videtur voluntaria Aristoteles enim absolutè absque restrictione aliqua dicit oportere habere de principijs, vel scientiã, vel aliquid maius scientia, maius aũt scientia, dico ego, pót esse, & habitus principiorũ, & sapientia, & fides diuina, & experientia ad sensum, & similia ergo voluntariè, & contra mentem Aristotelis restringit Rada dictum illius, quod per maius scientia intelligat solum habitum principiorum.

2. Confutat. Tum quia supponit Rada omnia principia cognosci, vel habitu principiorum, cum. s. sunt immediata, & euidentia ex terminis, vel habitu scientifico cum scilicet, sunt mediata, & demonstrabilia per alia notiora, & tamen hoc est falsum absolutè tàm in scientijs supernaturalibus, quàm in naturalibus, in supernaturalibus quidem.

Nam Theologiæ beatæ principia cognoscuntur non per habitum principiorum qui dicitur intellectus, nec per habitum aliquem scientificum; sed per lumen gloriæ irradians super illa, & reddens illa euidentiora multo magis, quam reddat euidentia prima principia lumen naturale intellectus agentis, principia quoque Theologiæ viatricis cognoscuntur, non per habitum qui dicitur intellectus principiorum, nec per habitum scientificum, cum sint ineuidentia, & credita, sed per lumẽ fidei irradians super illa, & sic reddens illa euidentia si non quo ad veritatem in seipsa, saltim quoad certitudinem veritatis, quę euidentia sat est illis, vt causare possint verám scientiam (imperfectam tamen, vt supra declaratum est.)

In scientijs naturalibus similiter idipsum apparet, nam in philosophia naturali sunt multa principia, quæ non sunt ita immediata, vt attingi possint per habitum principiorum, nec sunt ita demõstrata, vt attingi possint per habitum scientiæ, sed euidentia sunt ad sensum cuiusmodi sunt, niuem esse albam, ignem calefacere, dari tempus, naturam, & motum, & similia.

In alijs quoque scientijs sunt multa principia, quæ sunt euidentia secundum se, & non quo ad nos, quæ tamen fiunt nobis euidentia per experiẽtiam esse sensibilibus, vt paulo superius relatum est ex Durando, & Fabro ergo falsò dicit Rada omnia principia cognosci, vel habitu principiorum, qui dicitur intellectus, vel habitu conclusionum, qui dicitur scientia, & falsius, quod per maius scientia intelligat Aristoteles habitum principiorum, & non aliud.

Vel certè si ita intelligit diminutus fuit, quia nõ tradidit omnes modos, quibus principia cognoscuntur, non meminit enim nec fidei, qua cognoscuntur principia scientię subalternatæ secundum veriorem opinionem, neque experientiæ sensibilis, qua cognoscuntur principia narrata philosophiæ, & aliarum scientiarum, vt supra, quod tamẽ est absurdũ, vt patet, ergo ne hoc sequatur, dicẽdũ est Aristotelem per maius scientia intelligere non solum habitum principiorum, vt Rada voluntariè exponit, sed quodcunque certius, euidentius, vel altius scientia, siue illud sit habitus principiorum, siue sapientia, siue fides, siue experientia ex sensibilibus, siue quiduis aliud.

Tandem falsum est id quod Rada dicit, quod scilicet de præmissis Theologicis non habeamus nec scientiam, nec habitum principiorum, sed solum fidem, Tum quia aliquãdo in discursu Theologico ambæ præmissę sunt creditæ, & sic de illis habetur fides, aliquando vna est credita, alia euidens lumine naturæ, & tunc de vna est fides, de alia scientia, aliquando ambæ sunt demonstratæ per alium discursum priorẽ ex articulis fidei, aut alijs determinatis ab Ecclesia, & tunc de vtrisque est scientia, ergo. *3. Confuta.*

Tum quia fides in bono sensu dici potest habitus principiorum Theologiæ, sicut enim intellectus, qui dicitur habitus principiorum irradiando supra principia, facit nos illis assentiri, non per discursum, sed per simplicem apprehensionem ob eorum euidentiam in seipsis, ita & lumen fidei irradiando supra principia credita, facit nos illis assentiri non per discursum, sed per simplicem adhęsionẽ, & per apparẽtem veritatis eorũ certitudinẽ sub illo lumine; fides enim, inquit Diuus Thomas de veritate quæst. prima artic. quarto ad tertium, facit videre ea, quæ creduntur, & in respon. ad secundum credens, inquit, non crederet, nisi videret ea, quæ credit esse credenda, vnde &c.

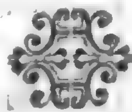
Fabri responsio refellitur.

REsponsio autem Fabri non eget noua confutatione, ex dictis enim iam liquet scientiam de sexto Ethicorum, esse scientiam etiam de primo posteriorum in statu saltim imperfecto, propterea concedendo Faber Theologiã esse scientiam de sexto Ethicorum, concedit (nolens) esse scientiam, & de primo posteriorum, in statu tamen imperfecto, quod est, quod nos cõtendimus, & nil amplius. *1. Confutat.*

Apparet etiam esse irrationabile negare Theologiam ob eius ineuidentiam esse scientiam, & postea concedere esse sapientiam, quæ est scientia altior, experientia enim testatur imperfectionem quæ excludit aliquid à gradu inferiori, excludere multò magis, & à gradu superiori. *2. Confutat.*

Item apparet esse falsum scientiam de primo posteriorum esse scientiam in rigore, scientiam autem de sexto Ethicorum non item, demonstratum enim est, quod quando secundum alteram earum diffinitionum essentialis formalitas scientiæ sumenda esset, potius esset sumenda ex illa sexti Ethicorum, quam ex illa primi posterior. ob rationes supra adductas, vnde, &c. *3. Confutat.*

Tangit Faber nescio, quid aliud numero 16. contra Caietanum. Sed opportunius referam, & reijciam id quod dicit in controuersia de subalternatione Theologiæ, ad quam ipse quoque se remittit.

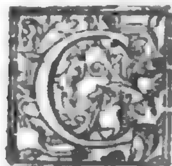


Con-

Controuersia Decimasexta.

Rectè ne probant aduersarij Theologiam viatricem non esse verè scientiam? responsa, quæ Thomistæ adhibent satisfaciunt ne? contra replicæ, quas Neoterici conficiunt quid roboris habent?

CONTROVERSIAE DECISIO Caput Primum.



Communis Scotistarum sententia est, Theologiã vt in se, vt in Deo, & vt in beatis, esse verè ac propriè scientiam; vt in viatoribus nequaquam, relicto primo, vt certo probant secundum sequentibus rationibus quę quoniam nedum contra Thomistas verum & cõtra veritatẽ ipsam procedere videntur ideo illis satisfaciendũ est. Sit ergo cõclusio respõsiua Aduersarij minus rectè probãt quantum in titulo. Thomistarum respõsa optima sunt, Neotericorũ contra replicæ nullius momẽti, probantur singula veniendo ad singulorum examen.

PRIMA SCOTISTARVM Ratio.

Scot.

QVod ergo Theologia viatrix non sit verè scientia probant Scotistæ in hunc modum ex suo Præceptore in prologo quæstione quarta, & quinta lateralibus. Et tertio sent. distin. 24. quæst. vnica. De ratione veræ scientiæ est, vt sit cognitio certa, & euidens primo posteriorum, sed Theologia, vt est in viatoribus, nõ est huiusmodi, eius enim principia sunt articuli fidei ineuidentes, quibus proinde & conclusiones, quæ ex eis deducuntur veluti effectiuæ suæ causæ nequeunt in ineuidentia non assimilari ergo.

1.Responsio. *Solutio quadruplex.*

REspondetur primò distinguendo minorem, non est in seipsa euidens actu, concedo minorem, nõ est euidens aptitudine, futura. s. euidens actu in Theologia beata, cui subalternatur, nego minorem. Cũ infertur, ergo Theologia non est scientia, distinguo consequens, non est sciẽtia perfecta exigens actualem euidentiam in seipsa, cõcedo consequentiam, non est scientia saltim imperfecta, contenta euidentia aptitudinali in se, & actuali cum fuerit coniuncta superiori subalternanti, nego cõsequentiam, & hoc secundo modo D.Thom. non primo Theologia ponitur vera sciẽtia à Thomistis, vt ex dictis in superioribus cõtrouersijs manifestum est. Ideò &c. D. Tho. prima parte quæst. 2.Responsio. prima articulo secundo, & alibi.

Respondetur secundò ad maiorem. De ratione scientię est, vt sit euidens, distinguo, de ratione sciẽtiæ perfectæ (quales sunt omnes scientiæ subalternantes non mendicãtes ab extra suam euidentiã) est quòd sit euidens in seipsa, concedo maiorem, de ratione sciẽtiæ imperfectæ (quales sunt omnes scientiæ subalternatæ seiunctæ à suis subalternantibus, & mẽdicantes suam euidentiam ab extra) est quod sit euidens in seipsa, nego maiorem, veluti implicantem contradictoria vt tetigi. Sat enim est vt principia illarum credantur, & vt sint certa & demõstrata euidẽter in scientia superiore, & quod ipsa apta sit habere euidentiam, per copulationem ad scientiam superiorem, & non requiritur, vt in seipsa actu euidens sit, & hoc secundo modo, non primo ponitur à nobis Theologia viatrix vera scientia, vt patet. Ideo, &c. D.Thom.

D. Thom. de veritate quæst. 14. articulo nono ad tertium. Et super Boetium de Trinitate quæst. secunda articulo secũdo ad quartum, & quintum. Aristot. Cui concinens Arist. primo Topicorum capitulo primo dicit demonstrationem procedere ex primis, & veris, vel ex his, quæ per prima fidem sumpserunt, vbi indicat principia sciẽtiæ perfectæ esse euidentia secundum se; principia autem scientiæ imperfectæ, non esse secundum se euidentia, sed fide teneri & vt certa, & vt demostrata in scientia superiore, vt supra. 3.Responsio.

Respondetur tertiò ad eandem maiorem. De ratione scientiæ est, vt sit euidens, distinguo, vt sit euidens euidentia actuali semper, nego maiorem, euidentia vel actuali, vel aptitudinali, concedo maiorem, supra enim demonstratum est, quod sicut inhærentia aptitudinalis constituit essentialẽ formalitatem accidentis, inhærentia verò actualis constituit non formalitatem sed statum accidẽtis, & propterea inherentia apptitudinalis per nullã potẽtiam separari potest ab accidente, actualis de facto separatur in quantitate Eucharistiæ.

Ita aptitudinalis euidentia constituit essentialẽ formalitatem sciẽtiæ, euidentia autem actualis constituit non formalitatem, sed statum perfectũ scientiæ, & propterea euidentia aptitudinalis per nullam potentiã separari potest à vera scientia, actualis de facto separatur in scientijs subalternatis, cum existunt seorsim à suis subalternantibus.

Vocatur euidentia aptitudinalis aptitudo, quã v.g. hãt, perspectiua vt vniatur geometriæ, & per illam quasi, vt per quoddam vehiculum deferatur lumen principiorum geometricalium super principia perspectiuæ de se obscura, sic enim fiunt euidentia, & ipsa principia, & cõclusiones, quæ ex eis deducuntur, & perspectiua tota.

Quia ergo Theologia viatrix licet euidens actu non sit, tamen apta est vniri Theologiæ beatę, cui subalternatur, & inde euidens fieri, vt constat, inde est quod habet essentialem formalitatẽ scientiæ, licet careat statu sciẽtiæ perfectæ, & ita ex hoc quod actu euidens non sit, minùs rectè concluditur, illam non esse veram scientiam, sed committitur sophisma consequentis à negatione status sciẽtiæ perfectæ ad negationem formalitatis scientiæ vel à negatione scientiæ perfectæ ad negationem scientiæ absolutè, & ita &c.

4.Responsio. Respondetur quartò ad eandem maiorem. De ratione scientiæ est, vt habeat euidentiam distinguo, vt habeat semper euidentiam formalem, nego maiorem, vt habeat euidẽtiam, vel formalem vel æquiualentem idest certitudinem equiualentẽ imò præponderantem euidentiæ formali, cõcedo maiorem: quod. n. equiualet alicui aut preponderat põt efficere id, quod illud efficeret, si ad esset.

Modo Theologia viatrix, licet non habeat euidentiam formalem ob motiuum tactum in argumento, habet tamen æquiualentem, quia habet certitudinem principiorum æquiualentem, imò præponderantem cuicunque euidentiæ formali, vt communiter conceditur à Theologis, & declaratum à nobis est supra controuersia duodecima capitulo primo notabili vltimo, & deinceps, ergo si notitia habens euidentiam formalem absque contradictione vera scientia affirmatur, Theo-

logia habens certitudinem præponderantem cuicunque euidētiæ formali multo potiori iure vera scientia dicenda erit.

Neoterici.

Rada. 1. Thomistæ. Solutio refellitur. 1. Impugn.

SEd contra has solutiones insurgunt Neoterici, & primum Rada tomo primo controuersia secunda articulo secundo post octauam conclusionem. Prima solutio, inquit, nulla est, tum quia supponit nostram Theologiam sciētiæ Dei, subalternari quod esse à veritate alienum probabitur infra; tum quia nullo modo nostra Theologia procedit ex per se notis, ergo non est scientia, scientia enim ex primo posteriorum est ex notioribus & per se notis. *2. Impugn.* Antecedēs probatur, conclusiones enim nostræ Theologiæ, vt nostræ sunt, nullatenus probari possunt per principia per se nota, quia sic essent simul & creditæ, & non creditæ, quod implicat, creditæ quia sunt conclusiones Theologiæ in Viatore, non creditæ, quia essēt euidēter probatæ, ergo. Item (& in idem redit) mihi, inquit, Theologo viatori non possunt conclusiones meæ Theologiæ euidenter probari, neque possunt mihi assignari principia euidenter mihi nota ad eas probandas, ergo mea Theologia nullo pacto est scientia in me, nec ex per se notis procedens. *3. Impugn.*

Scđa Thomistarū respōsio refellitur.

Similiter nec solutio secunda, inquit, aliquid valet, nam philosophus vult ibi quod sillogismus faciens scire debeat procedere ex per se notis, vel ex ijs, quæ per alia per se nota probari possunt, vel probata sunt, nunc autem principia nostræ Theologiæ, vt nostræ, non possunt per euidentia principia probari ergo.

Alia Fabri impugnationes aduersus solutiones Thomisticas

Pari modo exagerat Philippus Faber in prologo disput. 6. cap. primo in fine prima solutio, inquit, confutabitur inferius cum ostendetur Theologiam non esse scientiam subalternatam, attamē admissa subalternatione adhuc argumentum Scoti stat, ait, in robore, nam si principia sciētiæ subalternatæ non habent euidentiam in superiori, nō sunt apta nata parere scientiam subalternantem, vndè sciens scientiam subalternatam, non autem subalternantem non potest dici sciens, sed opinās, ergo licèt principia Theologiæ nostræ Viatorum habeant euidentiam in Theologia Beatorum.

Arist.

Tamen, quia non habent euidentiam lumine naturali non potest dici scientia, vndè Aristo. primo Topicorum capitulo primo dicit, demonstrationem procedere exprimis vel ex his, quæ per prima fidem faciunt, non dicit demonstrationem procedere ex principijs per se notis, vel creditis (vt quidam ex Thomistis affirmant,) sed vel ex principijs primis, vel ex his quæ ex illis deducta habēt euidentiam. Cuiusmodi sunt propositiones mediatæ deductæ ex principijs primis, & per fidem, inquit, intelligit Aristo. non fidem quæ ex creditis procedit, sed assensum, & euidentiam.

Vltima tandè solutio, ait, saluat quidem Theologiam esse scientiam de sexto Ethicorum, quia est certissima, reuelatur enim nobis abipso Deo, qui est veritas infallibilis, cui non potest subesse falsum, quod nos non inficiamur, non autem saluat illam, esse scientiam de primo posteriorum, in quo sensu nos, & communiter Philosophi scientiam accipimus cum negamus, Theologiam esse propriè scientiam. Vnde &c.

Alias solutiones adductas non impugnāt Aduersarij, vel quia eas non viderunt, vel quia prætendunt eas manere impugnatas in his, quas impugnarunt.

Mariales.

Ad 1. Radæ cōtra 1. Thomistarū solutionem.

AD primum Radę respondebitur in controuersia de subalternatione Theologiæ, ad quam, & ipse se remittit.

Ad 2. 1. Resp.

Ad secundum nego assumptum, ad probationē nego antecedens. Theologiæ enim principia sunt articuli fidei, quorum plures secundum se euidentes sunt, licet nō quoad nos vt Deum esse trinum, Dum generare filium, & similia, ergo cū ex eis inferuntur conclusiones, per necessariā consequentiam, illæ sunt, & verè scitæ (saltim scientia imperfecta qualis est apud nos Theologia viatrix;) & probātur per principia nota secundū se, licet nō quoad nos, ergo malè dicit Rada conclusiones Theologicas non procedere ex perse notis aliquo modo.

Multi articulorū fidei sunt euidentes sēm se, & nō quoad nos.

Et cū additur, quod essent simul creditæ, & nō creditæ, dico hoc sequuturum quando conclusiones Theologiæ probarētur, per principia nota, & secundum se, & quoad nos simul, tunc enim essēt nobis euidentes, proinde implicaret quod eas crederemus (fide excludente euidentiam,) cæterum non probantur per principia nota quoad nos, sed solum per nota secundum se, vt dictum est, vnde &c.

2. Respons.

Dico secundò supponi vnum falsum quod scilicet conclusiones Theologiæ sint creditæ, & propterea si euidēter probarentur, quod simul essent creditæ, & non creditæ; sicut enim in alijs scientijs naturalibus principia intelliguntur, conclusiones sciuntur, idest principia cognoscuntur per habitū, qui dicitur intellectus, conclusiones per habitum qui dicitur scientia.

Cōclusiones Theologicæ non creduntur sed sciuntur.

Ita & in Theologia principia creduntur idest cognoscuntur per habitum fidei, conclusiones ex illis deductæ non creduntur, sed sciuntur, idest cognoscuntur per habitum Theologicum, qui est vera scientia (imperfecta tamen vt supra,) semper enim secundum Arist. & alios Philosophos alius est habitus, qui versatur circa principia, alius qui circa conclusiones, & secundum Diuum Augustinum De vtilitate credendi capitulo vigesimo primo. Fides innititur auctoritati scientia rationi. *Arist.*

D. August.

Experientia quoque testatur nos assentiri conclusionibus Theologicis, non quia reuelatæ sunt, sed quia euidenter sequuntur ex principijs reuelatis, vbi principijs assentimur, quia reuelata sunt, ergo dato, quod conclusiones theologicæ probarentur per principia euidentia secundum se, & quoad nos non sequeretur, quod essent creditæ, & non creditæ vt Rada somniat, sed quod essent scitæ perfectè, & imperfectè, idest euidenter, & ineuidenter, quod implicat; verè tamen neutrum sequitur, quia vt dixi probantur per principia euidentia secundum se tantum, & non quoad nos.

Ad tertium respondetur eodem modo, admisso antecedente, negando consequentiam absolutè, ex hoc enim quod conclusiones Theologicæ nequeunt probari per principia nota mihi, benè quidem sequitur Theologiam mihi non esse sciētiam perfectam, seù in statu scientiæ perfectæ postulantis actualem, & formalem euidentiam, non autem non esse scientiam mihi saltim imperfectam, seu extrà statum scientiæ perfectæ.

Ad quam, & ad habentem illam sat est euidentia aptitudinalis, & ęquiualens idest certitudo infallibilis de veritate principiorum, vel euidentia de certitudine veritatis illorum, vt proximè explicatum est, & hoc secūdo modo duntaxat, nō primo

mo Theologia ponitur vera scientia à Thomistis vnde &c.

Ad īpugnationēs cōtra. 1. Solutionē Thomistarū Ad Impugnationem secundæ solutionis Thomisticæ nego minorē, Theologiæ enim principia quædam sunt secundum se euidentia vt Deum esse trinum, Patrem generare filium &c. quædā non sunt secundum se euidentia, sed possunt fieri euidentia per resolutionem ad principia nota, cuiusmodi sunt Deum esse incarnatum, Deum esse creatorem, Iustificatorē &c. quæ licet actu à nobis nō probentur, tamen creduntur, & tenentur vt certa, ac euidenter demonstrata in Theologia beata, & Arist. dicit principia debere esse, vel per se nota, vel probata per per se nota, vel posse probari per illa, & hoc tertium membrum saluatur in Theologia, vt dictum est, vnde &c.

Fabri impugnationes diluuntur.

Ad 1. Fabri. 1. Respon. AD primum Fabri respondebitur in controuersia de subalternatione Theologiæ ad quam se remittit & ipse.

Ad secūdum nego antecedens, licet enim perspectiuus non habeat euidentiam de suis principijs, tamen certus est illa euidēter demonstrari in geometria, cui subalternatur, & ex illis sic habitis, vt demonstratis, deducit per euidentem consequentiam conclusiones, quæ verè sciuntur, scientia tamen imperfecta (qualis est omnis subalternata seiuncta à sua subalternante) ergo falsò dicit Faber principia subalternatæ non esse apta parere scientiam subalternatam, nisi sint euidentia in scientia subalternante & habente illam.

Et falsiùs quod habēs subalternatam sine subalternante non sit sciens, sed opinans: omitto improprietatē loquendi, qua vtitur, dùm dicit, quod sciens scientiam subalternatam sine subalternante non est sciens, sed opinans, fatetur enim, simul & negat scientem scientiam subalternatam, esse sciētem & non esse scientem, & subalternatā esse scientiam, & non esse scientiam, quæ est implicantia in terminis manifesta.

Vtrum si principia subalternata non essent euidentia habenti illam ex subalternante, apta essent parere veram scientiam subalternatam, et qui habet subalternatam sine subalternante sit sciens an opinans & inter scientem perfectè & opinantem detur medium?

2. Responsio. REspondetur secundò ad illud assumptum (principia subalternatæ si non sint euidentia habenti illam ex subalternante, nō sunt apta parere scientiam subalternatam) distinguo, non sunt apta parere scientiam in statu scientiæ perfectæ, concedo antecedens, euidentia enim actualis est de ratione scientiæ in statu perfecto, vt sæpius dictum est.

Non sunt apta parere scientiam saltem in statu imperfecto, ad quam sat est euidentia aptitudinalis, & certitudo, quod eius principia sint euidēter demonstrata in sciētia superiore, nego antecedēs, & in hoc sensu non aliter Theologia viatrix, & quæcunque alia subalternata seiuncta à sua subalternante asseritur vera scientia à Thomistis vt visum est. Ideo &c.

Et per hæc corruunt reliqua quæ Faber cōminiscitur: cum enim dicit quod habens subalternatam sine subalternante non est sciens, sed opinans nego hoc, imò est verè sciens, sed imperfectè, vel subalternè.

Fabri allucinatio. Error Fabri est, quia non agnoscit nisi duo extrema scilicet scientem perfectè, & opinantem, & tamen datur medium, scilicet sciens imperfectè vel subalternè, sanè Theologia viatrix subalternatur Theologiæ beatæ, vt demōstrabitur inferius, & tamen Theologus non est opinans circa cōclusiones deductas necessariò ex articulis fidei, quib. assentitur absque formidine alterius partis.

Nec sciens perfectè, quia nō cognoscit illas euidenter, nec etiam est credens, quia assentitur illis, non quia reuelatæ sint, sed quia necessariò sequūtur ex reuelatis, fides autem innititur reuelationi, scientia illationi necessariæ, ergo remanet à sufficienti diuisione, vt sit sciens imperfectè, & subalternè vt supra.

Vtrum vt Theologia viatrix sit verè scientia oporteat eius principia esse nota lumine naturali, vt Faber autumat?

CVm subiungit nostram Theologiam non posse dici scientiam, quia licet eius principia habeant euidentiam in Theologia beata, tamē non sunt nota lumine naturali, dico quod si hæc ratio valeret, nec Theologia diuina, nec Theologia beata possent esse veræ scientiæ, quod est cōtra omnes, patet, nam neutrius principia nota sunt lumine naturali, sed lumine diuinæ gloriæ ergo sicut non valet in illis, ita nec in Theologia viatrice. *1. Responsio*

Dico secundò euidentiam ex lumine naturali requiri ad principia scientiæ naturalis, & in statu perfecto scientiæ, vt declaratum est, non autem ad principia scientiæ absolutè, vel scientiç supernaturalis, vel scientiæ naturalis in statu imperfecto, in statu enim imperfecto satis est si principia scientiæ sint apta fieri euidentia in scientia superiori, & interim teneantur vt certa, & vt demonstrata in scientia superiori. *2. Responsio*

Quæ certitudo est certitudo fidei adhibitę non homini fallaci, sed scientiæ subalternanti, quæ nequit esse falsorum primo posteriorum, & à qua scientia inferior accipit pręfata principia, vt demō strata in illa: scientię similiter supernaturales quales sunt omnes Theologiæ habent lumen sui ordinis, quo & ipse, & sua principia redduntur euidentia, & non pendent à lumine naturali quod est ordinis inferioris, vt patet, vnde, &c.

Quando Aristoteles dicit demonstrationem procedere ex primis, & veris, vel ex his, quæ per prima fidem sumpserunt, quid per fidem intelligat, & quem sensum habeat?

AD id, quod submurmurat ex primo Topicorum dico verba Aristot. esse hæc desumpta ex textu fideliter. Demonstratio est quando ex veris, & primis syllogismus erit, aut ex talibus, quæ per aliqua prima, & vera (eius quæ circa ipsa est) cognitionis principium sumpserunt, quibus verbis licèt explicitè non dicat principia dēre esse, vel euidētia, vel credita, tñ id indicat implicitè; nam quādo principia non sunt secundum se euidentia, & possunt fieri euidentia per resolutionem ad principia nota, & actu non resoluuntur, vt contingit in perspectiua seiuncta à Geometria. *Mens Aris. ex Aris. verbis detegitur.*

Tunc credūtur vt certa, & ratio credulitatis est, quia tenentur, vt demonstrata in Geometria, qua sublata æstimatione haud quaquam haberentur vt certa, ecce quomodo principia perspectiuæ accipiūt initium suæ certæ cognitionis ex principijs geometriæ, ergo inutiliter discruciatur Faber vt osten-

ostendat Aristotelem non dicere principia debere esse credita, vel euidentia.

Cõis' doctorũ sensus. Adde quod omnes communiter referunt Aristotelem dicere principia debere esse, vel immediata, vel quæ ex immediatis fidem acceperint, & non referunt, quod dicat principia debere esse eui dentia, vel quæ deducta ex accidentibus euidentiam acceperint, vt Faber voluntariè exponit, id quod certè non habetur in textu, vt patet ex verbis ex eo relatis fideliter, ergo.

Fabri explicatio repellitur. *1. Confut.* Cum demùm subiungit per fidem Aristotelem non intelligere fidem procedētem ex creditis, sed assensum, & euidentiam, dico hoc esse voluntarium, tùm quia fides, ex vi vocabuli significat obscuritatem, vt patet, ergo ridiculè, exponit Faber, intelligat Aristoteles quod per fidem euidentiam, veluti siquis diceret per nomen tenebræ intelligi lucem.

2. Confutat. Tùm quia fides largè sumpta significat quemcunque certum assensum, vel obscurum, vel clarũ, ergo dicendo Aristoteles demonstrationem esse vel ex primis, vel ex his, quæ per prima fidē sumpserunt, per fidem intelligit non euidentiam, vt Faber dicit, sed quemcunque certum assensum, & vult principia debere esse certò cognita, vndequaque illa certitudo nascatur siue ex terminorum euidentia, siue ex resolutione ad principia nota siue ex fide, quod. s. illa principia euidenter demonstrentur in scientia superiore, siue ex experientia ad sensum, siue ex quocunque alio capite, & ita, &c.

An Theologia viatrix esto euidens non sit, scientia de primò posteriorum dici possit? Auctoris speculatio contra Neotericos.

Non in omnibus scientijs, est idem necessitatis certitudinis & euidentiæ gradus. AD impugnationē vltimæ responsioni Thomisticæ nego antecedens, euidentia enim aptitudinalis, & æquiualens, sat est ad verā scientiam etiam de primo posteriorum (imperfectam tamen, vt sæpiùs repetitum est,) & certè videatur ridiculum quærere parem euidentiam, & eodem modo in omnibus scientijs, & scientiarum statibus. Quando nec reperitur eadem certitudo in omnibus scientijs, nec eadem necessitas in omnibus scitis.

In Mathematica enim est plus certitudinis, quā in naturalibus, & in his plusquàm in moralibus, in quibusdam scitis reperitur necessitas vt semper, in alijs necessitas, vt frequenter, vt pulchrè declarat *Caiet.* Caietanus cum Aristot. primo posteriorum, quæ tamen non sunt minus de ratione veræ scientiæ, quam euidentia, vt patet, & tamē omnes sunt veræ scientiæ, licet non omnes æquè perfectæ, sed aliæ alijs perfectiores.

Ergo pari modo licet non sit idem euidentiæ in omnibus scientijs, sed in quibusdam plùs, in alijs minùs, in quibusdam euidentia actualis, & formalis, vt in scientijs subalternantibus, in alijs aptitudinalis, & æquiualens, vt in scientijs subalternatis abiūctis à suis subalternantibus in quibusdam vix vestigium euidentiæ, & certitudinis, vt in mora- *Aristo.* libus dicente Aristot. primo Ethicorum in moralibus, aut nullas, aut paucissimas esse demonstrationes, quia procedunt ex ineuidentibus, ex exēplis, & coniecturis.

Tamen omnes sunt veræ scientiæ (licet non omnes æquè perfectæ, sed aliæ alijs perfectiores) ergo ex negatione euidentiæ minùs rectè infert Faber Theologiam viatricem, & alias subalternatas seorsim à suis subalternantibus non esse veras scientias de primo posteriorũ, non sequitur hoc, sed sequitur non esse scientias perfectas, vel in statu scienti & perfectæ, quod gratis concedimus.

An Theologia viatrix ideo certissima sit, quod à Deo veritate infallibili reuelata sit?

Theologia viatrix non est formaliter à Deo reuelata, sed exercitio, & industria humana acquisita. TAndem falsum est, id quod subiungitur nimirum Theologiam nostram esse certissimam, quia reuelatur nobis à Deo, qui est veritas infallibilis, cui nequit subesse falsum; Theologia. n. non est reuelata, vel infusa, sed est habitus acquisitus industria humana, per exercitium deducendi conclusiones ex articulis fidei, & alijs à Deo immediatè reuelatis, componendo, diuidendo, & discurrendo, & adhæret conclusionibus, non quia à Deo reuelatæ sunt, sed quia necessariò sequuntur ex reuelatis.

Quod vsque adeò verum est, vt cum in scriptura probatur vnum creditum ex alio, puta cum probatur futura hominum resurrectio ex præterita resurrectione Christi: futuræ nostræ resurrectioni duplici titulo assentimur, nēpe vno per assensum fidei, quatenus, scilicet est articulus à Deo reuelatus, alio per assensum Theologicum quatenus. s. necessariò sequitur ex præterita Christi resurrectione, ergo minus rectè dicit Faber certitudinem nostræ Theologiæ manare ex eo, quod à Deo reuelata est, & ita, &c.

SECVNDA SCOTISTARVM Ratio. Caput Secundum.

Rada. SEcundò disputat Rada vbi supra pro sua opinione in hunc modum, Theologus non est verè sciens, ergo Theologia non est verè, & propriè scientia, consequentia tenet à coniugatis, antecedens probatur, quia Aristot. secundo poste- *Aristot.* riorum cap. vltimo profert hæc verba.

Quod igitur non contingat scire per demōstrationem non cognoscentē principia immediata, vt dictum est prius patet, &c. ex quo inquit, Rada sic argumentor Theologus non est verè demonstrator, ergo non est verè sciens, consequentia tenet, antecedens probatur, quia non cognoscit principia immediata euidenter, immò, vt viator nō potest illa cognoscere, quia cognitio eius, quatenus viator, est necessariò ineuidens.

1. Confir. Confirmatur primò scientia subalternata non esset vera scientia si non haberet conclusiones resolubiles in prima principia per se nota, ergo artifex subalternus non erit verè sciens, nisi sciat suas conclusiones ex principijs per se notis deducere, sed hoc non potest Theologus, ergo non est verè sciens, per consequens nec Theologia verè scientia, siquidem eius conclusiones, vt eius non possūt resolui in principia prima.

Sicut igitur perspectiua non esset verè scientia, si non possent conclusiones eius in prima principia resolui, ita non erit huic perspectiuo scientia, nisi ipse sciat eius conclusiones in prima principia reducere, ergo à simili in proposito Theologus viator non erit verè sciens per Theologiam, nisi ipse sciat suas conclusiones in prima principia resoluere, at hoc non potest, vt purus viator, ergo.

2. Confir. Et confirmatur secundò nam asserere nostram Theologiam esse propriè scientiam, & euidētem, quia eius principia sunt nota ex terminis in beatitudine, idem est, ac si dicas me habere euidentem cognitionem cōclusionum perspectiuæ, quia principia

cipia

cipia eorum sint tibi euidenter nota,hoc autem est ridiculum,vt patet,ergo.

Mariales.

An Theologus viator sit verus demonstrator,esto principia immediata suarum conclusionum non videat manensque viator possit euidenter cognoscere Theologia principia?

Ad primũ. AD primum nego antecedens. Ad probationem dico Arist. ibi loqui de demõstratione,& sciẽtia perfecta, quàm solam ibi diffinit vt prætactum est, exigente actualem euidentiam principiorum, non autem loquitur de demõstratione, & scientia absolutè, vt complectitur qualemcunque demonstrationem, & scientiam, scilicet veram,perfectam,vel imperfectam cõtentam sola euidentia aptitudinali vt supra expositum est.

Imperfectio enim vt sæpius dictum est non extrahit rẽ à veritate suæ speciei,vt imperfectio pueritię non extrahit puerum à veritate speciei humanæ, & cum subiungitur quod Theologus viator non est verè demonstrator,nec verè sciens,nego hoc absolutè, maioris tamen claritatis gratia distinguo assumptum,non est demonstrator, & sciens perfectè,transeat,non est demonstrator, & sciens imperfectè(verè tamen,vt supra)quod est id quod tantum prætendimus, nego ob rationes toties adductas.

Ad improbationem,quod viator nec cognoscit nec cognoscere potest euidenter principia Theologiæ.

1. Solutio. Primũ dico quod licet de facto non cognoscat euidenter, de possibili tamen bene potest euidenter illa cognoscere,euidẽtia abstractiua non intuitiua,vt ex Carthusiano,Henrico,& Alijs prętactũ est, quæ opinio licet de facto falsa sit, tamen de possibili benè verificari põt,de quo plura loco suo.

2.Solutio. Dico secundò per hoc quod viator non cognoscit euidenter Theologię principia,cõuinci quidẽ quod non sit perfectus demonstrator,& sciens,nõ autem quod non sit verus demonstrator, & sciens (imperfectus tamen vt supra.)

Vtrum si conclusiones scientia subalternata non essent resolubiles ad principia per se nota,adhuc nihilominus subalternata,scientia remaneret?

Ad primã confirmat. 1.Responsio. AD primam confirmationem nego absolutè antecedens. Si per impossibile enim cõclusiones scientiæ subalternatæ non essent resolubiles in prima principia per se nota, adhuc nihilominus subalternata posset esse vera scientia, quia resolueret suas conclusiones ad sua propria principia,quæ licet in seipsis nota non sint.

Tamen regulariter per experientiam ex sensibilibus notificantur, & certificantur quantum sat est ad principia veræ scientiæ,vt experientia testatur,& inter alios docent Durandus, & Faber superius relati,quod ipsũ cõtingit in Methaphisica, & in alijs scientijs humanis,cum probãt suas conclusiones per principia nota secundum se,& non quo ad nos. *Durandus. Faber.*

Tunc enim per experiẽtiam ex sensibilibus, inquit, Faber vbi supra, illa principia secundum se nota,fiunt nota & nobis, & sic etiam tunc procedimus ex notioribus nobis,ergo falsò absolutè dicit Rada,quod si conclusiones scientię subalternatæ non essent resolubiles ad principia prima per se nota,subalternata non essent verè scientia.

Conclusiones scientia subalternata quotupliciter ad principia per se nota resolubiles dici possint?

REspondetur secundò ad idem antecedens,cõclusiones scientiæ subalternatæ esse reducibiles ad prima principia per se nota duppliciter posse cõtingere, primò ita vt ad libitum habentis subalternatam,conclusiones actu reducantur ad principia nota, quod contingit cum in eodem homine est simul, & subalternans, & subalternata,puta Geometria, & perspectiua. *2.Responsio*

Secundò ita non vt conclusiones actu reducantur ad libitum vt supra, sed vt ex natura sua apta sint reduci, cum scilicet habens subalternatam acquirit, & subalternantem, cuius auxilio præfata reductio facienda est, vt cum perspectiuus sit etiã Geometra, in primo sensu falsum est absolutè antecedẽs, actualis enim reductio conclusionum ad principia euidentia, necessaria non est ad veram scientiam absolutè sed solum ad veram scientiam perfectam,seu in statu scientię perfectę,vt dictum est,in secundo sensu verum est antecedens,& falsa consequentia.

Sicut enim vt subalternata sit vera scientia sat est vt apta sit data opportunitate resoluere suas conclusiones ad principia euidentia,& non requiritur vt actu eas resoluat, ita vt Artifex subalternus sit verè sciens sat est vt aptus sit data opportunitate resoluere suas conclusiones ad principia nota,& non requiritur vt actu sciat, & possit eas resoluere.

Quantum enim sat est constituendam veram scientiam in se ipsa tantum,& non amplius requiritur vt illa sit scientia huic,& constituat hunc verum scientem participatione illius,cum autem accesserit actualis reductio ad principia euidentia, vtrunque fiet & sciens & sciẽtia in statu perfecto, & sic corrunt reliqua,quæ in argumento tanguntur,vnde &c.

Figmentum ridiculum Thomistis imponitur, quomodo fides humana veram scientiam parere possit contra commune proloquium fides humana nõ parit plusquã opinionem? Explicationes variæ.

Ad secundã confirm. AD secundam confirmationem nego antecedens, non dicimus hanc fatuitatem, quod Theologia viatrix sit euidens vel in se, vel in nobis, quia eius principia euidentia sunt beatis exterminis vt Arguens nobis imponit, sed quod dicimus est,principia nostrę Theologiæ esse principia veræ scientiæ,quæ licet in seipsis actu euidentia non sint,tamen apta sunt fieri euidentia in beatitudine cum Theologus fiet beatus,& quia certò tenemus illa ibi actu euidenter probari. *Versus Thomistarũ sensus exponitur.*

Ideò habemus illa,vt principia notissima, & ex illis,non qua creditis præcisè, sed qua creditis vt demonstratis in Patria deducimus firmissimas cõclusiones, quarum cognitio est vera scientia vt supra: Et quod dicimus de principijs Theologię dicimus à pari & de principijs cuiuscunque alterius scientiæ subalternatę, quælibet enim credit sua principia,& non euidenter ea cognoscit.

Obiectio. Nec mihi dicas fidem humanam(qua principia scientiæ subalternatæ cognoscuntur) non parere plusquã opinionẽ falsum (.n. est hoc absolutè)opinio.n.est assensus formidolosus, assensus autẽ quẽ præsto testantibus dari Romã,& similia ab omnibuscredita,vt certissima nõ est formidolosus,quia impossibile videtur ingentem hominum multitudinem conspirare ad testificandum falsum, ergo iam *Solutio.*

iam fides humana parit maiorem assensum, & firmiorem, quam opinatiuum contra id quod arguens dicit.

Quo titulo Perspectiuus credat geometra pricipia quæ ab eo accipit?

Item fides quam præstat Perspectiuus geometræ dum ab eo accipit sua principia non est præstita illi vt homini, sed vt geometræ, quo titulo nequit mentiri, quia geometria sicut, & quælibet alia scientia nequit esse falsorum primo posteriorum. Quod autem euidentia aptitudinalis principiorum, vt supra cum certitudine quod actu demonstrentur in scientia superiore sat sit ad veram scientiam imperfectam probatum est superius abunde; & conuincitur etiam ex philosophia morali, quam omnes confitentur esse verissimã scientiam, & tamen in ea inquit Arist. primo Ethicorũ vel nullæ vel paucissimæ sunt demonstrationes, quia procedit, vt plurimum ex incertis coniecturis, & exemplis, ergo.

Arist.

Aduersus hæc responsa Aduersarij nihil replicant.

TERTIA SCOTISTARVM Ratio.

Rada.

Tertiò arguit Rada vbi supra. Principia, inquit, opinata nõ possunt facere nisi opinionem, ergo nec credita nisi fidem, sed principia Theologiæ sunt credita, quia sunt articuli fidei, ergo non possunt causare nisi fidem, vel cognitionem obscuram.

Mariales.

Cur principia opinata nequeant parere nisi opinionem, principia credita possint parere veram scientiam Auctoris speculatio contra Neotericos.

Refellitur Rada discursus.

Concesso antecedente nego consequentiam: disparitas est, nam opinio caret certitudine, & euidentia, ideò principia opinata nequeunt parere nisi cognitionem similem, scilicet incertam, & ineuidẽtem, quæ est formalitas opinionis, at fides habet, & certitudinem, & euidentiam de certitudine creditorum, licèt non habeat euidentiam de veritate eorum in seipsis.

Ideò principia credita possunt parere cognitionem sibi proportionatam. s. certam, & ineuidentẽ quæ tamen cognitio nequit esse fides, sed necessariò est scientia imperfecta, quia gignitur medio discursu, sicut aliæ sciẽtiæ humanæ, & assentit cognitis, non quia reuelata sint, sed quia necessariò sequũtur ex reuelatis; q̃ repugnet fidei quę gignitur p infusionẽ, & assentit creditis, q̃a reuelata sũt & non quia sequantur necessariò ex alijs reuelatis.

Vnde cum vnum reuelatũ probatur per aliud, vt cum probatur futura hominum resurrectio ex preterita Christi ressurrectione, illud reuelatũ qua reuelatum est, creditur, qua probatum per aliud, scitur scientia Theologica, quæ omnia fundantur vltra communem doctrinam super illud D. Augustini De vtilitate credendi ca. 21. Quod credimus demus authoritati reuelãtis, quod scimus demus rationi deducenti vnum ex alio, & ità &c.

D. August.

Non repugnat opinioni immediatè versari et circa principia, & circa conclusiones

Itaque formalitati opinionis non repugnat esse immediatè, & circa principia, & circa conclusiones, propterea principia opinata parere possunt cognitionẽ, quæ sit vera opinio; formalitati autẽ fidei repugnat esse immediatè circa conclusiones, sed est solum circa principia, sicut repugnat habitui principiorum, qui dicitur intellectus esse immediatè circa conclusiones, sed est solũ circa principia, ideò principia credita parere possunt cognitionem sibi similem in hoc, quod sit certa, & ineuidens, non autem quod sit vera fides ob repugnãtem modum assentiendi creditis, & his quę ex creditis deducuntur, vt supra.

Repugnat fidei immediate versari circa conclusiones, vt cõclusiones.

Vndè, & Rada ipse quasi sibi ipsi respondens cum intulisset illam consequentiã, ergo nec principia credita parere possunt nisi fidem, statim adiunxit hanc aduersatiuam scilicet (vel cognitionẽ ineuidentem,) & nos dicimus parere hanc cognitionem ineuidentem quæ est verè scientia Theologica, quæ tamen ob suam ineuidentiam non est in statu scientiæ perfectæ, & ita &c.

Nec ad has solutiones Aduersarij aliquid replicant.

VLTIMA SCOTISTARVM Ratio.

Faber.

Vltimò arguit Faber vbi supra capit. primo numero septimo post medium, & est argumentum desumptum ex Scoto tertio sententiarum distinctione vigesimaquarta quæstione vnica in fine corporis. Scientia propriè dicta, inquit, nequit stare simul cum opinione, vt communiter tenetur, & conuincitur ex eo, quod vna ex conditionibus veræ scientiæ est, vt sit per causam habentem euidentiam apud intellectum, ita quod intellectus cognoscat prædicatum inhęrere subiecto per talem causam, sed Theologia viatrix stat simul cum fide, innititur. n. illi cum eius principia sint articuli fidei vltra alia reuelata in Sacra Scriptura contenta, ergo Theologia viatrix non est scientia propriè dicta, sed fides, & eius conclusiones non sunt propriè scitæ, sed creditæ, & ineuidentes, quia procedũt ex principijs creditis, & non notis lumine naturali.

Mariales.

Vtrum fides, & scientia possint stare simul in eodem & respectu eiusdem. Expositiones variæ.

1. Responsio et explicatio

Respondetur primò ad illam maiorem fides & scientia propriè dicta non stant simul in eodem, distinguo, non stant simul in eodem respectu eiusdem, & secundum idem cócedo maiorem, non stant simul in eodem respectu diuersorum, vel respectu etiam eiusdem, sed non secundũ idem, nego maiorem; Apostoli enim simul habebant scientiam de Christo Domino quoad eius an est, quia cernebant illum præsentem, & tamen simul habebant fidem quod erat Deus iuxta illud Diui Gregorij Tangens Thomas Christi cicatrices aliud vidit, aliud credidit.

Quõ B Virgo, & Apostoli haberẽt de Christo domino, & euidentiam, & fidem?

Beata quoq; Virgo habebat sciẽtiã q̃ non opera humana concepit, & tamen simul habebat fidẽ quod conceperat de spiritu Sancto, & alia innumera exempla adduci possent, quæ in re tam peruia necessaria non sunt, fides autem, & Theologia licet sint in eodem, non tamen sunt de iisdem rebus, sed fides est de principijs, & alijs reuelatis, Theologia est de conclusionibus, quæ ex reuelatis deducuntur.

Veluti & in alijs sciẽtijs naturalib. habitus principiorum, qui dicitur intellectus est circa principia non circa conclusiones, habitus cõclusionum, qui dicitur scientia est circa conclusiones non circa principia, ideo &c.

Audi

D. Thom.

Audi Diuum Thomam de veritate quæstione decimaquarta articulo nono. Sciens, inquit, subalternus supponit sua principia ex sciente subalternante, nihilominus non dicitur habere scientiam de his quæ supponit, sed de conclusionibus quæ ex suppositis principijs concluduntur, & sic, inquit, fidelis potest dici habere scientiam, non de articulis fidei, sed de his, quæ ex articulis concluduntur.

Quid faciat apparere habitus principiorũ & qd habitus licẽtia.

Et super Boetium de Trinit. articulo secundo, quæstione secunda ad sextum, scientia, inquit, nõ facit apparere principia, sed ex hoc quod principia apparent, facit apparere & conclusiones, & per hunc modum Theologia non facit apparere ea, de quibus est fides, sed ex eis facit apparere alia, per modum, quo de primis certitudo habetur ergo ex hoc quod Theologia innititur fidei minus rectè infert arguens illam non esse scientiam, valeret consequentia quando Theologia esset de eisdem, de quibus est fides, quia circa idem fides, & scientia non se compatiuntur in eodem, at non est ita, vt visum est, ideo &c.

2. Responsio et explicatio

Respondetur secundò ad eandem maiorem, fides, & scientia propriè dicta nequeunt stare simul in eodem, distinguo scientia propriè & in statu scientiæ perfectæ exigentis actualem euidentiam & in se, & in suis principijs transeat maior, & totum argumentum, sed nihil est contra nos vt patet, scientia propriè, sed nõ in statu scientiæ perfectæ contentæ sola aptitudinali euidentia in se, & in suis principijs cum certitudine quod illa euidenter demonstrãtur actu in scientia superiore vt supra, nego maiorem.

Cur scientias subalternatas stare possit cum fide scientia subalternantis non item.

Scientiæ enim subalternatæ secundum veriorẽ opinionem sunt verę scientiæ, sed non in statu sciẽtiæ perfectæ quandiu sunt procul à suis subalternantibus, & tamen habent fidem de suis principijs, & sunt ineuidentes in seipsis. Astrologia quoque habet fidem de multis suis principijs, vt quod Sphera stellarum non moueatur plusquam per vnum gradum singulo annorũ centenario, quod planeta Martis sit tantæ magnitudinis, & similia de se ineuidentia, de quibus nullus mortalium habuit, vel habere potest euidentem demonstrationem.

Et tamen respectu conclusionum, quę ex dictis principijs creditis deducuntur Astrologia dicitur verè scientia, proindè simul stat in Astrologo, & in quolibet alio Artifice subalterno fides principiorum, & scientia, cõclusionum ex principijs creditis deductarum, ergo idem esse potest, & de facto est in nostra Theologia, quod scilicet in Theologo stat simul fides principiorum, & scientia conclusionum ex eis deductarum, scientia, inquã, imperfecta vt supra, & ita &c.

Vtrum ad scientiam propriè dictam requiratur euidentia patefaciens intellectui prædicatum inhærere subiecto per veram causam.

3. Responsio

Respondetur tertiò quod si verum esset dictũ Fabri quod ad scientiam propriè dictam esset necessaria euidentia demonstrans intellectui prædicatum inhęrere subiecto per talem causam, nec metaphisica, nec aliæ scientiæ naturales essent scientiæ propriè dictæ, quod est contra communem sententiam, & Fabrum ipsum, probatur sequela, nam quando Metaph. probat conclusiones per principia nota secundum se, & non quoad nos vt cum probat Deum esse ęternũ, quia est immutabilis, mouere omnia, quia est primum

Retorquetur Fabri doctrina in Fabrum.

mouens, & similia, eiusmodi principia, inquit Faber vbi supra nu. 14. ad secundum sunt nobis euidentia per experientiam ex sensibilibus, & sic facta euidentia pariunt in nobis veram scientiam.

Experiẽtia autem hæc, dico ego, ex sensibilibus non facit nobis videre prædicatum inhærere subiecto per veram causam sed tantum nos certificat de eius veritate vt patet. Similiter Philosophia habet plurima principia, quæ non sunt immediata, sed sunt nobis euidentia secundum sensum, huiusmodi sunt, dari motum, naturam, tempus, ignẽ calefacere, & similia, & etiam in eiusmodi euidentia ad sensum nõ facit nos videre prædicatum inhęrere subiecto per suã causam, sed solum nos certificat de illorum veritate.

Durand.

Per experientiam sensibilem ait Durandus fautor partis contrariæ in prologo quæstione prima numero 52. sunt nobis principia euidẽtia quoad quia est, non quo ad quid, vel propter quid illorũ, ergo vt Fabri argumentum non valet in Metaph. & in alijs sciẽtijs ita nec valet in Theologia, & ita &c. Itaque in forma nego illud assumptum, nimirum ad veram scientiam requiri euidentiam faciẽtem apparere intellectui prædicatum inhęrere subiecto per talem causam falsitas apparet in exemplis adductis, vnde &c.

Cur conclusiones Theologia deducta ex creditis non sint credit ę, sed scit ę contra neotericos?

4. Responsio

Respondetur quartò falsum esse vltimum dictum Fabri, nimirum conclusiones Theologicas non esse propriè scitas, quia non habent euidentiam proximè narratam, sed esse creditas, quia procedunt ex principijs creditis, & ex non notis lumine naturali.

Tum quia iam ostensum est, ad veram scientiam non requiri euidentiam demonstrantem intellectui inherentiam prędicati ad subiectum per causam.

Tùm quia conclusiones Theologicæ non sunt creditæ, sed deductæ ex creditis, & assensus earum innititur lumini syllogistici discursus, necessariæque earum, ex creditis illationi, assensus autem fidei innititur auctoritati reuelantis, & non deducitur ex assensu prioris crediti, nisi per accidens, vt suprà expositum est.

Tum quia Theologia vt in Deo, & in Beatis est perfectissima scientia secundum omnes, & tamen procedit ex principijs notis lumine non naturali, sed diuino, & euidentia ex lumine naturali requiritur ad veras scientias naturales non ad supernaturales, inter quas enumeratur Theologia viatrix, quarum lumen, & euidentia est propriæ ordinis supernaturalis, & non naturalis vt Arguens somniat, Vnde &c.

Con-

Controuersia Decimaseptima.

Theologia diuina Beata, & Viatrix vt circa contingentia, & singularia versantur sunt ne verè, ac propriè scientia? quid sentit vtraque Schola? quid valent quæ mutuò sibi obijciunt, respondent, contra replicant?

DOCTORVM SENTENTIAE Caput Primum.

Varia verũ genera circa quæ Theologia versatur.

VAria sunt, circa quæ Theologia versatur, quædam sunt entia necessaria vt Deum esse, Trinitas personarum cum omnibus alijs attributis Dei, alia sunt entia contingentia vt creatio Mundi, prædestinatio, glorificatio hominum, & similia, quæ poterant non esse, & sunt, quia Deus pro sua libertate voluit ea facere vbi Trinitas personarum, & alia eius attributa per nullam potentiam possunt non esse.

Item alia cõsiderantur in vniuersali, vt oẽs homines peccasse in Adamo, homines prædestinatos aliquando esse glorificandos, & similia, alia considerantur in particulari vt Abraam habuisse Saram vxoré, Isaac fuisse in procinctu, vt sacrificaretur, & similia, petit ergo præsens controuersia, vtrum Theologia, secundum quod versatur circa contingentia, & singularia sit verè, & propriè scientia in Deo in beatis, & in viatoribus, an potius solum vt versatur circa necessaria, & vniuersalia.

Scotus. Scotus in prologo quæstione quarta & quinta lateralibus præmissa diffinitione scientiæ propriè dictæ ex primo posteriorum. Quod est cognitio certa absque dubitatione, & deceptione de cognito necessario, causata à causa euidente intellectui, applicata cognito, per discursum sillogisticum, dicit Theologiam vt versatur circa contingentia (inter quæ, dico ego, computantur & particularia) non esse in rigore scientiam, quia illi deest tertia conditio, q̃ non est de cognito neccessario, & vult esse cognitionem altiorem scientia, quæ dici potest sapientia, vel esse scientiam communiter de sexto Ethicorum pro habitu necessario vero, acceptam.

Apparens dissonantia in D. Thoma.

D. Thom. D. Thomas in prologo primi sent. quæstione prima articulo tertio quæstione secunda ad primum indicat, Theologiam non versari circa singularia, nisi per accidens, proinde in ordine ad illa non esse scientiam nisi per accidẽs. Verba formalia sancti Præceptoris. Cum obijcitur inquit, quod scientia non est de particularibus dicendum est, quod non est de particularibus inquantum particularia sunt, sed inquantum sunt exempla operandorum, quod & vsitatur in scientia morali, quia operationes particularium circa particularia sunt, & propterea quę ad mores pertinent per exempla particularia melius manifestantur.

Ecce renuit concedere Theologiã esse de particularibus vt particularia sunt, proinde nõ habere rationem scientiæ, secundum quod circa particularia versatur, nisi per accidens, vt supra.

Prima verò parte quæstione prima articulo secundo ad secundum indicat, Theologiam esse de particularibus non principaliter, sed secundariò quatenus scilicet illis vtitur ad dandas regulas operadorum, proinde respectu eorũ esse scientiam secundariò tamen. Verba sancti Præceptoris. Singularia, inquit, traduntur in sacra Doctrina, nõ quia de eis principaliter tractetur, sed introducuntur tũ in exemplum vitæ sicut in sciẽtijs moralibus, tum ad declarandam auctoritatem virorum per quos ad nos reuelatio diuina peruenit, super quam fundatur sacra scriptura, siue Doctrina, quod dictum repugnat dicto priori, vt patet ergo in D. Thom. est dissonantia.

Quod verò attinet ad contingentia perpetuus est sanctus Præceptor in hac sententia, Theologiam vt versatur circa contingentia esse veram scientiam, quia quantumlibet in se ipsis contingentia sint, tamen cognoscit illa, vt habent immobilem veritatem, quod quomodo contingat paulo inferius declarabitur. *D. Thomas.*

An Theologia vt circa singularia versatur verè scientia rationem habeat?

PRo veritatis dilucidatione Aduertendum primò hic non esse decidendam illam celebrem difficultatẽ, vtrum scilicet singularia cognosci possint ab intellectu, id enim non est præsentis loci, sed quicquid de hoc sit (quod suo loco diffiniẽdum relinquo) explicandum est, solum quo titulo tractetur in Theologia de singularibus, & vtrum, secundũ quod de illis Theologia tractat, verè scientiæ rationem habeat? *Nota 1.*

Controuersia status.

ADuertendum secundò hic agi de Theologia vt in se, vt in Deo, vt in beatis, & vt in viatoribus, quia tamen de Theologia vt in Deo ex professo tractabitur in materia de scientia Dei, cum quæretur. An Deus cognoscat cõtingentia, & singularia, ideo ne contingat eadem pluries repetere restringitur difficultas solũ ad Theologiam vt in beatis, & in viatoribus de ea tamen etiam vt in Deo cursim aliquid dicetur. *Nota 2.*

Vtrum salua contingentium contingentia, & singularium singularitate Theologia circa illa veræ scientia rationem habeat?

ADuertendum tertiò ideo de singularibus, & contingentibus communiter negari dari scientiam, quia scientia est cognitio certa impossibilium aliter se habere primo posteriorũ, cognitio autem contingentium, & singularium nequit esse huiusmodi, quia contingentia possunt esse, & non esse, singularia sunt in continuo fluxu, & varietate, ob quam Plato prohibebat descẽdere ad singularia, expendendum ergo est, vtrum salua illorum contingentia, & singularitate habere possint respectu Theologiæ statum, & modum, sub quo possint certitudinaliter cognosci, & inde à fundamentis habebitur resolutio huius difficultatis. *Nota 3.*

Quomodo

Quomodo singularia, & contingentia respectu Theologiæ induant certam cognoscibilitatem, & veritatem immobilem? duo modi dicendi.

Not. 4. ADuertendum quartò duos modos inter alios circumferri, sub quibus contingentia, & singularia salua illorum contingentia, & singularitate induere videntur veritatem immobilem, & certam cognoscibilitatem.

1. Modus dicendi. Primus est, quia reuelantur à Deo qui mentiri nequit cum sit ipsissima veritas, & reuelat quæ ipse euidenter cognoscit, reuelatioque est veluti quædam impressio manifestatiua diuinæ scientiæ infallibilis, ideò eo ipso quod contingentia, & singularia reuelãtur à Deo, & stant sub isfallibili eius reuelatione induunt immobilem veritatem, & titum necessitatis, vt Theologia sub præfato titulo ea cõsiderãs, certissimè eis adhereat, infallibilisq; sit, ac verissimè scientiæ rationem habeat &c.

Hic modus dicendi seruit solum pro Theologia viatrice, quia vt ex dictis constat ipsa sola innititur diuinæ reuelationi, & fidei, & est desumptus ex Diuo Thoma secunda secundæ q. 171. ar. 6. vbi exquisitè, vt solet semper, scribit Sanctus Præceptor in hunc modum. *D. Thom.*

Eadẽ est veritas cognitionis in discipulo, & in magistro. Eadem, inquit, est veritas cognitionis in discipulo, & in Docente, quia cognitio Addiscentis est similitudo cognitionis Docentis, sicut et in naturalibus forma geniti est similitudo quædam formæ generantis, & per hunc modum D. Heron. dicit, quod prophetia est signum diuinæ præscientiæ, oportet igitur eandem esse veritatem propheticæ cognitionis, & enunciationis, quæ est cognitionis diuinæ, cui impossibile est subesse falsum, vnde prophetiæ non potest subesse falsum. *D. Hier. Prophetia ẽ signũ diuinę præscientię.*

Et ibidem ad tertiũ eadem, inquit, est veritas prophetiæ, & diuinæ pręscientiæ vt dictum est. Et ideò ista conditionalis est vera, si aliquid est prophetatum, illud erit; sicut & illa, si aliquid est præscitum, erit; in vtroque enim antecedens est impossibile non esse verum, vnde & consequens est necessarium, non secundum quod est futurum respectu nostri, sed vt consideratur in suo præsenti, prout subditur diuinæ præscientiæ. quod D. Thomas docet de prophetia verum habet, & de fide, & de Theologia, vt ego applicui vt patet. *Eadẽ est veritas prophetiæ, & diuinæ pscietiæ.* *Cur ista conditionalis vera sit si aliquid est prophetatũ, vel pręsitũ erit?*

Vnde idem S. Præceptor de veritat. qu. 14. art. 8. ad 14. sic ait. Christi passio quamuis in se considerata sit contingens, tamen secundum quod diuinæ præscientiæ substat, prout de ea est fides, & prophetia habet immobilẽ veritatem. Et 1. 2. qu. 1. art. 3. ad 3. Deum, inquit, non incarnari secundũ se consideratum fuit possibile, etiam post tempus Abrahę, sed secundum quod cadit sub diuina pręscientia habet quandam necessitatem infallibilitatis, & hoc modo cadit sub fide, proindè, & sub Theologia, dico ego, quæ fidei innititur. *Christi passio in se contingens quõo induat imobilẽ veritatẽ.*

2. Modus dicendi. Secundus modus est, quia singularia, & contingentia repræsentantur Deo, & Beatis, vt præsentia sunt, & quantum ad illorum contingentiam, & quantum ad singularitatem, & quantum ad omnem variationem, quam successiuè subeunt (qualecunque sit illud representatiuum nimirum, siue sit diuina essentia, siue species, siue quiduis aliud) ad modum, dic tu, quo speculum repræsentat visui rem obiectam, & omnes mutationes, quas successiuè subit, & singula, vt præsentia, quatenus autem repræsentantur, vt pręsentia, induunt quendã modum necessitatis, quæ dicitur necessitas ex suppositione non destruens contingentiam, & singularitatem rei iuxta illud primo Perhier. Vnumquoque dum est necessariò est, (tametsi esse cuiuscunque Creaturæ præsertim corruptibilis sit contingens,) & sic certò cognosci non possit. *Quid sit id q repræsentat Deo futura contingẽtia, vt præsentia?*

Hic modus dicendi deseruit solum pro Theologia beata, Beati enim vident omnia, vt præsentia, vel in essentia Dei, vel in speciebus creatis, & tangitur à D. Thoma multis in locis, sed præsertim de Verit. quæst. secunda artic. secundo ad vltimum his verbis. Idea, inquit, quæ est in mente diuina pro tanto se habet simpliciter ad rem, in qua cunque dispositione sit, quia est similitudo rei secundum omnem eius dispositionem, & ideò cognoscit rem, in quacunque dispositione sit id quod latius declarauerat in corpore articuli. *D. Thom.*

Et primò sent. distinct. 38. quæst. prima artic. 5. in corpore diuinè declarat quomodo contingentia non sunt apta certò sciri, nisi, vt acquirũt determinatum modum essendi, quem acquirunt, dum actu ponuntur in natura, & vnumquodque dum est, necessariò est, & similia, quæ opportunius alibi referentur, & declarabuntur, dum ergo agitur de certa cognitione singularium & contingentiũ, habeatur oculus attentus ad præfatos modos dicendi, philosophetur secundum illos, & omnia facile conciliabuntur. *Cõtingentia non sunt apta certò sciri, & cur?*

CONTROVERSIÆ Decisio.

HIs sic positis sit conclusio responsiua. Theologia vt in Deo, vt in Beatis. & vt in viatoribus secundum quod circa contingentia, & singularia versatur, est propriè scientia, & qui hoc negant minùs rectè negant, & illorũ rationes nihil aut parum ponderis habent; probantur singula.

Theologiam contingentium, & singularium in Deo esse verè, ac propriè scientiam.

ET quidẽ de Theologia, vt in Deo res facilis est, Deus. n. & in suis ideis & in suis prędifinitionib. & in sua ęternitate videt sibi præsẽtia, contingentia, & singularia quantũ ad illorũ contingentiã, & quamcunque varietatem, quam successiuè, subeunt, ergo habet de illis veram scientiam, antecedens supponitur, vt notum, & probãdum loco suo, consequentia probatur, vera scientia est cognitio certa, & euidens de obiecto necessario secundũ Scotũ, sed cognitio quam hẽt Deus de contingentibus, & singularibus est huiusmodi, est enim intuitiua illorum, vt præsentia sunt, & intuitiua cognitione rei præsentis nulla cognitio certior, & euidentior ergo. *Tres radices certitudinis scientiæ diuinæ.* *Scotus.*

Item dum contingentia, & singularia sunt præsentia, induunt modum necessitatis conditionatæ seu ex suppositione, quia vnumquodque dum est, necessario est ex 1. Perhier. cum verò desinunt esse præsentia transeunt in præteritum, & sic euadunt necessaria absolutè, sic adeò, vt nec Deus possit facere quod non fuerint iuxta illud Agathonis sexto Ethicorum hoc solo priuatur Deus facere ingenita quæ fuerũt; ergò illa cognitio habet omnes conditiones veræ scientiæ positas à Scoto, proinde, &c. *Quæ transeunt in præteritum transeunt in necessarium.*

Theologiam contingentium, & singularium in Deo esse verè, ac propriè scientiam.

Radices certitudinis cognitionis Beatorum.

DE Theologia vt in Beatis probatur idipsum eodē medio. Beatus videt vel in diuina essētia, vel in speciebus creatis contingentia, & singularia, vt præsentia, & omnem mutationem, quam successiuè subeunt, & quantum durent in quolibet statu, & quomodo transeant de vno statu ad alium, ad modum, quo qui attendit ad speculum videt, & res obiectas, & omnes earum mutationes, secundum quod successiuè accidunt, & cùm incipiunt, & cum desinunt ergo, & cognitio, quam habent Beati de contingentibus, & singularibus, vt supra, est vera scientia, & ipsa, consequentia probatur, vt nuper probata est de Deo.

Discursus pulcher pro conclusione.

Et confirmatur, præfata cognitio, quam habet Deus, & Beatus de contingentibus, & singularibus præsentibus, vt suprà vel est fides, vel opinio, vel suspicio, vel intellectus, vel sapientia, vel scientia: non fides, opinio, vel suspicio, quia hę sunt incertæ, & ineuidētes, illa autē cognitio est certa; & euidens; non intellectus, quia ille est de principijs vniuersalissimis, immediatis, necessarijs, & euidētibus ex terminis, contingentia autem non sunt huiusmodi, vt constat; nec sapientia, quia sapientia versatur circa altissimas causas, contingentia autem, & singularia, de quibus tractatur in Theologia non sunt huiusmodi saltim pro maiori parte, vt patet ergo à sufficienti diuisione remanet, vt sit scientia, & habetur intentum.

Theologiam contingentium, & singularium in viatoribus esse verè ac propriè scientiam.

Quæ sint primæ radices firmi assensus Theologici in viatore.

DE Theologia, vt in Viatoribus probatur cōclusio sic. Viator firmissimè assentitur contingentibus, & singularibus, de quibus tractatur in Theologia, vel quia reuelata sunt à Deo infallibili veritate, vel quia deducta sunt per necessariam consequentiam ex reuelatis, vt cum assentit futuræ resurrectioni, quia videt hoc sequi necessariò ex præterita resurrectione Christi.

Et Iudam esse in Inferno, quia videt hoc sequi necessariò ex hoc, quod mortuus est desperatus, & Infernus est locus damnatorum, & similia, ergo cognitio, quam habet viator de singularibus, & contingentibus, vel vt reuelatis, vel ut deductis ex reuelatis, est vera sciētia, imperfecta tamen, ob eius ineuidentiam, vt supra.

Probatur consequentia ex supradictis, nam vera scientia est cognitio certa de obiecto necessario, & euidens (si sit in statu scientiæ perfectæ, vel ineuidens, si sit in statu imperfecto,) cognitio autem Theologiæ viatricis, est huiusmodi, est certa, quia innititur diuinæ reuelationi infallibili, vel euidēter deductis ex illa est de obiecto necessariò, q̄ a est, vel de reuelatis, vel ex reulatis à Deo p necessariā cōsequentiā deductis, quæ iplicat aliter se hēre, q̄ vt reuelata sunt, vt in vlt. notabili declaratū est, ex D. Tho. & demū est ineuidēs ob ineuidētiā principiorū, ex quib. gignitur, quæ ineuidentia impedit perfectum statū scientiæ non verā formalitatem scientię, vt supra declaratum est, ergo, &c.

ADVERSARIORVM RATIONES Dissoluuntur Cap. Secundum.

VLtima conclusionis pars erat, qui negant Theologiam (vt circa contingentia, & singularia versatur) esse veram scientiam minus rectè hoc negare, & rationes eorum nihil concludere. Probantur singula proferendo ea in medium, & soluendo.

PRIMA NEOTERICORVM Ratio.

QVod ergo Theologia, vt circa contingentia, & singularia versatur non sit propriè scientia, probant Scoustæ ex suo Præceptore ex proprio nihil addentes in hunc modum. Vera scientia, inquit Rada, tomo 1. cont. secunda ar. secundo conclusione quarta, est de obiecto necessario, sed contingentia, & singularia non sunt huiusmodi, vt patet ex terminis, ergo implicat illorum cognitionem esse veram scientiam. *Rada.*

Mariales.

1. Responsio

Contingentia vndequaque spectatur induunt rōnem certo scibilium à Theologo viatore.

REspondetur primò negando minorem absolutè; contingentia .n. cognoscuntur, vt sūt præsentia, vt declaratum est, vt autem sunt præsentia sunt necessaria ex suppositione, quia vnumquodque dum est, necessariò est 1. perhier. & in seipsis etiam, sunt necessario contingentia, sicut liberum arbitrium necessariò est liberum quia necessarium & contingens, sunt differentiæ essentiales entium conuenientes essentialiter non accidentaliter, quibus conueniunt, dum vero desinunt esse, transeunt in præteritum, & euadunt necessaria absolutè, adeò vt implicet (etiam per diuinam potentiam aliter se habere, quod scilicet q̄ fuerunt non fuerint,) quę necessitas sufficit ad veram scientiam, vt visum est, ideo &c.

Obiectum scientiæ qua necessitate necessarium esse debeat? & ad quid Aristotiles exigat in obiecto scientiæ, necessitatem?

2. Responsio

REspondetur secundò ad maiorem. Vera scientia est de obiecto necessario, distinguo de obiecto necessario absolutè, & simpliciter (secundum quam necessitatem implicat ex terminis rem non esse, vt est) nego maiorem, scientiæ enim naturales versantur circa entia naturalia, quæ non sunt necessaria hoc modo, sed aliqua eorum generantur, & corrumpuntur, & omnia potuerunt non esse à Deo, conclusiones quoq; scientiarum naturalium, putà quod in hyeme sint multæ pluuiæ, in æstate ardentes calores, & similia, ad sensum patet aliquando non verificari, & tamen illę sunt veræ scientiæ: est de obiecto necessariò vel absolutè, vt expositum est, vel ex suppositione sm̄ quam necessitatem implicat quod est, dū est, non esse; & dum desinit esse implicat non fuisse, cōcedo maiorem, & nego minorem, contingentia enim, & singularia habent hanc secundam necessitatem, vt expositum est, ideo &c.

Necessitas duplex nēpe simpliciter, & ex suppositione.

3. Responsio

Respondetur 3. ad materiā argumenti, ideò Aristot. requirere in scientia, vt sit de obiecto necessario, vt possit esse certa infallibilis, & perpetuę veritatis, ad quem finem multiplicat, & alias conditiones, quas dicit necessarias ad veram demōstrationem, puta quod sit ex immediatis, ex primis, ex per se, & de omni, ex vniuersalibus, & perpetuis.

Cur oratio suspicio, & opinio possint ex falsis trāsire in veras scientia non item?

Scientia .n. differt essentialiter ab opinione, suspicione, & oratione, quia vbi suspicio opinio, & oratio manentes eędē numero, possunt ex veris fieri falsæ, & econtra, vt sedēte Petro suspicio, & opinio quæ habebatur, q sederet, & oratio quæ significabat illū sedere verę sunt, si surgat; statim euadunt

dunt falsę iuxta commune adagium ab eo quod res est, vel non est, oratio dicitur vera, vel falsa.

Per oppositum scientia est habitus necessariò verus, proinde nequit modò esse scientia, modò non, 7. Metaph. nec modò vera, modò non vera, est enim virtus intellectualis 6. Ethic. & facit bonũ habentem, & opus eius reddit bonum secundo Ethicorum, bonũ autem intellectus est ipsum verum, communiter quoq; nomine scientiæ intelligitur cognitio certa, & vera, ergo illud tantùm necessitatis requiritur in obiecto, verę sciẽtiæ, quæ sat est, vt cognitio sit certa, & infallibilis.

Scotus. Vnde & Scotus ipse, vbi supra ex hoc, quod sciẽtia est habitus necessariò verus, concludit illam essentialiter exigere obiectum necessarium, vbi non obscurè indicat id, quod nos dicimus, nimirũ ideò requiri necessitatem in obiecto, vt scientia de illo certa, atque infallibilis esse possit, sed talis necessitas, dico ego, non solùm est necessitas simpliciter (includens contradictionem ex terminis, quod res sit aliter quàm sit) sed etiam necessitas infallibilitatis, & suppositionis, secũdum quàm dum res est implicat non esse, & cùm desinit esse implicat non fuisse, quam necessitatem acquirunt contingentia, & singularia dũ sunt præsentia, & vt talia repręsentantur, & cognoscuntur vt declaratum est, ergo &c.

4. Respon.

Duplex obiecti necessitas nempe materialis, & formalis. Respondetur quarto ad maiorem. Vera scientia est de obiecto necessariò, distinguo de obiecto necessariò secundùm se materialiter sumpto, nego maiorem, de obiecto necessariò sumpto formaliter. i. vt scitum est, concedo maiorem, sed contingentia, & singularia non sunt necessaria, distinguo minorem, non sunt necessaria sumpta materialiter concedo minorem, non sunt necessaria sumpta formaliter. i. vt scita sunt, nego minorem, sciuntur enim qua presentia sunt, & qua pręsentia, sunt necessaria necessitate suppositionis, & infallibilitatis, quia infallibile est, vt dictum est, dùm sunt illa non posse non esse, & sermones Philosophorum debent esse formales non materiales, ideo &c.

SECVNDA NEOTERICORVM Ratio.

Rada.

SEcundò sic arguit Rada vbi supra, contingentia, quæ à Deo cognoscuntur, vel sciuntur ab eo, vt contingentia, velut necessaria, si primũ, ergo cognitio eorum non est scientia, quia de contingenti, vt contingens est, non est, nec potest esse scientia, si secundum, ergò non cognoscit contingentia, quia cognoscere contingens, vt necessariũ non est cognoscere contingens, & ita &c.

Mariales.

Quomodo Deus dicatur certò scire contingentia, cum qua contingentia sunt, non sint certò scibilia, qua induunt necessitatis modum, non cognoscentur, vt contingentia, sed vt necessaria? Auctoris speculatio.

1. Responsi.

Illa reduplicatiua vt, duo reduplicare pōt nẽpe conditionẽ obiectam & conditionẽ obijciẽdi. REspondetur cognoscere, & vt contingentia, & vt necessaria prout scilicet ly, vt, multipliciter exponi potest, si enim reduplicet conditionem obiectam, & cognitam sic cognoscit ea, vt contingentia sunt, cognoscit enim ea, vt sunt, sunt autem in seipsis contingentia, & vt talia repręsentantur, propterea conditio cognita, & obiecta est ipsamet contingentia.

Si verò ly, vt, reduplicet conditionem non cognitam, & obiectam, sed conditionẽ obijciendi, & cognoscendi idest conditionem, sine qua contingentia nec obijcerẽtur, nec cognoscerentur, sic cognoscit ea, vt necessaria sunt, quia cognoscuntur quatenus sunt præsentia, & vt præsentia repręsentantur, per quam præsentialitatem acquirunt necessitatem suppositionis, & infallibilitatis, vt supra.

Sicut cum dicitur, quod res cognoscuntur, vt sunt immateriales ly, vt, reduplicat non conditionem obiectam, & cognitam (secùs cùm cognoscimus corpus cognosceremus illud esse immateriale, quod in se implicat, & esset cognitio falsa) sed reduplicat conditionem obijciendi, & cognoscendi, idest conditionem, sine qua res non cognoscerentur, nec obijcerentur.

Nisi enim abstraherentur per intellectum à cõditionibus materialibus, neutiquam repræsentarentur per speciem intelligibilem, verumtamen cum eas cognoscit id, quod in eis attingit non est præfata abstractio, & immaterialitas, sed sunt conditiones, quæ conueniunt rei secundum seipsam independẽter ab intellectu, putà, quod corpus est compositum ex materia, & forma, quod habet trinam dimensionem, & similia.

Ergo cum dicit Aduersarius, quod cognoscere contingens, vt necessarium non est cognoscere contingens distinguo, si ly, vt, reduplicet conditionem cognitam concedo assumptum, & nego consequentiam, non enim sic cognoscit Deus contingentia secùs (cognosceret ea falsò) si reduplicet cõditionem, sine qua contingentia non cognoscerẽtur, nego assumptum, & sic cognoscuntur à Deo, & est sensus, quod Deus cognoscit contingentia attingendo illorum contingentiam repręsentatã sibi vt præsentem, ex qua præsentialitate induit quendam necessitatis modum, vt supra, veluti & liberũ arbitrium necessariò liberum est, vnde &c. *2. Respons.*

Respondetur secundo, æquè incumbere Aduersario respondere suo argumento, atque nobis; nã contingentia, vt contingentia, non sunt capacia certę cognitionis, vt pulchrè ostendit D. Thomas locis suprà citatis, & tamẽ secundùm ipsum, Deus cognoscit contingentia certò, & euidenter, ergo debet ea cognoscere, vt induunt aliquem statum necessitatis ad hoc, vt illius cognitionem certò terminare possit. *D. Thom.*

Explicet ergo Rada, quo titulo Deus cognoscat certò contingentia posita in statu necessitatis (qui certè omnibus pensatis alius esse non potest quam status præsentialitatis positus à D. Thoma, & à nobis expositus.)

Et quicquid dixerit, vt saluet certam cognitionem de contingentibus (quam ipse negat esse sciẽtiam) applicet ad illam, quam nos scientiam ponimus, & videbit solutum suum argumentum.

Explicantur loca D. Thomę initio controuersię adducta, quę tum inter sese, tum determinationi factæ aduersari videntur.

REstat vt explicemus loca Diui Thomæ, quæ initio controuersiæ adduximus, & tum inter sese tùm determinationi factæ aduersari videntur, dicit enim, Theologiam non tractare de singularibus, nisi per accidens, & renuit concedere Theologiam, prout circa singularia versatur, esse veram scientiam. *1. Explicat.*

Dico duo genera singulariũ introduci in Theologia, quædam quæ per se ad illam pertinent cuiusmodi sunt omnia mysteria præsertim articuli fidei, & de his principaliter, & quæ talia *Duo singularũ genera, de quibus in Theolog. tractatur.*

talia singularia sunt, tractatur in ea, imò sunt Theologiæ principia, vt visum est.

Alia sunt singularia non pertinentia ad Theologiam, sed quasi per accidens vt quod Abraam habuerit Saram Vxorem, quod Isaac, & Iacob talia, vel talia gesserint, & similia, quæ ad Theologiam (cuius obiectũ est Deus) parum refert, vtrũ in ea inducantur, vel non inducantur, & de huiusmodi agitur in Theologia per accidens, non qua talia singularia sunt, sed vel qua sunt exempla agẽdorum, quatenus scilicet per illa instruimur qualia nos agere oporteat, vel quatenus cognita antiquorum Patrum Santitate certificamur, verum esse id quod ad nos retulerunt à Deo eis reuelatum.

Et de his loquitur D. Thomas cum dicit Theologiam agere per accidens de singularibus vt patet ex ipsissimet verbis, exemplificat enim sic. Sacra doctrina est de singularibus puta de gestis Abrahæ, Isaac, & Iacob, & similibus, quæ tamen omnia accepta, dico ego, vt reuelata ab infallibili veritate nequeunt esse falsa, & induendo necessitatem infallibilis veritatis, possunt verè sciri vt supra siuè primariò siuè secundariò, quando autem alibi dicit nobiscũ Theolog. tractare de singularibus, loquitur de singularib. primi generis quod dicto priori non contrariatur, vt patet, & ita &c.

2. Explicat. Dici etiam potest in Theologia tractari de singularibus secundi generis idest de gestis antiquorum Patrum, non qua singularia talia sunt, sed quatenus figurabant futura mysteria; verbi gratia, vt occisio Abel significabat futuram passionẽ Christi, & aliorum Martyrum, duæ vxores Iacob significabant duas vitas; actiuam scilicet, & contemplatiuam in quibus occupari debet quilibet Iustus, & sic de alijs.

3. explicatio Tandem dici potest tractari de singularibus gestis antiquorum in Theologia, non qua talia singularia sunt, sed quatenus in illis splendet Dei misericordia sapientia, & alia attributa, & ita per illa quasi per effectus probantur à posteriori diuina attributa de Deo, circa quem est principalis consideratio Theologica, quod esse licitum, & vsitatum in omnibus scientijs nemo dubitat, ideo &c.

Argumentum commune, quod Theologia non sit scientia, quia pro maiori parte circa singularia versatur, soluitur multipliciter, exponiturq; commune proloquium, scientia non est nisi vniuersalium.

ITaque qui desiderat respondere in forma ad argumentum, quod communiter fieri solet, quod Theologia non sit scientia, quia scientia est de vniuersalibus, Theologia autem pro maiori parte est de singularibus, dicat sic.

1. Responsio. Primũ scientia est vniuersalium directè, & principaliter, indirectè autem, & secundariò potest esse, & de singularibus, vt patet in philosophia morali, & hoc pacto Theologia tractat de singularibus, intelligendo semper hoc de singularibus per accidens pertinentibus ad Theologiam, vt explicatum est.

2. Responsio. Secundò scientiæ acquisitæ per abstractionem à phantasmatibus (cuiusmodi sunt omnes scientiæ humanæ) sunt solummodo vniuersalium, cęterum scientię acquisitę per reuelationem, & inspirationem (qualis est Theologia) posſũt esse indifferenter, & vniuersalium, & singularium, quia vtraque à Deo ęquè reuelari possunt.

3. Responsio Tertiò scientia est vniuersalium non particularium si sermo sit de particularibus corruptibilib. & variationi subiectis, at si sermo sit de particularibus incorruptibilibus, vel acceptis sub conditione inuariabili benè potest de illis esse scientia, & talia sunt singularia, de quibus agitur in Theologia, vt declaratum est, agitur enim de illis vt sunt reuelata ab infallibi veritate, vnde &c.

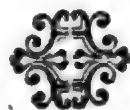
4. Responsio Quarto scientia non est singularium materialium materialitate impediente scibilitatem, benè verò est singularium immaterialium, vt sunt Angeli, vel per ordinem ad immaterialia, vt sunt singularia, de quibus agitur in Theologia; agitur .n. de eis per ordinem ad Deum immaterialem, vt declarat Diuus Thomas 1. p. quæstione 1. art. 3. *D. Thom.*

Vltima Responsio. Vltimò scientia est vniuersalium non tamen sp vniuersalium in prædicando, sed vel in prædicãdo, vel in causando, vel in figurando, vel in exemplificando, aut alijs similibus vniuersalitatis modis; singularia autem, quæ in Theologia introducuntur, introducuntur non qua singularia sunt, sed qua vniuersalia altero dictorum modorum, Deus verbi gratia singularis in essendo, est causa vniuersalis creationis rerum, passio Christi singularis cum alijs eius singularib. actionibus, est causa vniuersalis redemptionis, singularis occisio Abel fuit figura vniuersalis omnium Martyrum futurorum in Ecclesia, patientia Iob fuit exemplũ vniuersale imitandum ab omnibus tribulatis, & sic de alijs, & ita &c.

Fabri obiectio refellitur.

Faber. EX dictis patet quam immeritò Faber in prologo, disput. sexta capitulo primo numer. 7. reprehendat Diuum Thomam, quod non rectè soluat præfatum argumentum de singularibus dùm dicit singularia introduci in Theologia non principaliter, sed secundariò, & in exemplum vitæ, falsum, inquit Faber, est hoc, nam agitur de passione Christi, & de alijs eius actionibus singularibus, & agitur principaliter non tantùm secundariò vt Diuus Thomas dicit, & de se patet.

D. Thom. Ex dictis inquam patet error Fabri; Diuus Thomas enim loquitur solum de singularibus per accidens attinentibus ad Theologiam, qualia sunt omnia gesta Antiquorum, vt ipsemet explicat de illisque exemplificat, & non loquitur de omnibus singularibus absolutè, & præsertim de pertinentibus ad Theologiam per se quales sunt actiones Christi, quas Faber obijcit, & alia fidei Mysteria; quæ sunt Theologiæ principia nedum non per accidens ad illam pertinentia, vt paulò superius explicatum est, ideo &c.



Con-

Controuersia Decimaoctaua.

Subalternatur ne verè propriè tum Theologia viatrix Theologia Beatorum, tum Theologia Beata Theologia Dei? Cum viatrix principia sua acceperit vel omnia, vel plura, ab Angelis, à Patriarchis, à Prophetis, & ab Apostolis, subalternatur ne propriè, & in rigore illorum cognitioni? cum omnes scientia naturales Theologia famulentur, dici ne potest quod illi propriè subalternentur? in quo consistit vera, ac essentialis formalitas subalternationis? Quid sentiat vtraque Schola? quid resolutè tenendum est?

DOCTORVM SENTENTIAE Caput Primum.

Scotus.
Cotus in prologo primi sententiarum quæstione quarta & quinta lateralibus sustinet Theologiam viatricem non subalternari Theologiæ Diuinæ, vel Beatæ, & absolutè nec illam subalternari alteri scientiæ, nec alias scientias subalternari illi ob rationes inferius adducendas, & soluendas. Cum Scoto sentiunt eius Discipuli, & Aureolus, Durandus, & multi alij. *Aureolus. Durandus. D.Thom.*

D. Thomas prima parte quæstione prima articulo secundo tenet Theologiam viatricem subalternari Theologiæ Dei, & Beatorũ. Cum duplex, inquit, sit scientiarum genus quoddam procedés, ex principijs notis lumine naturali intellectus, vt Arithmetica, Geometria, & huiusmodi, quoddam procedens ex principijs notis lumine scientiæ superioris, vt perspectiua procedit ex principijs notificatis per Geometriam, musica ex principijs notis per Arithmeticam.

Sacra doctrina, inquit, est scientia hoc modo, quia procedit ex principijs notis lumine superioris scientiæ, quæ scilicet est scientia Dei, & beata, vnde sicut Musica credit principia tradita sibi ab Arithmetica, ita & sacra Doctrina principia reuelata sibi à Deo.

Ecce apertè vult Theologiam viatricem comparari ad Theologiam Dei, & beatorum sicut musica comparatur ad Arithmeticam, per hoc quod vtraque & accipit, & credit principia notificata in scientia superiore, ergo sentit quod sicut musica verè subalternatur Arithmeticæ, ita & Theologia viatrix Theologiæ, Dei, & Beatorum.

Idem repetit super Boetium de Trinit. quæstione prima articulo secundo in corpore, & in respõsionibus argumentorum, & de veritate, quæstione decimaquarta articulo nono in respõsione ad tertium, & alibi. Cũ D. Thoma tenet Egidius, Riccardus, Dionysius Carthusianus, & alij. *Egidius. Riccardus. Dionis. Carthusianus.*

Caiet. Caetanus prima parte quæstione prima articulo secundo sustinet ex professo, Theologiam viatricem verè, & propriè subalternari Theologiæ Dei, & beatorum tum secundum D. Thomam, tũ secundum veritatem, & reijcit quosdam Thomistas innominatos tenentes, nõ subalternari nisi secundum quid; idem sustinet Capreolus in prologo quæstione prima conclusione secunda, & in responsionibus argumentorum contra secundam Syluester Prierius tom. primo conflati quæstione prima articulo decimo Ripa Nazarius, & alij. *Capreol. Prierius. Ripa.*

Sapientissimus Magister meus Bannes in cõmentarijs ad primam partem quæstione prima articulo secũdo Dubio secundo tenet, Theologiam viatricem non subalternari Theologiæ Dei, & beatorum simpliciter, sed solum secundum quid, & eminenter, quo pacto subalternantur, inquit, illi vice versa omnes scientiæ naturales. Et in D. Thoma nunquam reperietur quod dicat illam simpliciter subalternari, sed solum se habere ad Theologiam Dei veluti se habent subalternatæ ad suas subalternantes. Idem sustinet doctissimus Zumellus super eodem articulo cum Molina, & aliquot alijs D. Thomæ interpretibus. *Bannes. Zumel. Molina.*

De subalternatione nihil explicite diffinitum habetur in Aristotele, Auctoris speculatio, qua via incedendum sit ad explorandum quæ sit vera subalternationis formalitas, & conditiones.

PRo veritatis dilucidatione. Aduertendum primo hic agi de subalternatione non secundum quod hic vel ille ex proprio capite de subalternatione chimerizatur, sed secundũ quod Arist. & alij Philosophi cõmuniter de illa scripserunt, & secundum quod vox ipsa subalternationis dictare videtur. *Not. 1.*

Aristoteles autem quantum ego obseruare potui nullibi ex professo de ea tractat, solum primo posteriorum capitulo duodecimo apud D. Thomam lectione 25. occasione explicandi differentiã quæ est inter demonstrationem propter quid, & demonstrationem quia, tam in eadem sciẽtia, quã in scientijs diuersis, tam in scientijs disparatis, quã in subordinatis, postquam statuit intentam differentiam, obiter explicat, quę sint scientiæ subordinatę, seu subalternatæ. *Aristot. D.Thom.*

Et dicit esse quæ ita se habẽt ad inuicem vt vna collocetur sub alia vt perspectiua sub Geometria, Machinatiua idest ars de faciendis machinis sub Stereometria, idest sub arte mensurãdi corpora, & Armonica idest musica sub Arithmetica, & apparentia idest ars naualis considerans in nubibus apparẽtia signa serenitatis, & tempestatis sub Astrologia considerante situm, & cursum astrorũ hoc est quantum habetur in Arist. de scientiarum subalternatione.

Conditiones verò quæ communiter circumferuntur necessariæ ad subalternationẽ non habentur expresśe in textu Aristotelis saltim omnes, sed Doctores illas inde colligunt, de quibus dicã paulò inferius quid sentiam, indicat ergo Arist. veram subalternationem esse quæ est ad exemplar illius, quæ est inter perspectiuam, & Geometriam, inter Musicam, & Arithmeticam, inter quas secundum omnes vera, & rigorosa subalternatio exercetur. Ad explorandũ ergo, quę sit vera subalternatio, & subalternationis formalitas, seu cõditiones habeatur ob oculos subalternatio, quæ inter præfatas scientias, exercetur, expendatur quæ conditiones in illa saluentur, aut non, & inde iudicetur. Hæc meo videri est via regia, qua in hoc negotio incedendum est volentibus non à casu, sed fundatè, & peripateticè de subalternatione loqui.

Ad veram subalternationem sex conditiones requiruntur singulę collectę ex subalternatione quę inter Musicam, & Arithmeticam (ab omnibus concessa verissima subalternatione) exercetur.

Not. 2. ADuertendum secundò in subalternatione Musicæ ad Arithmeticam has conditiones reperiri, primum

1. Conditio. Musicæ obiectum continet obiectum Arithmeticæ, & addit illi differentiã accidentalem contrahentem illud ad determinatã naturam, vel materiam, obiectum enim Arithmeticæ est numerus, Musicæ numerus sonorus, sonorositas addita accidit numero, & contrahit illum ad certam materiam, scilicet ad sonos.

2. Conditio. Secundò præfata sonorositas est diuersi generis à numero, non enim contrahit illum per se ad species vt faciunt par, & impar, quæ sunt differentiæ per se diuisiuæ numeri, & eiusdem generis cum illo, sed contrahit solum per accidens ad determinatam materiam, scilicet ad sonos, sonorum enim, ac insonorũ sunt differentiæ diuisiuæ per accidens numeri, & sunt differentiæ materiales, proinde diuersi generis ab eo, sicut ligneum, & argenteum sunt differentiæ materiales, & per accidens, diuisiuæ lineæ, & diuersi generis ab ea.

3. Conditio. Tertiò sonorositas nõ fluit à natura numeri, vt fluunt passiones ex natura proprij subiecti, sed aduenit illi omnino de foris, sicut omnino de foris aduenit lineæ, quod sit in materia lignea, vel ferrea.

4. Conditio. Quartò sonorositas depẽdet à numero veluti à proprio principio, sicut linea pendet à pũcto, Musicus considerat numerum, vt causat proportionẽ in sonis, vel quatenus iuxta diuersas numerorum proportiones, consurgunt diuersæ consonantię, circa quas Musicus ex professo versatur, & non considerat sonos secundum se absolutè, (hoc enim pertinet ad Phisicum) sicut & perspectiuus cõsiderat visiones non absolutè, (hoc enim pertinet ad Phisicum) sed vt proportionales sunt secundũ lineas, vel quatenus causabiles sunt secundum proportionem linearum.

5. Conditio. Quintò Musica accipit sua principia ab Arithmetica, & non habet euidentiam de illis, sed supponit ea vt certissima, & demõstrata in Arithmetica, principia enim Musicæ sunt conclusiones in

6. Conditio. Arithmetica, & propterea Arithmetica (& hęc est Sexta conditio) dicit propter quid de illis, quia demõstrat illas per principia nota ex terminis, Musica autẽ de illis habet solũ quia est, quia credit eas, vt veras & ad summum de illis certificatur per experientiam ex sensibilibus.

Hæc sunt quæ potissimum reperiuntur in subalternatione Musicæ, & Arithmeticæ, quæ omnia vtrum semper necessaria sint ad veram subalternationem, dicam paulò inferius. Nunc applicãdo omnia dicta ad propositum dico ad veram subalternationem sex conditiones concurrere (vtrum necessariò, vel permissiuè declarabitur inferius.)

Vtrum præfata sex conditiones requirantur necessariò ad verã subalternationẽ an potius solum permissiuè?

Prima vt obiectũ subalternatæ contineat obiectum subalternantis cum additione differẽtię accidentalis cõtrahentis illud ad determinatam materiam, si enim nihil adderet, esset eadem scientia, & non esset subalternata.

Secunda vt differentia addita sit diuersi generis ab eo, cui additur, quam ob causam scientia, quæ considerat differentias diuisiuas generis nõ subalternatur scientiæ consideranti ipsum genus, quia tales differentiæ non sunt extraneæ naturæ à genere.

Tertia vt non fluat à natura illius, veluti passio à subiecto, quam ob causam scientia considerans passiones hominis non subalternatur scientiæ consideranti hominem, sed est eadem cum illa, quia eiusdem scientiæ est considerare subiectum, & passiones, genus, & differentias quæ sunt veluti eius passiones.

Quarta vt pendeat necessario ab eo, cui additur non vt differentia à genere, seu vt passio à proprio subiecto, sed vt principiatum à suo principio vt linea à puncto, si enim non sic penderet non vniretur per se, sed per accidens, & sic faceret vnum aggregatum per accidens, non diffinibile, nec scibile sexto Methaphisicæ.

Quinta vt principia subalternatæ sint conclusiones in sciẽtia subalternãte, de quibus sexto subalternans dicat propter quid, & subalternata habeat solum quia. Quæ conditiones statim adhuc vberius explicabuntur.

Subalternari est poni sub altero, tripliciter autem vna scientia poni potest sub alia, nempe per modum inferioris sub superiori, per modum ignobilioris sub nobiliori, & per modum notificati sub notificante: subalternatio duplex scilicet propriè & communiter.

ADuertendum tertiò subalternationem, vt vox ipsa testatur, importare positionem vnius sub altero, dicitur enim subalternatum quasi sub altero positum, vnam autem scientiam poni sub altera contingit tripliciter. *Nota. 3.*

Primo secũdum rationem magis, & minùs vniuersalis, quo pacto inferius minus vniuersale ponitur sub superiori magis vniuersali, vt indiuidua sub specie, & species sub genere, & hoc pacto oẽs scientiæ speciales ponuntur sub scientia in communi diuisa in Metaph. Mathem. & alias vt genere in species. *1. Modus.*

Secundo secundum rationem dignitatis quo pacto inferius minus perfectum ponitur sub superiori magis perfecto, vt corpus sub anima, corporalia sub spiritualibus, & hoc pacto omnes sciẽtiæ quia sunt minùs perfectæ Theologia, ac Metaph. ponuntur sub illis, illisque quodammodo famulantur. *2. Modus.*

Tertio secundum dependentiam cognitionis, & sic illa scientia quę nequit esse scientia idest quę nequit habere euidentiam de suis conclusionibus, & principijs, nisi vniatur alteri, dicitur poni sub illa, illique subalternari ad modum quo aer dicitur subalternari luminoso, quia nequit habere esse lucidum, nisi dependenter ab illo. *3. Modus.*

Primo & secundo modo non est subalternatio nisi communiter, Musica enim subalternatur Arithmeticæ, & tamen non comparantur inter se vt magis, & minus vniuersale, Geometria est minus perfecta Philosophia naturali, & tamen non subalternatur illi, documentum autem Aristotelis est veram subalternationem esse, quę assimilatur subalternationi Musicæ ad Arithmeticam, vt notabili primo relatum est, remanet ergo vt solum tertiò modo sit subalternatio propriè dicta, & vt de ea solum hic agatur.

Ex qua

Ex quadruplici capite vna scientia subalternari potest alteri, nempe ex parte scientiæ secundum seipsã, ex parte obiecti sciti, ex parte finis scientiæ, et ex parte scientis, seu modi sciendi, & quolibet horum modorum ad subalternationes singulas quot conditiones necessariæ sint? & quæ sit vera subalternatio, quę non?

Not. 4.

ADuertendum quartò ex quadruplici capite oriri vnam scientiam subalternari alteri, primo ex parte scientiæ secundum seipsam, quia scilicet nequit esse scientia, idest nequit habere euidentiam suorum principiorum, & conclusionum, nisi vniatur alteri, euidentia enim est formalitas, & essentialitas scientiæ iuxta illud primi posteriorum. Non scit qui caret resolutione ad principia sibi euidentia, maximè apud negantes, Theologiam viatricem esse scientiam, quia caret euidentia.

1. Caput cõstituens subalternationẽ essentialẽ

Ideo quantò principia scientiæ minùs aliundè euidentia esse possunt, quam in scientia superiori tanto magis, tantoque essentialius pendet, subijcitur, & subalternatur illi in esse scientifico, & intelligo de dependentia à faciente euidentiam principiorum, non ministerialiter, vt intellectus pẽdet à sensibus, sed principaliter, vt aer pendet à luminoso, & Musica ab Arithmetica.

Petrus de Palude.

Vnde Petrus de Palude vno verbo perstringẽs omnia scribit sic: essentialis, inquit, ratio subalternationis est essentialis, & per se depẽdentia vnius scientiæ ab alia, non sicut scientia pendet à sensu, sed sicut à principaliter tradente illam euidẽtiam, ita quod aliter per se haberi non possit (saltim ita perfectè.)

Ad subalternationẽ essẽtialem quot conditiones requirantur

Ad hanc subalternationem non video simpliciter aliam conditionem necessariam, nisi, quod subalternata, & subalternans sint scientiæ distinctæ, & quod subalternata habeat principia de se inenidentia, & visibilia, euidenter solum in subalternante, propter quod pẽdet ab illa essentialiter, idest in esse scientię, idest in euidentia, quæ est sciẽtiæ formalitas.

Alias autem conditiones putà quod addat differentiam accidentalem, & alias supra narratas non existimo necessarias, imò puto sine illis circa idem obiectum formale posse duas scientias versari, vnam cum principijs euidentibus, aliam cum principijs de se inenidentibus, notificabilibus tñ in alia, & hãc verè subalternari illi, esto illa nõ dicat propter quid huius, & similia, quæ latius declarabo notabili sexto, & inferius.

2. Caput constituens subalternationẽ obiectiuã

Secundo ex parte obiecti quando scilicet obiectum vnius scientiæ continetur sub obiecto alterius, non sicut pars integralis, vel subiectiua sub toto integrali, & potestatiuo, vt venter sub corpore, homo sub animali, sed sicut materiale sub formali, vt explicat Diuus Thomas primo Poster. lectione 25. & opusc. de natura generis capit. decimoquarto.

D. Thom.

Musica verbi gratia subalternatur Arithmeticæ ex parte obiecti, quia obiectum Musicæ numerus sonorus cõtinetur sub numero abstracto, qui est obiectum Arithmeticæ, & quia per sonorositatem contrahitur ad determinatam materiam sonoram, ideò numerus, vt sonorus continetur sub numero abstracto, veluti materiale sub formali, & veluti concretum sub abstracto, seu cõtractum sub absoluto.

Ad subalternationẽ obiectiuam quot conditiones requirãtur?

Ad hanc subalternationem requiruntur omnes conditiones supra narratę, quod scilicet obiectum subalternatæ addat obiecto subalternantis differentiam accidentalem extranei generis, & aliæ, vt supra.

3. Caput constituens subalternationem finalẽ.

Tertio ex parte finis, quando scilicet finis vnius scientiæ, vel ordinatur ad finem alterius; vt conficere frenum, quod est finis frenefactiuæ ordinatur ad equitandum, quod est finis equestris vndè frenefactiua subalternatur equestri, & equestris dicit propter quid frenum debeat esse talis, et talis figuræ, frenefactiua autem dicit solum quia est.

Vel quando finis vnius scientię dependet à fine alterius, vt effectus à causa efficiente verbi gratia, efficere sanitatem in corporibus est finis Medicinæ, & quia hæc fit per virtutes naturales effectiuè quarum contemplatio finis est Philosophiæ, Medicina subalternatur Philosophiæ, & vbi Medicina habet purũ quia est de suis principijs, (vt quod reubarbarum purgat coleram) Philosophia dicit propter quid.

Ad subalternationẽ finalẽ quot cõditiones requirantur?

Ad hanc subalternationem non requiritur alia conditio nisi quod, & subalternans, & subalternata; & quod illarum obiecta sint omnino diuersa, & quod illorum fines inter se dependeant, vt supra.

Durandus

Hanc solam subalternationem vult Durandus in prologo quæstione septima esse veram subalternationem, sed quam falsò manifestum est ex relatis ex Aristot. primo Post. vbi supra ait .n. veram subalternationem esse, quæ assimilatur subalternationi Musicę ad Arithmeticam, & Perspectiuæ ad Geometriam, in quarum tamen subalternatione clarè cernitur non interuenire nec depẽdentiam finium, nec obiecta disparata, vt Durandus contendit, vnde &c.

Refellitur.

Aristot.

4. Caput cõstituẽs subalternationẽ modalem.

Quartò ex parte scientis, vel modi sciendi, quãdo .s. sciens ob aliquod impedimentũ non cernit euidenter principia suæ scientiæ de se nota, vt si quis mihi proponat principia Geometrica de se nota adeò obscurè, vt non pertingam ad illorum, euidentiam, sed tantum credam illa in eo casu mea geometria ex parte mei modi sciendi subalternaretur Geometriæ eius, qui eam me docuit, vt ait Capreolus vbi supra ad primum contra vltimam. Verum hæc subalternatio nõ est subalternatio propriè, sed tãtum communiter vt docetur ab oĩb. hic agitur de subalternatione oĩb. modis.

Capreolus.

Vna scientia subalternari potest alteri dupliciter scilicet essentialiter tantum, & completiuè, & vtraque subalternatio, in quo consistat? per quam distinctionem explanantur, & dissoluuntur omnia.

Not. 5.

ADuertendum quintò dupliciter contingere vnam scientiam subalternari alteri, primo essentialiter tantum, vt cum scientia merito sui ipsius subijcitur alteri, propterea quod pendet ab ea inesse scientiæ, & euidentiæ, iã enim dictum est euidentiam esse essentialem formalitatem scientiæ iuxtà illud primo Posteriorum. Non scit, qui caret resolutione ad principia euidentia sibi, ideò scientia, quæ quantum ad euidentiam pẽdet ab alia dicitur subalternari illi essentialiter, & qua scientia est, sicut quæ subalternatur, alteri quia obiectum eius continetur sub obiecto alterius, dicitur subalternari obiectiuè.

Subalternationis essentialis formalitas, in quo consistat?

Aristot.

Subalternatio completiuè est quæ fit oĩbus modis quib. subalternatio fieri potest.

Secundò omnifariam, & completiuè vt cum vna scientia subijcitur alteri, ne dum merito sui ipsius vt suprà, verum, & merito obiecti, quia scilicet eius obiectum cõtinetur sub obiecto alterius, & merito finis, quia scilicet finis eius ordinatur ad finem alterius, vel dependet ab eo, vt expositum

est

est,& vno verbo cum subalternatur omnibus modis, & ex omnibus capitibus, quibus vnam scientiam cótingit alteri subalternari, Musica subalternatur Arithmeticæ completiuè, quia subijcitur illi,& meritò sui ipsius ob ineuidentiam principiorum,& meritò obiecti, quia obiectum eius numerus sonorus continetur sub obiecto Arithmeticæ, quod est numerus abstractus.

Si finis eius penderet, aut ordinaretur ad finem illius esset plusquam completissima subalternatio, cæterùm iam dixi ex Aristot. istam subalternationē finium non esse semper necessariā ad veram subalternationem, licèt cùm interuenit fundet, & compleat veram subalternationem, vt Durandus dicit.

Quod ē tale essentialiter est simpliciter tale.

Quoniam verò vsus loquentium obtinuit, vt quod est tale essentialiter simpliciter dicatur tale, vt quia homo essentialiter est rationalis, simpliciter rationalis dicitur, fit vt scientia quę subalternatur essentialiter. i. meritò sui ipsius vt supra, dicatur verè, & simpliciter subalternata (esto per possibile, vel impossibile non subalternaretur ex parte obiecti, & ex alijs capitibus, vt supra) in quo casu esset simpliciter subalternata, & nō subalternata omnifariam, seu incompletiuè. i. omnibus modis, quibus possibile est scientiam subalternari.

Sicut in simili dicunt Theologi, quod, quia in bona Theologia beatitudo consistit essentialiter in visione Dei, si quis videat Deum, & per possibile, aut impossibile non fruatur illo, verè, & simpliciter erit beatus, non autem erit beatus completiuè,& omnifariam, quia non habebit beatitudinem cum omni complemēto, cum quo haberi solet, hic agitur de vtroque subalternationis modo, & est distinctio digna memoria, quia vt patebit per eam omnia explanantur.

Ex sex conditionibus supra narratis, vna tantum est, quæ ad subalternationem absolutè sumptam necessaria est simpliciter, nempe vt principia subalternatæ in, & ex seipsis ineuidentia sint, & solum in subalternāte sint euidenter cognoscibilia, reliquæ conditiones non sunt necessarię ad subalternationem absolutè acceptam (nisi fortè permissiuè) sed solùm ad subalternationem talem, puta vel obiectiuam, vel modalem, &c. & hoc bene penetratum, & applicatum illustrat omnia. Quod probatur multis rationibus.

Nota 6.

ADuertendum sexto ex sex conditionibus supra narratis concurrentibus ad veram subalternationem scientiæ, vnam tantùm esse simpliciter necessariam, & conuenire subalternationi secundum se absolutè acceptæ, (ad quam postea aliæ si eis permittitur consequuntur, & sine qua non contingit esse veram subalternationem simpliciter) nempè, vt eius principia, ex & in se ipsis sint ineuidentia, & euidenter cognoscibilia solùm in scientia superiore.

Quando hoc interuenit scientia pendet à superiore quantum ad euidentiam, quæ est essentialis formalitas scientiæ, proindè pendet essentialiter,& qua scientia est, & subalternatur illi simpliciter, quia subalternari simpliciter non est nisi simpliciter pendere ab alio in ratione scientiæ, & euidentię, vt prædeclaratum est.

Aliæ verò conditiones non sunt simpliciter necessariæ, nec conueniunt subalternationi secundū se absolutè, sed subalternationi tali puta subalternationi, vel ex parte obiecti, vel ex parte finis, vel ex parte scientis probantur singula.

1. Ratio.

Tùm quia sola ineuidentia principiorum in seipsis facit scientiam pendere inesse scientiæ, & essentialiter ab illa, à qua euidentiam accipit, in qua dependentia consistit subalternatio simpliciter, vt prædeclaratum est.

2. Ratio. D. Thomas.

Tùm quia D. Thomas prima parte quæst. prima art. secundo, hanc solam differentiam affert inter scientiam subalternatam, & subalternantē, quod subalternans procedit ex principijs per se notis, subalternata ex principijs notis, non per se, sed lumine scientiæ superioris, hanc solam, inquā, differentiam affert, vt indicet eam solam sufficere ad constituendam scientiam,& subalternantem, & subalternam.

Sicut sola euidētia principiorū eximit scientiā à subalternatarum ordine, ita sola principiorum ineuidētia intra sub alternatarū ordinē illā constituit.

Et quod sicut euidentia principiorū sola sat est ad eximendam scientiam à subiectione, ac subalternatione ad aliam, ita per oppositum sola principiorum ineuidentia sufficit ad constituendam scientiam essentialiter dependentem inesse scientiæ,& subiectam, atq; subalternatam illi, à qua euidentiā expectat, regula enim est posterioristica, quod si affirmatio est causa affirmationis, & negatio negationis,& è contra.

3. Ratio.

Tùm quia posita sola ineuidentia principiorū fundante dependentiam in esse scientiæ, vt supra, & sublatis omnibus alijs conditionibus, ponitur vera subalternatio, per oppositum sublata principiorum ineuidentia, positis omnibus alijs conditionibus, non ponitur vera subalternatio, ergo sola principiorum ineuidentia fundans dependentiam inesse scientiæ, vt supra est vera causa subalternationis simpliciter, & conditio, quæ sola necessaria est ad subalternationem absolutè acceptam.

Aliæ verò conditiones non sunt eiusmodi, & si necessaria sunt, sunt ad subalternationem non absolutè, sed ad talem, vel talem putà ad subalternationem, vel ex parte obiecti, vel ex parte finis,&c.

Patet consequentia per regulam communem, vera causa est, qua posita sublato quocunque alio, ponitur effectus,& qua sublata posito quocunque alio, non ponitur effectus.

Posita sola principiorū ineuidentia sublato quocunque alio ponitur vera subalternationis formalitas.

Antecedens probatur positis omnibus conditionibus supra narratis, & sublata sola principiorum ineuidentia, quæro, vel scientia est subalternata, vel non, si non. habeo intentum, si sic hoc est implicatorium, quia sic penderet, & non penderet essentialiter. i. inesse scientiæ à subalternante, penderet, quia supponitur subalternari,& subalternatio nō est nisi essentialis dependētia vnius scientiæ ab alia inesse scientiæ, ac euidentiæ, vt expositum est, non penderet, quia ex hypotesi eius principia essent euidentia in seipsis,& sic non penderet quoad euidentiam ab alia, & tamen subalternaretur, quæ est contradictio manifesta.

Sublata principiorū ineuidentia posito quocūque alio non ponitū vera subalternatio.

Per oppositum sublatis omnibus alijs conditionibus, & posita sola principiorum ineuidentia, quæro, vel scientia esset subalternata illi, à qua euidentiam reciperet, vel non, si sic habetur intētum si non, hoc est implicatorium, quia sic illa scientia penderet inesse scientiæ, & euidentiæ ab illa, & tamen illi non subalternaretur, quæ est implicantia in terminis, cum subalternatio non sit nisi dependentia vnius scientiæ ab alia inesse scientiæ, & euidentię veluti implicat Petrum esse rationalem, & non esse hominem.

Ergo verum est assumptum principale quod scilicet posita sola principiorum ineuidentia fundante dependentiam in esse scientiæ vt supra,& sublatis omnibus alijs conditionibus ponitur vera subalternatio; per oppositum sublata principiorum ineuidentia, positis omnibus alijs conditionibus

non

non ponitur subalternatio, quod erat intentum.

4. Ratio. Tum quia cum Arist. dicit verã subalternationem esse, quæ assimilatur subalternationi perspectiuæ ad Geometriam, & Musicę ad Arithmeticã, in quarum subalternatione reperiũtur sex conditiones supra narratæ, non statuit omnes, & singulas esse semper necessarias veræ subalternationi, nec explicat, vtrum omnes conueniãt subalternationi secundum seipsam, an potius aliquæ conueniant subalternationi, vt subalternatio est absolutè, aliæ vt est subalternatio talis, vel talis, puta vel ex parte obiecti, vel ex parte finis, aut alio quocunque modo.

Speculatio notanda. Similiter cum antiqui Philosophi dicunt ad veram subalternationem requiri prenarratas conditiones, non constat an loquantur de subalternatione omnimoda, seu ex omnibus capitibus supra expositis, an potius de subalternatione ex vno tantum capite verbi gratia ex parte scientiæ secũdum se, & essentialiter, vel ex parte finis, &c. vt expositum est, ideò neque ex Aristotele: neque ex antiquis Philosophis aliquid afferri potest quod dictis nostris verè aduersetur.

Ad explorandum ergo quæ scientia verè subalternetur, & quæ non, habeatur oculus attentus ad prefatam conditionem, quam probauimus sufficere veræ subalternationi, expendatur vbi saluetur & vbi non, & inde iudicetur, hæc enim est clauis totius negotij præsentis, quę omnia desumpta sũt ex Caietano prima parte quęstione prima articulo secundo & ex D. Tho. ibidem in corpore.

In quolibet Beato est duplex Theologia altera matutina in verbo, alia vespertina extra uerbum (euidens tamen) & de vtraque quæritur an Theologia viatrix illi subalternetur?

ADuertẽdum septimò in quolibet beato esse duas Theologias alterã, qua redditur beatus, & est ipsamet Dei visio, qua vnico intuitu cernit, & Deum & oẽs veritates Theologicas in illo, Deus enim est obiectum Theologiæ, obiectum autem virtualiter continet omnes veritates de illo cognoscibiles, proinde positũ sub sufficiẽti lumine statim in illo omnes eius veritates splẽdent & hæc Theologia appellari solet Theologia beata, Theologia in Verbo, Theologia matutina.

Alia est Theologia extra Verbum, quæ & Vespertina vocatur per quam beatus contemplatur veritates Theologicas in suis principijs nõ creditis vt nunc, sed euidentibus vel per vnionem ad Theologiam beatam, vel per reflexionem luminis gloriæ super illam, vel quomodolibet aliter & est illamet numero quam beatus habuit dum esset in via, & secum detulit cumulatam euidentia qua anteà carebat.

Sicut cum purus perspectiuus euadit Geometra retinet antiquam perspectiuam spoliatam veteri ineuidentia, & redditam euidentem per vnionem ad acquisitam Geometriam, per reuerberationem scilicet luminis Geometrici super illam, quando quæritur an Theologia viatrix subalternetur Theologiæ beatorum quæritur potissimũ de Theologia eorum in verbo vnde & aliqui cautius quærit an Theologia viatrix subalternetur Theologię, nõ beatorum, sed beatæ, quę est ipsa Theologia in verbo vt expositum est, ad vberiorem tamẽ doctrinam aliquid dicetur etiam de Theologia beatorum extra verbum.

Theologia viatrix in triplici statu spectari potest nempe vt est in viatoribus, vt commigrauit ad patriam, & vt secundum se abstrahit ab vtroque statu.

ADuertendum octauo Theologiam viatricẽ in triplici statu considerari posse primo vt est in viatoribus seorsim à Theologia beata, secũdò vt est in Patria vnita illi, tertiò secũdum se idest vt abstrahit ab vtroque statu, & est apta esse in vtroque, sicut & numerus considerari potest & vt est par, & vt est impar, & vt abstrahit ab vtroque indifferens ad vtrunque, hic quæritur an Theologia viatrix quomodolibet sumpta verè subalternetur Theologiæ Dei, & Beatorum.

CONTROVERSIAE DECISIO. Caput Secundum.

HIs ita constitutis sit conclusio responsiua. Theologia viatrix quomodolibet spectetur siue secundum se, siue vt in viatoribus, siue vt in Patria, propriè non subalternatur cognitioni Angelorum Patriarcharum, ac Prophetarũ à quibus accepit sua principia reuelata, nec Theologiæ vespertinæ, seu extra verbũ, bene verò subalternatur Theologiæ Dei, ac Beatorum longè verius, & essentialius quam perspectiua subalternetur Geometrię, & quęlibet alia naturalis subalternetur suæ subalternanti, non tamen subalternatur omnifariam, sed solum absolutè & simpliciter, & sicut propriè loquendo scientiæ naturales non subalternantur Theologiæ (quantũlibet eis sit superior) ità nec Theologia beata propriè loquẽdo subalternatur Theologię Dei (licet impropriè & communiter) nihil vetet concedere, & omnes sciẽtias naturales subalternari Theologiæ, & Theologiam viatricem, vt viatrix est, subalternari Theologiæ beatorum extra Verbum, & Theologiam beatam subalternari Theologiæ diuinæ. Probantur singula.

Theologiam viatricem non subalternari propriè cognitioni Angelorum Patriarcharum, & Apostolorum quantumlibet ab eis sua principia reuelata acceperit.

ET quidem quod Theologia viatrix vt supra propriè nõ subalternetur cognitioni Angelorũ Patriarcharũ, & Prophetarum probatur, subalternatio propriè est depẽdẽtia vnius scientiæ ab alia tradente principaliter euidentiam principiorum eius, vt declaratum est, sed Angeli, Patriarchæ, & Prophetæ nec tradiderunt euidentiã principiorũ, nec reuelarunt principia Theologiæ principaliter, sed solũ ministerialiter, retulerũt. n. nobis reuelationes sibi factas à Deo, de misterijs fidei. 1. Ratio.

Vnde & Angeli vocantur administratorij Spiritus ergo Theologia viatrix propriè non subalternatur illorum cognitioni, veluti nec intellectus nec scientiæ naturales, subalternantur sensui, non obstante ab illo recipiant species cognoscibilium, ob eãdem causam, quia. s. sensus non principaliter sed ministerialiter præbet illis necessarias species vt suo loco declarabitur, ergo. *Cur intellectus non subalternetur sensui à quo species intelligibiles recipit?*

Præterea inter scientiam subalternantem, & subalternatam debet esse distinctio specifica, vt ex dictis satis patere potest Theologia autẽ nostra, & Apostolorũ Patriarcharum & Angelorum non distinguuntur specie, singulæ enim sunt obscuræ, singu- 2. Ratio.

singularum principia sunt articuli fidei, & non differunt nisi penes hoc quod Angeli,& Apostoli acceperunt ea immediatè à Deo,nos vero ea accepimus ab illis,ergo.

Theologiam viatricem non subalternari propriè Theologia vespertina Beatorum.

Cur inter subalternatam & subalternantem scientiam debeat intercedere realis & specifica distinctio.

QVod verò Theologia viatrix propriè non subalternetur Theologiæ beatorum extra Verbum probatur. Inter scientiam subalternantem,& subalternatam debet esse realis, & specifica distinctio,vt nunc tangebatur, & conuincitur ex eo quod subalternata essentialiter dependet à subalternante in esse scientiæ, & euidentiæ; implicat verò idem pendere essentialiter à se ipso, sed Theologia viatrix non distinguitur specie à Theologia Beatorum extrà Verbum, immo est ipsamet eadem numero transmigrata è statu viæ, & ineuidentiæ ad statum Patriæ,& euidentiæ.

Sicut eadem numero perspectiua est,quæ priùs fuit obscura procul à Geometria, & postea vnita Geometriæ fit euidens cum perspectiuus fit Geometra,ergo Theologia viatrix nequit propriè subalternari Theologiæ beatę extra Verbum, sed cōparatur ad illam veluti imperfectum ad perfectum in eadem specie, vt Puer ad seipsum Hominem,& lux matutina ad lucē meridiei, vnde, &c.

Theologia viatrix subalternatur Theologia Dei,& Beatorum longè verius quam perspectiua subalternetur Geometria. & qualibet alia naturalis suę subalternanti.

QVod verò Theologia viatrix subalternetur propriè Theologiæ Dei, & Beatorum in Verbo,longè verius, ac essentialius, quam perspectiua subalternetur Geometrię & quęlibet alia naturalis suę subalternanti probatur Theologia viatrix essentialiter pendet in esse scientiæ, & euidentiæ à Theologia Dei,& Beatorum longè plenius, ac verius, quam perspectiua pendeat à Geometria, & quælibet alia naturalis à sua subalternante naturali, ergo Theologia viatrix propriè subalternatur Theologiæ Dei, & Beatorum, & verius,atque essentialius, quā perspectiua subalternetur Geometriæ,& quęlibet alia naturalis suę subalternanti naturali.

Theologia viatrix plus pendet à Theologia Dei & beatorū, quam perspectiua à Geometria.

Consequētia euidens, subalternatio enim propriè est essentialis dependentia vnius scientiæ ab alia in esse scientię,& euidentiæ,vt declaratum est in notabilibus,ergo vbi est maior, & plenior depēdentia in esse scientiæ, & euidentiæ,est maior, essentialior,ac verior subalternatio per regulam topicam. Sicut simpliciter ad simpliciter, ita magis ad magis, & maxime ad maxime.

Antecedens probatur. Principia Theologiæ viatricis scilicet articuli fidei sunt ineuidētia in se, & visibilia euidēter solum lumine Theologiæ diuinæ, & beatæ vt conceditur ab omnibus, principia autem perspectiuæ,& aliarum subalternatarū naturaliū, licet in se ipsis ineuidentia sint,& scibilia solum in lumine scientiæ subalternantis,tamen fiunt euidentia etiam per experientiam ex sensibilibus,vt supra ex Durando & Fabro declaratū est & patet etiam ad sensum,ergo Theologia viatrix pendet à Theologia diuina, & beata in esse scientiæ, & euidentiæ, subinde essentialiter illi subalternatur.

Deinde pendet magis ac plenius,quam perspectiua à Geometria, & aliæ naturales subalternatę à suis subalternantibus. Nā viatrix non habet euidentiam aliunde nisi à lumine beato, & diuino vt prætactū est. Perspectiua,& aliæ naturales vltra scientiam subalternantem,in qua clarificantur,habent euidentiam etiam ex sensibilibus,vt declaratum est,ideo &c.

Quomodo Theologia diuina, & beata Theologiam viatricem propriè sibi subalternent cum de eius principijs non discurrant, & de subalternationis ratione sit,vt subalternatę principia,sint conclusiones demonstratę in subalternante?

NEque obstat quod Theologia Dei, & Beatorum de Theologiæ viatricis principijs non discurrant, de ratione verò scientiæ subalternantis sit demonstrare principia scientiæ subalternatę resoluereq; illa in principia euidētia, vnde principia subalternatæ sunt conclusiones in scientia subalternante,& similia,quę sine discursu fieri non possunt,vt patet non obstat inquam.

Nam respondetur facilè quod sicut de ratione scientiæ absolutè non est vt sit discursiua, aut per discursum acquisita,sed hoc conuenit scientiæ vt est in hoc, vel in illo subiecto ob suā imperfectionem apto discurrere,ita de ratione scientiæ subalternantis absolutè non est, vt discurrendo demonstret principia scientię subalternatæ,medioque discursu ea resoluat in principia euidentia, sed hoc cōuenit illi vt est in hoc,vel in illo subiecto, ob suā imperfectionem non apto præstare hæc, nisi medio discursu.

Sed de ratione scientiæ subalternantis absolutè est vt cernat euidenter principia subalternatæ, in suis causis(si causas habeat) vel si causas nō habeāt vt cernat illa euidēter in seipsis, ita vt lumen eius irradians super illa,reddat illa euidentia (id quod lumen obumbratum scientiæ subalternatę pręstare non potest) id autem optimè impletur in Theologia Beatorum, & Dei respectu principiorum Theologiæ viatricis excluso omni discursu,vt in proprio loco declarabitur, ideo &c.

Scotus vbi supra concedit Beatum etiam in visione Dei discurrere, sed id communiter non admittitur,ideò prior responsio melior est. Regula enim magni Areopagitæ est. Quæ sunt dispersa in inferioribus mixta cum imperfectione nō transferri in Deū nisi depurata ab imperfectionibus, scientia aūt & subalternatio actiua reperiuntur in inferioribus mixtæ cum imperfectione discursus vt in argumento dicitur ideo transferuntur in Deum depuratæ à discursus imperfectione, vt supra,& ita &c.

Scotus.

Magnus Areopagita.

Theologia viatrix non subalternatur omnifariam Theologia Dei,& Beatorum.

QVod verò Theologia viatrix non subalternetur omnifariā Theologię diuinę,& beatę probatur omnibus rationibus quibus Scotus, Bannes, & alij probant illam verè,& simpliciter non subalternari, omnes enim bene ponderatæ non amplius conuincunt, nisi illam non subalternari completiuè, seu omnifariam, quod est quod nos docemus.

Sanè inter alios modos,quibus contingit vnam scientia subalternari alteri vnus est, quod obiectū illius cōtineatur sub obiecto alterius quod addat illi differentiam accidentalem, & alia quę supra narrata sunt,hoc autem non saluatur inter Theologiam viatricem,Beatam,& diuinam,quia idem numero Deus est obiectum singularum, & idem non continetur sub seipso.

Deus

Deus etiam vt obiectum viatricis non addit ad seipsum differentiam aliquam accidentalem in genere rei, vt obseruat Caiet. addit visibilitatem obscuram, vel abstrahētē à claro, & ab obscuro; cęterum hi sunt modi, sub quibus Deus attingitur, nō differentiæ, quæ attingantur in Deo, differentia autem addita debet attingi à scientia subalternata, vt visualitas attingitur à perspectiua, quæ est differentia addita lineæ obiecto Geometriæ, de quo plura inferius, ergo Theologia viatrix non subalternatur Theologiæ Dei, & Beatorum omnifariā, idest omnibus modis, quibus cōtingit vnam scientiam subalternari alteri quod erat intentum & ita, &c.

Theologiam Beatam propriè non subalternari Theologiæ Dei.

Theologia beata nullatenus pendet à Theologia Dei.

QVod Theologia beata propriè non subalternetur Theologiæ diuinæ probatur, subalternatio propriè est dependētia essentialis vnius scientiæ ab alia in esse scientiæ, & euidentiæ vt declaratum est, sed Theologia beata non habet hanc dependentiam à Theologia diuina, est.n. euidēs in seipsa, quia innititur lumini gloriæ, sub quo clarè cernit obiectum theologicum scilicet Deum & in illo omnes veritates theologicas.

Sic adeò independenter à Theologia diuina vt si per impossibile Deus non haberet Theologiam & instar lapidis esset non cognoscitiuus, sed solum cognitus vigore sui luminis gloriæ, æque clarè cerneret Beatus veritates theologicas in Deo, atque cernit nunc, quando Deus de seipso theologicam cognitionem habet, ergo non propriè illi subalternatur.

Scientias naturales non subalternari propriè Theologię presertim beatę.

Scientię naturales nō pēdent essentialiter à Theologia presertim beata & cur?

QVod scientiæ naturales non subalternentur Theologiæ, propriè præsertim beatæ probatur. Nulla scientia naturalis pendet per se in esse scientiæ, & euidentiæ à Theologia beata, ergo nulla earum propriè illi subalternatur, consequentia euidens ex diffinitione subalternationis, (subalternatio propriè est depēdentia per se vnius scientiæ ab alia in esse scientiæ, & euidentiæ) antecedens probatur.

1. Ratio. Tum quia omnes scientiæ naturales resoluuntur ad prima principia per se nota lumine naturali, à quo lumine primordialiter originantur, & in quo stabiliuntur, & ad quod tandem resoluuntur, quam ob causam, & appellantur scientiæ naturales, ergo à lumine naturali habent suam euidentiam, & esse scientificum, non à Theologia.

2. Ratio. Tum quia omnes scientiæ naturales procedunt ex principijs, vel immediatis naturaliter cognitis (quales sunt omnes scientiæ subalternantes, & absolutè) vel ex principijs mediatis notis lumine sciētię superioris (quales sunt omnes sciētiæ subalternatæ, vt docemur prima parte quęstione prima articulo secundo in corpore.)

Ergo nulla earum habet euidentiam à Theologia, sed vel ex principijs proprijs naturalibus, vel ex lumine scientię subalternantis, itidem naturali, subinde nulla pendet à Theologia in esse scientię, & euidentiæ, per cōsequens non subalternatur illi.

3. Ratio. Tum quia nulla scientiarum naturalium accipit sua principia à Theologia, sed omnes ea accipiunt, vel à Metaphisica (Metaphisica verò habet illa ex seipsa) vel habent ex seipsis naturaliter cognitis, vt contingit in scientiis subalternantibus, & absolutis, vel habent ea ex scientijs subalternantibus (vt cōtingit in scientijs subalternatis) ergo nulla earū pendet in esse scientiæ, & euidētiæ à Theologia, proinde nec illi subalternatur quæ subalternatio consistit in eo, vt scientia accipiat ab alia, & principia, & principiorum euidentiam, vt Musica accipit ab Arithmetica, & principia, & principiorum euidentiam, & in hac dependentia cōsistit essentialis formalitas subalternationis, ergo de primo ad vltimum scientiæ naturales non subalternantur propriè Theologiæ.

Communiter & impropriè subalternantur, tum scientię naturales Theologię beatę, tum Theologia viatrix Theologię beatorum, tum Theologia beata Theologię Dei.

QVod demùm impropriè, & communiter cōcedi possit, & omnes scientias naturales subalternari Theologiæ Beatæ, & Theologiam Beatam subalternari Theologiæ diuinæ, & Theologiam viatricem, vt viatrix est, subalternari Theologiæ Beatorum extra Verbum probatur. Omnes scientiæ naturales pendent à Theologia Beata in esse scientiæ, & euidentiæ nō simpliciter, quod proximè ostensum est esse impossibile. *Quo sciētia naturales pēdeant in sua euidentia à Theologia beata?*

Sed secundum quid .i. secundum quendam excellentissimum gradum claritatis, & perfectionis, quem habent in Theologia Beata, & in seipsis habere non possunt.

Quæ enim in seipsis cognoscuntur lumine naturali, in Theologia Beata cognoscuntur lumine gloriæ, incomparabiliter clariore, ac vigorosiore lumine naturali, proindè incōparabiliter clariùs, & excellentiùs ibi cognoscuntur quàm hic, quantò enim lumen, sub quo aliquid cognoscitur est clariùs, & vigorosius, tanto cognitio est clarior, & perfectior, vt patet, ergo omnes scientiæ naturales secundum quid subalternantur Theologiæ Beatæ.

Patet consequentia nam quanta est dependentia in esse scientiæ, & euidentiæ tanta est & subalternatio, cum subalternatio non sit nisi depēdentia vt supra sed est dependentia secundū quid vt expositum est, ergo & subalternatio est secundum quid, & communiter, & sic verificatur commune proloquium, sicut in cognoscibilibus nō sistit resolutio quousque perueniatur ad excellentissimum cognoscibile, ita in cognitione eiusdem rei non sistitur vsquequo perueniatur ad perfectissimam cognitionem, & cognitionis gradum possibilem de illa haberi.

Theologia etiam beata est quædam quasi sigillatio Theologiæ diuinæ, lumen gloriæ quædam participatio diuini luminis, vt communiter dicitur, sigillatio autē, & participatio alterius nequit non pendere, & aliqualiter subijci illi, cuius est sigillatio, & participatio, ergo Theologia beata habens hanc subiectionem, & subordinationem ad Theologiam diuinam nequit aliqualiter, & secundum quid non illi subalternari. *In quo consistat depēdētia Theologię beatę ad Theologiam diuinam?*

Tandem licèt sit eadem numero Theologia, quæ nunc est in viatoribus, & quæ postea erit in Patria extra Verbum, vt expositum est, tamen hic est in statu imperfecto, & cum ineuidentia, in Patria erit in statu perfecto, & cum euidentia ob reuerberationem luminis gloriæ super illam, omne autem, quod successiuè migrat de statu imperfecto ad statum perfectum, vt est in statu imperfecto subordinatur sibiipsi, vt est in statu perfecto.

Vt homo in statu pueritiæ subordinatur sibiipsi, vt est in statu virilitatis, & anima, vt stat sub gradu imperfectiore est dispositio ad seipsam, vt stat sub

gradu

gradu perfectiore, vt docemur in libris de Anima, & de Generatione, & corruptione, ergo Theologia viatrix, vt viatrix est, aliqualiter subordinatur Theologiæ Beatorum extra Verbum, idest sibiipsi prout est in Patria, & ita secundum quid sibiipsi subalternatur, quod erat probandum. Remanet ergo cõclusio probata quoad singulas suas partes.

AVCTORIS IVDICIVM CIRCA Opiniones initio controuersiæ relatas. Caput Tertium.

Circa opiniones initio relatas, quod cẽseo est: opinio negans Theologiam viatricem simpliciter subalternari Theologiæ Dei, & Beatorum si accipiat ly, simpliciter, vt idem est, quod omnifariam vera est, & dicit, id quod nos docemus, & sensus est illam nõ subalternari Theologiæ Beatæ omnibus modis, quibus vnam scientiam alteri subalternari possibile est, quod demonstratum est esse verissimum, at si accipiat ly, simpliciter, vt idẽ est, quod verè, & propriè, & vt simpliciter distinguitur contra, secundùm quid, sic falsa est, & sustineri nõ potest ob rationes adductas, & adducendas.

Per oppositum opinio asserens illam simpliciter subalternari, si accipiat ly, simpliciter, vt idem est, quod verè, & essentialiter, & vt simpliciter distinguitur contra secundũ quid vera est, & est ipsa positio nostra; at si accipiat ly, simpliciter, vt idem est, quod omnifariam falsa est, & sustineri non potest ob rationes, vt supra.

Occurritur rationibus Bannes, & aliorum Thomistarum tenentium oppositum decisionis factæ.

Rationibus Scotistarum fiet satis in sequenti Controuersia, nũc solum occurrẽdũ est rationibus Bannesij, & aliorum Thomistarum pro quanto à nostra positione dissentiunt.

Bannes. Arguit ergo Bannes primo sic. Nusquam legitur in D. Thoma Theologiam viatricem simpliciter subalternari Theologiæ Dei, & Beatorũ, sed solum se habere ad illam, vt ad scientiam subalternantem, ergo ex D. Thoma non habetur certò illam simpliciter subalternari cõtra id ꝙ statum est.

Mariales.

Vtrum D. Thom. alicubi expressè doceat Theologiam viatricem simpliciter subalternari Theologiæ Beatæ? Auctoris speculationes variæ super varijs D. Thomæ verbis contra recentiores.

Respondetur negando consequentiam, licet enim D. Thomas non protulerit hæc verba formalia, Theologia viatrix subalternatur simpliciter Theologiæ Dei, & Beatorum, tamẽ dat expressè doctrinam, ex qua necessariò hoc sequitur, vt ex mox adducendis apparebit, quod satis est, vt certificemur de eius mente.

1. Speculat. Primum D. Thomas prima parte quæst. prima art. secundo in corpore distinguit scientias in duo genera, scilicet subalternantium, & subalternatarum, & loquitur de subalternatis simpliciter, vt patet ex exemplis, quæ affert de Musica, & Arithmetica, de perspectiua, & Geometria, inter quas nemo negat intercedere veram subalternationem simpliciter, & dicit statim Theologiam esse scientiam de secundo genere, scilicet subalternatarum, & non de primo subalternantium, ergo vult illam & simpliciter esse subalternatam contra id, quod Bannes dicit.

Deinde D. Thomas ibidem affert differentiam constitutiuam tùm scientiæ subalternantis simpliciter, tùm scientiæ simpliciter subalternatæ, & dicit subalternantem constitui per hoc, quod procedit ex principijs per se notis, vt facit Geometria, subalternatam verò constitui per hoc, quod procedit ex principijs notis non in se, sed lumine scientiæ superioris, vt Musica procedit ex principijs notis lumine Arithmeticæ, & statim subdit hęc aurea verba. Et hoc modo, inquit, sacra Doctrina est sciẽtia, quia procedit ex principijs notis lumine scientiæ superioris Dei, & Beatorum. **2. Speculat.**

Sic argumentor. Eodem modo vult D. Thomas Theologiam viatricem esse scientiã per hoc; quod procedit ex principijs notis in Theologia Dei, & Beatorum, quo vult Musicam esse scientiã ꝑ hoc, quod procedit ex principijs notis in Arithmetica, vt patet ex relatis eius verbis, sed ex hoc, quod Musica procedit ex principijs notis in Arithmetica communis confessio est illam esse scientiam simpliciter subalternatam Arithmeticæ, & non tantum secundum quid, vt constat, ergo eodẽ modo vult Theologiam nostram esse scientiã simpliciter subalternatam Theologiæ Dei, & Beatorum, vt dicimus nos, & non tantùm secundùm quid, vt dicit Bannes.

Ad hæc vel hoc, quod est procedere ex principijs notis nõ in se, sed in scientia superiori sat est ad constituendam scientiam simpliciter subalternatam, & distinctam à subalternante, vel nõ, si nõ ergo diminutus fuit D. Thomas, dum explicando, quomodo differant essentialiter scientię subalternans, & subalternata non refert aliam differentiam quam prędictam, quod scilicet subalternans procedit ex principijs notis secundum se, subalternata non ex notis secundum se, sed ex notis tãtum in subalternante, quę ex hypotesi non est differentia essentialis, sed accidentalis proinde tacita differentia essentiali attulisset solam differentiam accidentalem contra omnes philosophiæ regulas, quod de tanto Doctore haud quaquam asserendum est. **3. Speculat.**

Si sic, habetur intentum contra Bannes, etenim subsumetur minor in hunc modum sed Theologia nostra procedit ex principijs notis non secundum se, sed in Theologia Dei, & beatorum vt millies ex D. Thoma repetitum est, ergo est simpliciter illi subalternata perinde ac Musica simpliciter subalternatur Arithmeticę, quia Musicæ principia solum in Arithmetica euidenter cognosci possunt, & ita &c. **4. Speculat.**

Tandem semper D. Thomas in omnibus suis operibus parificat combinationem Theologię viatricis ad Theologiam Dei, & Beatorum combinationi Musicę ad Arithmeticam, & perspectiuę ad Geometriam, vt videre est in pręcitato articulo & alibi, ergo sentit eas eodem modo simpliciter subalternari, & ita &c.

SECVNDA BANNES Ratio.

Secundo sic arguit Bannes. Si ad subalternationem simpliciter sat est in euidentia principiorum in se, & visibilitas illorum in scientia subalternãte sequitur, quod si quis me doceat Geometriam, proponendo principia Geometrica sub terminis obscuris, & ego ex illis deducerem conclusiones

ciationes itidem inuidentes acquirerem Geometriam in euidentem subalternatam Geometriæ euidenti Preceptoris.

Sed hoc est falsum, adepta enim euidentia principiorum Geometricorum non erunt in me duæ Geometriæ, sed eadem vt patet, & tamen subalternata distinguitur specie à subalternante sciẽtia vt constat, ergo signum est, inquidentiam principiorum non sufficere ad subalternationem simpliciter, contra id quod statutũ est, sed requiri preterea & diuersam rationẽ obiectorum quæ in Theologijs non reperitur, & ita &c.

Mariales.

Quæ principiorum ineuidentia constituat formalem subalternationem simpliciter.

RESpondetur negando consequentiam, ratio est, nam ad subalternationem simpliciter requiritur vt principia sint per se, & suaptè natura ineuidentia, & quod euidenter sint visibilia solum in scientia superiore, & non sufficit quod sint ineuidentia per accidens ob indispositionem subiecti, in quo est, iuxta regulas posterioristicas vnum quodque iudicandum secũdum quæ per se non secundum quæ per accidens conueniunt.

In casu autem argumenti principia Geometrię, quam ego acquirerem essent ineuidentia nõ per se, & ex natura sua, sed per accidens, & ob meam indispositionem, nec essent visibilia in superiore scientia, sed solum lumine naturali vt testatur D. Thomas vbi supra, ideò illa Geometria ineuidens quam ego acquirerem non esset per se subalternata Geometriæ euidenti Preceptoris, sed compararetur ad illam, vt quid imperfectum ad perfectum in eadem specie.

Sicut dicit Bannes ipse, quod Theologia nostra non subalternatur Theologiæ vespertinæ Beatorum, sed comparatur ad illam sicut imperfectum ad perfectũ in eadem specie, veluti Puer ad hominem, & si aliquo modo subalternaretur, subalternaretur ad summum secundum quid & per accidens, veluti & solum per accidens habet quod sit ineuidens, at hoc ab re adducitur, quia, vt nuper tangebam in iudicandis rebus non id quod per accidens, sed id quod per se conuenit spectandũ est.

Theologiæ autem viatricis principia per se, nõ per accidens sunt ineuidentia, & euidẽter cognoscibilia solum in Theologia beata, vt visum est, ideo non est simile de illa, & de casu, quem Bãnes adducit, & cum addit requiri distinctionem specificam inter subalternantem, & subalternatam, dico ita esse vbi est subalternatio simpliciter, in casu autem argumenti non esset subalternatio simpliciter, sed solum secundum quid, vt explicatum est.

Cum tãdem subditur requiri diuersas rationes obiectorũ dico requiri diuersitatem obiectorum, non in ratione rei, sed vel sic, vel in ratione obiecti, quo secundo modo optimè saluatur distinctio inter Theologiam viatricem, & beatam, vt fusius explicabitur in controuersia de vnitate Theologiæ, & ita &c.

TERTIA BANNES Ratio.

TErtiò sic disputat Bannes obiectum scientiæ subalternantis debet esse communius, & minus arctatum obiecto scientiæ subalternatæ vt patet in obiecto Arithmeticæ, quod est numerus abstractus ab omni materia, vbi obiectũ Musicæ, est idem numerus arctatus ad sonos, sed inter Theologiam Dei, Beatorũ, ac nostram, hoc non saluatur secundum Caietanum, sed totum oppositum, secundum illum enim obiectũ Theologiæ Dei, & Beatorum est Deus clarè visus, obiectum Theologiæ nostræ est Deus sub lumine abstrahente à claro, & ab obscuro, abstrahens autem à claro, & ab obscuro communius, & minus arctatum est, eo quod est determinatè clarum vt patet, ergo.

Mariales.

Quod lumen sit abstractius? lumen Theologicum abstrahens à claro et ab obscuro, an lumen beatũ determinatè clarum? vnde habeat lumen Theologicum, quod de se non sit nec clarum, nec obscurum, ab abstractione ne & simplicitate, an potius à compositione? vtrum re vera lumen Theologicum astrahat à claro, & ab obscuro & circa hoc Caietanus quid sentiat? & demum an ad subalternationem generatim requiratur, vt obiectum subalternantis sit astractius, & simplicius obiecto subalternata?

RESpondetur negando minorem. Ad probationem dico, illam abstractionem à claro, & ab obscuro non reddere, nec obiectum, nec lumen abstractius, & vniuersalius vt Bãnes putat, sed reddere solum indifferens ad plures status scilicet ad statum obscuritatis in via, & ad statum claritatis in Patria, vbi lumen beatum determinatè clarum, & vnum tantum statum habens, est longè abstractius ab imperfectione, & vniuersalius in causalitate, quam lumen Theologicum viæ abstrahens vt supra, quia facit attingere plures veritates, vt constat. *1. Responsio. Quod lumen sit abstractius & vniuersalius lumen gloriæ an lumen Theologicum.*

Adde quod indifferentia ad clarum & ad obscurum (& hæc sit secunda responsio) non prouenit in lumine Theologico ex maiori abstractione, vt Bãnes putat, sed ex recessu à puritate luminis gloriæ, sicut enim lumen Solis non patiens in se aliquid caliginis, simplicius & abstractius ex diaphaneitate compatiente claritatem, & obscuritatem. *2. Responsio. Vnde proueniat lumini Theologico quod abstrahat à claro & ab obscuro.*

Sic lumen gloriæ nullam admittens obscuritatem abstractius, & simplicius est lumine Theologico admittente claritatem, & obscuritatem, & regulariter id censetur abstractius, quod est à suo contrario remotius, & depuratius, ergo tantum abest, lumen Theologicum ob suam indifferentiã ad claritatem & obscuritatem esse abstractius & simplicius vt Bãnes autumat, vt ob talem indifferentiam sit etiam quid mixtum, & compositum in sensu, vt supra, & ita &c.

Respondetur tertio negando minorem Theologia enim viatrix, vt visum est, per se exigit euidentiam non ex seipsa, sed per vnionem ad Theologiam beatam, & per accidens admittit obscuritatem ratione status accidentarij, in quo reperitur procul à lumine beato clarificante, quod ipsum habet quælibet alia scientia subalternata respectu suæ subalternantis, ergo per se loquendo Theologia viatrix non exigit nisi claritatem, & non abstrahit vt Bannes refert à claro, & ab obscuro. *3. Responsio.*

Et cum Caietanus dicit abstrahere loquitur de Theologia considerata secundum omnia, quæ illi quomodolibet conueniunt (vel per se, vel per accidens) iudicium autem rerum ferendum est secũdum ea, quæ per se, non secundum quæ per accidens

dens conueniunt primo posteriorum, ideò stando intra limites per se conuenentium falsa est minor Bãnes, quod lumen Theologicum abstrahat à claro & ab obscuro, per se loquendo, & falsius quod Caietanus velit per se abstrahere vt supra, & Bannes discursus fallax est quia fert iudicium de lumine Theologico secundum ea, quę per accidens illi conueniunt & non secundum quæ conueniunt per se contra regulas posterioristicas ideo &c.

4. *Responsio.* Respondetur quartò negando absolutè maiorem, ad subalternationem enim simpliciter, vt visum est in notabilibus non requiritur aliud, nisi quod principia subalternatę sint ineuidentia in seipsis, & euidenter visibilia solum in scientia subalternante, aliæ autẽ conditiones requiruntur ad talem, vel talem subalternationẽ, vel ad subalternationem omnimodam, non ad subalternationem absolutè.

Theologia autem viatrix non subalternatur omnimodè, sed solum simpliciter Theologiæ Dei, & Beatorum vt declaratum est, ideò sat habet. Si sua principia de se ineuidentia sint, & visibilia solum in Patria, vt de facto sunt, de alijs autem conditionibus, & præcipuè de illa, quam Bannes memorat non curat, nec ea opus habet vnde &c.

VLTIMA BANNES Ratio.

VLtimò sic arguit Bannes pro sua sententia Theologia viatrix in Patria erit de Deo clarè viso, ergo non habebit per quid distinguatur à Theologia Beata (cui ponitur subalternari simpliciter) & tamen in subalternatione simpliciter requiritur distinctio specifica inter subalternantem, & subalternatam, ergo.

Probatur consequentia nam est idem obiectum per Caietanum in vtraque Theologia & differunt solum penes euidentiam, & ineuidentiam, quæ differentia in Patria excludente omnem obscuritatem non remanebit, vt constat ergo nõ erit per quid distinguantur.

Mariales.

Cum Theologia viatrix migrauerit ad patriam vtrum habebit per quid distinguatur à Theologia beata? & quid erit illud distinctiuum? & an concedi possit quod tunc Theologia uiatrix erit de Deo clarè viso? speculationes varię contra Bannes.

1. *Responsio.* REspondetur distinguendo antecedens Theologia viatrix erit de Deo clarè viso per ipsammet Theologiam viatricem migratam ad Patriam, nego antecedẽs, non enim per illam, sed per visionem beatam Beatus intuebitur Deũ, erit de Deo clarè viso per visionem beatam, sub lumine gloriæ reuerberante quodammodo super Theologiam viatricem, & sic clarificante eam & eius cognitionẽ, concesso antecedente, nego consequentiam quod scilicet non habebunt illę Theologiæ per quid distinguantur.

Distinguentur. n. per hoc quod Theologia viatrix versabitur circa Deum non in seipso, nec sub lumine de se claro, vt facit Theologia beata, sed circa Deum, vt continetur in suis effectibus, vel vt continetur in principijs Theologicis, & sub lumine de se (secundum aliquos) nec claro, nec obscuro, sed indifferente ad vtrumque clarificato tamen per lumen gloriæ ad modum, quo diaphaneitas de se nec clara, nec obscura, sed indifferens ad vtrumque clarificatur per lumen Solis.

Vel melius distinguentur, quia Theologia beata versabitur circa Deum sub lumine de se claro, Theologia viatrix sub lumine non de se claro, sed exigente clarificari per vnionem ad lumen gloriæ vt explicatum est.

Et cum additur præfatas Theologias non distingui nisi penes euidentiam, & ineuidentiam secundum Caietanum, quæ ineuidentia non erit in Patria, nego assumptum, secundum Caietanum enim differunt, non quia illa sit euidens hæc ineuidens (ut illi imponitur) sed quia illa de se euidens est, hæc de se euidentiam exigit, sed illam ex se non habet, sed per vnionem ad lumen gloriæ, quæ exigentia, quia semper in ea saluatur, siue sit sub euidentia, siue sub obscuritate, ideò semper reddit illam distinctam specie à Theologia beata.

Veluti & quia accidens per se exigit inhęrere subiecto, substantia non, siue actu inhæreant, siue non, semper accidens per talem exigentiam distinguitur à substantia, idem dicendum est de lumine Theologico (si ponatur de se abstrahere à claro, & ab obscuro vt tribuitur Caietano) siue enim sit sub claritate, siue sub obscuritate semper per suam de se abstrationẽ à claro, & ab obscuro vt supra, remanet distinctæ speciei à lumine gloriæ de se claro, veluti & diaphaneitas de se abstrahens à claro, & ab obscuro, siue sit illuminata, siue tenebrosa semper differt specie à lumine solis, ergo bene potest cõtingere Theologiam viatricem illuminatam in Patria vt supra differre specie à Theologia beata illuminante illam, & ita &c.

Vberior solutio omnium horum habebitur in sequenti controuersia, & in controuersia de vnitate Theologiæ, videantur ibi scripta. Qui non vult vti tot distinctionibus neget absolutè antecedẽs assumptum à Bannes, quod scilicet Theologia viatrix erit de Deo clarè viso, non enim erit de Deo à se clarè viso, sed de Deo à se clarè cognito vt nuper expositum est, & esse visum ac esse cognitum differunt toto Cęlo, quam differentiam, qui non penetrat, cernat in notitia intuitiua, & abstractiua de eodem obiecto, quæ ambæ possunt esse claræ & tamen differunt specie.

Vt eandem bonitatem Dei (& idem est de alijs Dei attributis) cernit beatus in verbo intuitiuè, & abstractiuè extra verbum & tamen ambæ notitiæ claræ sunt, & adeo differunt vt vna beet, alia non, per vnam producatur verbum secũdum aliquos, per aliam non.

Equiuocat ergo Bannes à notitia clara ad visionẽ, vel econtra & à Deo viso per cognitionem beatam ad Deum cognitum per cognitionem Theologicam, & à conditionibus intellectus, qui habebit & notitiam intuitiuam per visionem beatam, & notitiam abstratiuam claram per Theologiam viatricem illuminatam vt supra de Deo, ad conditiones vtriusque præfatæ notitiæ, & ita &c.

Contro-

Controuersia Decimanona.

Rectè ne probant Scotistæ, & Alij Theologiam viatricem non subalternari simpliciter Theologiæ Dei, & beatorum? Responsa, quæ Thomistæ adhibent satisfaciunt ne? Quæ Neoterici replicant in contrarium quid roboris habent?

CONTROVERSIAE DECISIO. Caput Primum.

STABILITO in superiori controuersia Theologiam viatricem subalternari Theologiæ Dei, & Beatorum, secundum Diuum Thomam, & alios Thomistas, mos noster postulabat, vt examinaremus veritatem præfatam quam efficacibus rationibus Thomistæ comprobent, verum quia aduersarij Thomistarum rationes non adducunt, nec soluere intentant, fortè quia illas insolubiles, demonstratiuasque senserunt, idcirco statim me confero ad examen rationum, quibus Aduersarij nituntur probare oppositum eius, quod in superiori controuersia statutum est.

Sit ergo conclusio responsiua Minùs rectè probant Scotistæ quantum in titulo. Responsa, quæ Thomistæ adhibent optima sunt. Notericorum contra replicæ nullius momenti, probantur singula veniendo ad singulorum examen.

PRIMA SCOTISTARVM Ratio.

Scotus. QVod ergo Theologia viatrix non subalternetur simpliciter Theologiæ Dei, & beatorum probat Scotus in prologo quæstione quarta, & quinta lateralibus in fine, & tertio sententiarum distinctione vigesimaquarta quæstione prima litera. I. & deinceps in hunc modum Scientia subalternata dependet per se à subalternante tanquam à causa, sed Theologia viatrix nullo modo, vt à causa per se dependet à scientia Dei, & Beatorum, ergo nullo modo ei subalternatur.

Maior probatur, nam principia subalternatæ, sunt conclusiones in subalternante, vt communiter tenetur, ergo subalternans deducens, demõstransq. præfatas conclusiones per principia nota, est vera causa scientiæ subalternatæ, quæ ex dictis conclusionibus veluti ex principijs generatur, iuxta illud quod est causa causæ, est & causa causati.

Minor probatur. Nam scientia non pendet per se, vt à causa nisi vel ab obiecto, vel à potentia, vel à lumine; certum autem est Theologiam Dei, & beatorum non esse, nec obiectum Theologiæ nostræ (id enim est Deus,) nec lumen, nec potentiam intellectiuam viatoris, ergo nullo modo pendet, vt à causa à Theologia Dei, & Beatorum, & ita &c.

Thomistę.

Quomodo Theologia viatrix pendeat à Theologia Dei, & beatorum? varij modi dicendi an verum sit scientiam non pendere per se, ab aliquo, vt à causa, nisi vel ut a potentia, vel vt à lumine, vel vt ab obiecto?

RESpondetur negando minorem ad probationem dico primò falsum esse assumptum, scientia enim quæ fuit in anima Christi Domini, in Salomone, in Adamo, & in alijs, similiter scientia quæ est in Angelis sunt verissime scientiæ, & tamen non per se dependent, vt à causa, nec ab intellectu eorum, nec ab eorum lumine, nec ab obiecto, quia non virtute luminis eorum, sunt acquisitæ ex rebus, (quod præsertim verum est, de scientia Angelorum, vt suo loco demonstrabitur) sed pẽdent solum ab infundẽte illas scilicet à Deo glorioso, ergo falsum est, quod scientia non pendeat per se, vt à causa, nisi vel ab obiecto, vel à potentia, vel à lumine. 1. Responsio

Dico secundo Theologiam viatricem pendere per se effectiuè, & exemplariter à Theologia Dei, & Beatorum, non quia illa sit, vel obiectum huius, vel potentia intellectiua, aut lumen, & similia, quæ nec insanus sineret sibi exire ab ore, sed quia nisi Deus, & beatus in sua Theologia cernerent euidenter principia Theologiæ nostræ, neutiquam nobis illa communicassent, credendaque tradidissent. 2. Responsio

Ad modum, quo scientia Discipuli per se pẽdet à scientia magistri, vt à causa, non quia illa sit, vel obiectũ scientiæ Discipuli, vel lumen, vel intellectus illius, sed quia nisi magister haberet talem scientiam neutiquam eam Discipulo communicaret.

Quoniam verò quod est causa causæ, est & causa causati, & Theologia diuina, beataque est causa, seu ratio, vt Deus, & beatus cognoscant principia Theologiæ nostræ, & inde vt illa nobis communicare possint, ideò causa est & Theologiæ, quæ ex illis principijs communicatis generatur, & ita &c.

Dico tertiò Theologiam viatricem pendere à Theologia Dei, & beatorum, vt à lumine non in hoc sensu, quod illa sit, vel lumen, vel intellectus Viatoris, vel quod viatrix manens viatrix, ab illa actu illustretur, & accipiat euidentiam suorum principiorum, (id enim est implicatorium vt patet) sed ita quod nec ipsa nec eius principia apta sint habere euidentiam, aut euidenter cognosci, nisi coniungantur lumini Theologiæ Dei, & beatorum. 3. Responsio

Ad modum quo, & principia perspectiuæ apta non sunt, euidenter cognosci à priori, nisi lumini subalternantis geometriæ coniungantur, & quia euidentia est formalitas scientię vt supra declaratum est, pendendo Theologia viatrix à Theologia beata, quoad euidentiam pendet ab ea, & vt à lumine, & in ratione scientiæ proinde illi simpliciter subalternatur, & compossibilis est cum ea, cum in vnione ad illam assequatur vltimum suum complementum scientificum. f. euidentiam, & ita &c.

Neoterici.

Rada. 1. Impugn. SEd contra has solutiones insurgunt Rada, & Faber nitentes ostendere Theologiam viatricem pendere non posse à Theologia Dei, & beatorum, vt à lumine. Primum, inquit Rada, to. 1. controuersia secunda articulo tertio, conclusione tertia probatione prima, & conclusione octaua: Theologia nostra, vt à lumine, pendent solum à lumine fidei, ergo non à lumine Theologię Dei, & beatorum fidei incompossibili.

2. Impugn. Deinde seclusa è medio visione beata, inquit, ab omnibus Creaturis maneret nostra Theologia in sua ratione formali intrinseca, vt de se patet, ergo nullo modo per se dependet à visione beata, vt à lumine proinde nec ei subalternatur.

3. Impugn. Praeterea conclusiones nostrae Theologiae, subiungit nullo modo, vt nostrae sunt sciuntur per visionem beatam, quia iam non scirentur per principia inenidentia, ergo non pendent ab illa, vt à lumine, proinde nec illi subalternātur, ex quo colligitur, inquit, Gaietanum omnino decipi cum asserit nostram Theologiam sicut à lumine pendere à scientia beata.

Faber. 1. Impugn. Faber similiter disput. septima capitulo primo numero nono exagerat contra praefatam rationē his verbis. Hęc ratio, inquit, nullo modo potest accommodari Theologiae viatorum, vt est in intellectu nostro, clarè enim videmus viatores in sua Theologia nullam habere dependentiā, nec causalitatem à lumine supernaturali, neque est possibile quod Viator sit simul Viator, & comprehēsor.

2. Impugn. Forsan posset accommodari, inquit Theologiae Viatorum in se, quia est eadē scientia cum Theologia Dei, & beatorum, sed de hac est absurdum dicere, quod dependeat à Theologia Dei, vt à lumine supernaturali, nam est ipsamet Theologia

3. Impugn. Dei, & beatorum, licèt non sit completa, sed diminuta, quia nō est de veritatibus omnibus, sicut est Theologia Dei, nec magis illa est certa quam ista, quia non distinguuntur, nisi in ordine ad intellectum, & ad lumen, siue statum, ergo.

Mariales.

Quomodo Theologia viatrix pendeat à Theologia beata, vt à lumine cum innitatur opposito lumini fidei quę est habitus principiorum eius?

Ad 1. Rada 1. Responsio AD primum Radae nego antecedens absolutè; conclusiones enim nostrae Theologiae formaliter, & immediatè non pendent à lumine fidei, vt Rada dicit, sed praesupposita fide principiorum pendet à lumine syllogistici discursus, quo ex creditis principijs deducitur scientia conclusionū; error arguentis est, quia putat Theologiam esse essentialiter habitum fidei quod esse falsum supra satis ostensum est.

2. Responsio Respondetur secundo supponi vnum falsum in argumento, nimirum nos velle Theologiam viatricem ita pendere à Theologia beata, vt à lumine, vt sub illa veluti sub lumine cognoscat suas conclusiones theologicas, ad modum quo sub lumine solis oculus cernit colores, non dicimus hāc insaniam.

Depēdentia Theologiae viatrix à lumine gloriae in quo consistat? Quod dicimus est Theologiā viatricē pro hoc statu credere sua principia, & esse actu ineuidentem, esse tamen aptam fieri euidentem per vnionē ad Theologiam beatā, per quam vnionē fiet quodammodo reuerberatio luminis gloriae super illam, & sic euadit euidens, ideò pendet ab illa tāquam à lumine.

Veluti, & perspectiua credit sua principia, & est de se ineuidens, apta tamen est fieri euidēs per vnionem ad Geometriam, quia dum illi vnitur, lumē, geometricum super illam reuerberatur, & sic euidentiam acquirit, & propterea pendet ab ea, tanquam à lumine.

Itaque pendere à Theologia beata vt à lumine non est actu ab illa illustrari, sed est habere aptitudinem, ad illustrari per illam, vel est non posse aut illustrari, aut habere euidentiam, nisi per vnionem ad illam.

Quod autem viatrix Theologia nunc innitatur fidei impertinens est, tum quia hoc illi accidit, vt in superiori controuersia declaratum est, & res iudicandae sunt, secundum quae per se, non secūdum quae per accidens eis conueniunt, tum quia etiam hoc admisso verum remanet illam non posse habere euidentiam, nisi vniatur Theologię beatae, vt expositum est, & ita &c.

Respondetur tertiò ad idem antecedens: Principia Theol. sicut, & principia, cuiuscunq; alterius scientiae subalternatae duplici habitu cognosci possunt vno per se, & hic est habitus scientiae subalternantis, in qua sunt conclusiones demonstratae, & euidenter cognitae (commune enim adagium est principia subalternatae esse conclusiones in scientia subalternante, & quaelibet scientia est per se habitus suarum conclusionum. 3. Responsio

Alio per accidens, & hic est habitus fidei, quo creduntur, (sunt. n. ineuidentia proinde nō sciūtur,) quemadmodum enim accidit perspectiuae, quod sit procul à geometria, in qua demonstrantur perspectiuę principia, ita accidit, & quod sit sine euidentia principiorum proindè, & quod credat illa, hoc stante ad argumentum. *Cur scientia subalternās sit per se habitus principiorū scientię subalternatę.*

Conclusiones Theologiae nostrae pendent solū à fide, vt à lumine, distinguo antecedens, pendent per se, nego antecedens, per se enim pendet solum à lumine Theologiae beatae, (vt supra) pendent per accidens concesso antecedente nego consequentiam, tum ob rationes, vt supra, tum quia fit transitus à dependentia actuali per accidens, ad dependentiam essentialem aptitudinalem, iam expositam, & ita &c.

Ad secundum concesso antecedente nego consequentiam, licet enim in eo casu Theologia viatrix actu non illustraretur à Theologia beata, tamen de se apta esset per illam illustrari; & etiam stante eo casu, verum esset quod nequiret habere euidentiam, nisi per vnionem ad visionem beatā, quod est dependere ab illa essentialiter, vt à lumine, vt expositum est, ideò dato quocunque imaginabili casu semper verum est, Theologiam viatricem dependere in sua euidentia à Theologia beata, vt à lumine, vt supra; subinde simpliciter illi subalternari, vt Thomistae contendunt. *Ad secūdū.*

Ad tertium dico supponi duo falsa in antecedēte, primum est, quod nos velimus cōclusiones nostras Theologicas, vt nostrae sunt cognosci per visionem beatam, non dicimus hāc insaniam, quod dicimus est in Patria remanere Theologiam, quę fuerat in via, & per reuerberationem luminis gloriae super illam euadere euidentem, propterea, quae in via cognouerat obscurè, ibi cognoscere clarè, & intellectum per illam non per visionem beatam, illustratum cognoscere clarè conclusiones, quas hic cognouerat obscurè. *Ad tertium* *Rada imponit Thomistis falsum.*

Secundum est quod ly, (vt nostrae sunt) significet semper Theologiam nostram, in statu viae, sicut enim nos non semper erimus in via, sed ali-

quando

Radę equiuocari in ly (Theologia nostra.)

quando perueniemus ad patriam, ita Theologia, quæ hic viatrix est non semper viatrix erit, sed aliquando perueniet ad patriam, & ad coniunctionem cum Theologia beata, & ibi plenè illustrabitur.

Et in vtroque statu Theologia nobis inhærens nostra appellatur, conclusiones eius conclusiones nostræ dicuntur, & sunt quia à nobis possidentur, ergo minùs rectè dicit Rada conclusiones nostrę Theologiæ, vt nostræ sunt non posse nisi ineuidēter cognosci, sanè id verum est, de illis, vt nostræ sunt pro hoc statu, non autem de illis, vt nostræ sunt absolutè ob rationem adductam.

Cum infertur, ergo Theologia viatrix non dependet à Theologia beata, vt à lumine, proinde non illi subalternatur, nego consequentiam, conclusiones enim nostrę Theologię, licet per accidēs ineuidentes sint, & creditæ, (vt terminis vtar Radæ) tamen per se aptæ sunt cognosci euidenter per vnionem ad Theologiam beatam, vt expositum est, & in statu etiam viæ verum est de ea dicere, quod euidentiam habere non potest, nisi vniatur Theologiæ beatæ, proinde quod pendet ab ea, vt à lumine, & sic illi simpliciter subordinatur, vt egregiè docet Caietanus, ergo Rada decipitur, cū id negat, & non Caietanus, cum id affirmat, & ita &c.

Fabri impugnationes conuelluntur, an si Theologia viatrix pendeat à lumine glorię sequatur eundem hominem futurum viatorem, & comprehensorem simul?

Ad 1.
1. Responsio

AD primum motiuum Fabri nego assumptum, experimur enim quicquid scimus in Theologia totum esse acceptū per reuelationē à Deo, qui id nobis reuelauit, nequiuisset aūt reuelare, nisi ipse lumine Theologico id cognouisset, ergo experimur nostrā Theologiā pēdere essētialiter à Theologia Dei, quæ secundum Aduersarios eadem est atq; Theologia Beatorū, sicut scientia Discipuli essentialiter pendet à scientia Magistri, quia nisi Magister eā haberet nequaquā eum communicare potuisset Discipulo, ergo minùs rectè dicit Faber, quod videmus viatores in sua Theologia nullam habere dependentiam, & causalitatem à supernaturali lumine.

2. Responsio Aliud est pēdere ab alio actualiter, aliud essentialiter pēdere.

Dico secundo falsam esse hanc consequentiam, Theologia viatorum actu non illustratur à lumine supernaturali, ergo essentialiter non pendet ab illo, aliud enim est pendere actualiter, aliud pendere essentialiter: Primum exigit actualem illustrationem: Secundum non, sed quod nequeat habere illustrationem, & euidentiam, nisi per illud, à quo dicitur pendere.

Vt enim verificetur hæc propositio, aer essentialiter pendet à luminoso in esse lucido, non requiritur, vt actu ab illo illuminetur, sed sufficit, quod nequeat esse lucidus, nisi per illud, hoc autem videmus reperiri in Theologia viatrice, videmus enim illam, & illius principia esse ineuidentia, scimus omnia Theologalia euidenter cerni in Theologia Dei, & Beatorum, & non alibi, ergo apertè videmus Theologiam viatricem, & omnia Theologalia nequire habere euidentiam, nisi ex lumine beato, proinde habere dependentiā essentialem à lumine supernaturali, contra id, quod Faber dicit.

Ad 2.

Ad secundum concedo nequire aliquem esse viatorem, & comprehensorem simul, (id quod nemo nisi insaniat inficiabitur) cæterum ex hoc, quod Theologia viatrix remaneat in patria, non sequitur (inquit Caietanus) quod idem homo futurus sit simul, & viator, & cōprehensor, sed quod comprehensor retineat Theologiam, quam in via didicerat, auctam tamen euidentia, & omni alia perfectione, qua in via carebat, sicut retinet caracteres, charitatem, & alias virtutes, quas in via acquisiuit, iuxtà illud D. Hieronymi discamus in terris, quorum scientia perseuerat in Cęlis, ergo minus rectè dicit Faber ex dictis nostris sequi eundē hominem futurum, & viatorē, & comprehensorē simul.

An Theologia viatrix pendeat à lumine gloriæ qua viatrix est, an qua est in patria, seu ut secundum se, vt abstrahit ab vtroque statu? item An Theologia nostra secundum se idem sit quod Theologia diuina, & beata differens ab ea solum, vt incompletum à completo, & accidentaliter per ordinem ad extrinseca?

AD tertium dico dependētiam à lumine beato conuenire Theologiæ viatrici vt est, & in via, & in Patria, & secundum se, idest vt abstrahit ab vtroque statu, & est indifferens ad vtrūque, de illa enim quomodolibet sumpta verificatur quod nequit habere euidentiam, nisi per vnionem ad Theologiam Dei, & Beatorum. *Ad 3.*

Contrà quod cum objicitur, quod Theologia nostra secundum se est eadem cum Theologia Dei, & Beatorum, proindè absurdum est quod pendeat ab illa, vt à lumine supernaturali.

Dico Fabri assumptum esse absurdum, & non id, quod ille absurdum existimat, paulò enim inferius demonstrabitur Theologiam nostram esse diuersæ speciei à Theologia Dei, & Beatorum, ob diuersa lumina, & modos diuersos, sub quibus Deus attingitur à seipso, à Beato, & à nobis, ergo minus rectè dicit Faber Theologiam nostram secundum se esse eandem scientiam cum Theologia Dei, & Beatorum.

Deinde ęquiuocat Faber in ly, Theologia secundum se, aliud.n. est dicere Theologia secundum se, aliud Theologia nostra secundum se, sicut aliud est dicere numerus secundum se, aliud numerus par secundum se; Theologia secundum se primo modo est cognitio, quam Deitas de se patere potest, & hoc pacto Theologia secundum se, est cognitio de Deo sic in genere, continens sub se, instar generis Theologiam diuinam beatam, viatricem, & fidem veluti species; vt initio huius operis declaratum est. *Fabri æquiuocatio.*

Quid intersit inter Theologiam secundum se, et Theologiā nostram secundum se?

Theologia nostra secūdum se est cognitio, quæ habetur de Deo non in genere, sed determinato modo, idest sub lumine de se, nec claro, nec obscuro, sed indifferente ad vtrunque quæ cognitio dū innititur præfato lumini obscuro, appellatur Theologia viatrix, vt viatrix est, dum vtitur illo, vt claro, vel clarificato appellatur Theologia viatrix nō vt viatrix sed, vt migrata ad patriam, vt consideratur qua abstrahens, & indifferens ad vtrunque statum appellatur Theologia viatrix, vel nostra; secundum se.

Nunc ad argumentum dato nō concesso quod Theologia secundum se, in primo sensu esset eadē cum Theologia Dei, et beatorū, (quod tñ falsissimum est) nō tamen Theologia viatrix secundū se est huiusmodi, quia implicat id, quod de se nec clarum, nec obscurum est, identificari cum eo, quod de se determinatè est clarum, Theologia autem nostra secundum se non est, nec clara, nec obscura sed abstrahens ab vtroq; est vtrūq; permissiuè, vt prætactū est, Theologia Dei, & Beatorum est de se de-

se determinatè clara,& euidens,vt patet,ergo &c.

Cùm tandem dicitur,quod Theologia nostra secundum se licet sit eadem cum Theologia Dei, & Beatorum,tamen est incompleta , & diminuta, vtpotè , quæ non est de omnibus veritatibus, de quibus est Theologia Dei , & Beatorum , quæ tamen est æquè certa atque illa,cum non differat ab ea,nisi in ordine ad intellectū,ad lumē,& ad statū.

Dico totum assumptum esse falsum, certū enim est si Theologia viatrix secundum se est eadē scientia cum Theologia Dei,& Beatorum, vt Faber dicit illam esse scientiam eandem non numero , sed specie ,vt Scotistæ omnes declarant;Sed cū Theologia viatrix accipitur secundum se abstrahit ab omni statu lumine,& intellectu,sicut & cum accipitur homo secundum se abstrahit ab omnibus indiuiduis,& indiuiduorū cōditionibus, vt patet.

Sic autem abstracta Theologia viatrix nullatenus diminuitur à Theologia Dei , & Beatorū, nec quoad veritates cognoscibiles , nec quoad quęuis alia immò est maioris amplitudinis , quia quęlibet species est amplior quolibet suorum inferiorum immò,& nullatenus ab illa distinguitur quia considerati singuli homines quatenus homines secundum se nullus distinguitur ab alio , aut habet plus,vel minùs alio, vt patet ad sensum iuxta illud Porphyrij participatione humanitatis omnes homines sunt vnus homo.

Ergo minus rectè dicit Faber Theologiam viatricem acceptam secundum se esse eandem scientiam cum Theologia Dei,& Beatorum, & cū hoc esse minus completam , immò esse diminutam ab illa quoad veritates cognoscibiles, & distingui ab illa,solum per ordinem ad intellectum, ad lumen, & statum.

Immò cum descenditur ad hæc dico ego, non sistitur amplius in Theologia secūdum se abstrahente,vt dictum est,ab omnibus his, sed accipitur Theologia , vt contracta ad hoc determinatum subiectum,huius, vel illius determinatæ conditionis , cum verò ad hæc non descenditur sistitur in Theologia secundum se,sed tunc implicat illam vt sic habere aliquid minus Theologia Beatorū, vt declaratum est,& distingui ab illa per ordinem ad intellectum, lumē & statum deficientia si enim Theologia nostra secundum se abstrahit,ab his,vt denotat ly,secūdum se,quomodo per ordinem ad hæc ab illa distinguetur ? & tamen Faber vtrumque asserit,vt patet ex relatis ex eo.ergo,&c.

SECVNDA SCOTISTARVM Ratio.

SEcundò sic arguit Scotus vbi supra,ponere Theologiam viatricem simpliciter subalternari Theologiæ Dei,& Beatorum,est ponere fidem , & scientiam stare simul in eodem respectu eiusdem , hoc est contra Diuum Thomam secunda secundæ quæst.prima art.quinto, & contra cōmunem sententiam negantem fidem,& scientiam stare simul in eodem respectu eiusdem,ergo.

Probatur maior. Theologia viatrix ponitur vera scientia,vt relatum est , ab alia parte ponitur simpliciter subalternata Theologiæ Dei,& Beatorum carens euidentia pro hoc statu, quæ cognitio ineuidens non est nisi fides, ergo Theologia simul esset,& scientia,quia ponitur talis , & fides, quia ponitur subalternata,& ineuidens, & sic secūdum D.Thomam fides staret, & non staret simul cum scientia,quæ est contradictio manifesta.

Fuga. Nec euaditur,inquit,Scotus in tertio,vbi supra; si dicatur D. Thomam negare fidem stare simul cum scientia subalternante exigente euidentiam, non verò stare cum scientia subalternata permittente ineuidentiam.

Nam ratio qua D.Thomas vtitur procedit vniuersim de quacunq; sciētia , accipit enim hoc medium pro maiori . Omnis scientia habetur per aliqua principia per se nota , & per consequens visa, vnde , & oportet quæcunq; per se scita esse aliquo modo visa, sed impossibile est , quod idem ab eodem sit simul visum, & creditum,ergò impossibile est , quod idem ab eodem sit simul scitum, & creditum, ecce, maior D.Thomæ (inquit Scotus) est vniuersalis de omni scientia , quæ tamen falsa esset , si subalternata scientia pateretur ineuidentiam,& staret simul cum fide, vt patet, ergo.

Thomistæ.

1. Respons. REspondetur negando maiorem . Ad probationem dico Theologiam viatricem poni scientiam de conclusionibus Theologicis dumtaxat, fidem verò poni non de cōclusionibus, sed de Theologiæ principijs, ex quibus conclusiones,deducuntur,ideò non sequitur fidem, & scientiam esse simul in eodem respectu eiusdem.

2. Respons. Respondetur secundo solutionem relatam in argumento esse bonum . Ad improbationem dico,si Scotus attentius considerasset illa verba Diui Thomæ (oportet quæcunque per se scita esse aliqualiter visa.)

Vidisset solutū suum argumentum,D. Thomas enim non dicit absolutè , omne scitum esse visum, sed dicit cum addito,omne scitum per se esse visū, intelligit autem per ly,(scitum per se) id quod scitur per scientiam de se euidentem,& non accipiētem euidentiam ab extra (cuiusmodi est sola scientia subalternans,vel absoluta.)

Scientia autem subalternata accipit , & principia, & principiorum euidentiā à superiore subalternante,ad differentiam subalternantis,quæ procedit ex principijs notis secundum se , vt pulchrè declarat D.Thomas prima parte quæst.prima artic.secundo in corpore,ideo, quando dicit fidem non posse stare simul cum scientia loquitur solum de scientia per se(idest non dependente ab alia in esse scientię) per consequens intelligit tantùm de scientia subalternante,& non de scientia absolutè, vt Scotus dicit.

Et quando dicit , quod omnis scientia habetur per principia per se nota, & visa, propositio est vniuersalis in genere scientiæ,& scitorum per se,& nō est vniuersalis absolutè , vt Scotus contendit , quæ distinctio vsitata est in Scholis Philosophorum, ideo non sequitur id,quod Scotus cōtendit ex D. Thoma,& ita,&c.

Et nota,quod Rada,& Faber non retulerunt hanc Scoti replicam contra D. Thomā fortè, quia viderunt eam solutam ex verbis ipsis D. Thomæ relatis.

Neoterici.

Faber. RAda non affert præfatam Scoti rationem,affert Faber,& contra adductum responsum inuehit in hunc modum,vbi supra numero quinto.Hæc responsio,inquit,non satisfacit, quoniam etsi habitus conclusionum sit distinctus à fide præsertim illarum conclusionum,quæ pendent ex vno principio credito , & alio naturaliter noto, vt dictum est , tamen nō est alius habitus essentialiter distinctus à fide , sed solum accidentaliter, quoniam conclusio,vt dictum est sequitur semper debi-

debiliorem partem, vnde cũ vna præmissa est credita, licet altera sit naturaliter nota, tamen cõclusio erit credita, permittuntur autem, quia nondũ satis patet quænam illarũ verè deducatur ex principijs fidei, & articulis, vnde cum in Concilijs fiũt determinationes, quæ sint illæ conclusiones, quæ ex principijs fidei deducuntur, oppositæ damnantur.

Mariales.

HÆc confutata manent ex dictis superius, vbi ostendimus Theologiam esse habitum essentialiter distinctum ab habitu fidei remanentem in Patria, illustratum per reuerberationem luminis gloriæ super illum, vbi fides totaliter excidit cum alijs, quæ non vacat modò repetere, lege ibi scripta, & in sequenti controuersia de remansione Theologiæ in Patria, lege etiam si pla-

Molina. cet inter alios Molinam prima parte quæst. prima art. secundo disput. secũda, vbi ex professo de hoc disputat, & substinet esse habitus esẽtialiter distinctos, reliquã quæ Faber comminiscitur supra prostrata sunt, non est cur circa illa diutius immoremur.

TERTIA SCOTISTARVM Ratio.

TErtio sic disputat Scotus vbi supra pro sua sententia. De Deo non põt esse nisi vna sciẽtia Deus enim est vnum ens, & vna essentia sed Theologia est sciẽtia de Deo vt patet, ergo nequit esse plusquam vna Theologia, ergo male ponitur vna Theologia Dei, & Beatorum vt subalternans, & alia Theologia nostra vt subalternata.

Thomistæ.

Quomodo de eodem numero Deo possint esse tres Theologię specie distinctę, nempe Diuina, Beata, & viatrix & an quælibet (præsertim diuina) Deum adæquet?

1. Respons. REspondetur negando antecedẽs absolutè ad probationem dico, de eadem re posse esse diuersas scientias, propter diuersos modos cõsiderandi illam vt pulchre declarat D. Thomas prima parte quæstione prima articulo primo in responsione ad secundum. His verbis.

D. Thomas. Diuersa ratio, inquit, cognoscibilis diuersitatẽ scientiarum inducit, eandem enim conclusionem demonstrat Astrologus, & Naturalis puta quod terra est rotunda, sed Astrologus per medium Mathematicum idest à materia abstractum, Naturalis per medium Physicum, idest materię concretũ, vnde nihil prohibet de eisdẽ rebus, de quibus physicæ disciplinæ tractant secundum quod sunt cognoscibiles lumine naturalis rationis, & aliam scientiam tractare secundum quod cognoscuntur lumine diuinæ reuelationis, vnde Theologia quę ad sacram scripturam pertinet, differt secundũ genus ab illa Theologia, quæ pars Philosophiæ ponitur.

Ecce de eadem re vult dari diuersas scientias propter diuersa lumina, sub quibus illa eadem res

Scotus. consideratur, immo Scotus ipse in Prologo quæstione prima in responsione ad secũdum pro Philosophis, nequiens hanc doctrinam negare, impugnat eam ex alio capite, quod scilicet licet saltem Theologiam esse diuersam scientiam à sciẽtijs naturalibus, non tamen saluat eam esse necessariam vltra scientias naturales, quæ obiectio quantum premat supra controuersia secunda visum est.

Ita autem est in proposito, dico ego, licet enim Deus sit vnum ens, & vna essentia, tamen habet plures modos cognoscibilitatis, & cognoscitur sub diuersis luminibus à se, à Beato, & à viatore, à se sub lumine diuino per essentiã & claro, à Beato sub lumine diuino participato, & claro, à Viatore sub lumine diuino participato abstrahente à claro, & ab obscuro vt inferius declarabitur, ergo bene possunt de illo esse plures scientiæ plures Theologiæ, proinde minus rectè dicit Scotus de Deo nõ posse esse plusquam vnam scientiam, vnam Theologiã. *Quæ sint lumina sub quibus Deus à se ipso à Beato & à viatore cognoscitur.*

2. Responsio. Respondetur secundo ad idem antecedens. De Deo nequit esse plusquam vna scientia distinguo, nequit esse plusquã vna sciẽtia adęquata cõcedo, nequit esse plusquam vna sciẽtia in adæquata nego, tales autem sunt Theologiæ plures quæ ponũtur à Thomistis de Deo, singulæ enim inadequatę sunt Deitati, & cognoscibilitati illius, sub diuersis luminibus nuper expositis, Theologia tamen diuina potest dici adæquata intensiue, & adequatione perfectionis nõ autem extensiuè, & adæquatione communitatis vt in simili dicunt Theologi quod singulæ personalitates diuinæ adæquant diuinam essentiam intensiuè non autẽ extensiuè. Vnde &c. *Adæquatio duplex. s. intẽsiua & extẽsiua seu cõmunitatis et perfectionis.*

3. Respons. Respondetur tertio negando iterum antecedẽs absolute. Ad improbationem dico vnam sciẽtiam esse de vno obiecto non materialiter sed formaliter sumpto, per vnum autem obiectum formale intelligitur res non secundum seipsam, sed secundum rationem formalem, quæ in ea attingitur, & secũdum rationem formalem, sub qua attingitur obiectum formale, verbi gratia, metaphysicæ est ens, ratio formalis quæ, est ipsa entitas, ratio formalis, sub qua est abstractio ab omni materia, sub qua abstractione entitas attingitur à Metaphysico.

Quamuis autem Deus sit vnum ens & vna essentia, & habeat etiam vnam rationem formalem quæ in genere rei, quæ est Deitas nõ tamen habet vnam rationem formalem sub qua, & vt obiectũ est, sed plures, nempe plures modos sub quibus cognoscitur à se, à Beato, & à nobis, à se sub lumine diuino per essentiam, à Beato sub lumine participato, sed claro, à nobis sub lumine participato abstrahente à claro, & ab obscuro vt prætactum est.

Ideo non habet rationem vnius obiecti formalis, sed plurium, sicut & punctum ad quod terminantur motus diuersæ speciei, puta tortuosus, & rectus, habet rationem diuersorum terminorum formalium per hoc, quod diuersis modis ad illud pertingitur vt declaratur quinto Physicorum (tametsi in genere rei sit eadem numero res) ideò de illo bene possunt esse plures scientiæ, & Theologiæ tot, quot sunt modi, sub quibus cognoscibilis est, scientiæ enim distinguuntur penes diuersas rationes formales sub quibus obiectorum vt obiecta sunt vt inferius declarabitur vnde &c.

Neoterici.

RAda non adducit præfatam Scoti rationem, adducit eam Faber vbi supra numero sexto & septimo, & contra responsa illi data obijcit sequentia argumenta. Hæc responsa, inquit, innituntur illi falso fundamento quod scilicet obiecta scientiarum habeant duas rationes formales, quarum altera se teneat ex parte subiecti, altera se teneat ex parte modi, & sit ratio sub qua est scibile- *Faber.* *Thomistarũ responsa confutantur.*

le, quod est fundamentum falsum, inquit, vt alibi demonstratum est, & potest breuiter confutari, vt spectat ad propositum sic.

1. Confutat. Nam si diuersitas luminis faceret diuersitatem scientiarum, tunc esset falsa illa propositio Aristotelis primo posteriorum, scietiæ secantur sicut res, quæ est verissima, & ab omnibus conceditur, & tertio de Anima textu primo dicit nobilitatem scientiæ sumi penes nobilitatem subiecti, ergo supponit scientias distingui penes subiectum materiale, & formale quatenus est res, non penes rationem formalem sub qua consideratur.

2. Confutat. Et primo posteriorum tex. 179. dicit Arist. vnã scientiam esse vnius generis subiecti habetis principia partes, & passiones, ergo sentit vnitatem scietiæ sumi penes vnitatem subiecti ex parte qua res est, non ex ratione sub qua consideratur, distincta à subiecto, & non constituente ipsum in esse rei,

3. Confutat. quod si & hæc ratio constituit in esse rei, vt alij volunt frustra multiplicantur tot rationes formales, quia vnum subiectum vna ratione formali constituitur in esse.

4. Confutat. Præterea sequeretur qd exigua cognitio Geometriæ, quam haberet aliquis parum versatus, distingueretur specie à Geometria, quam haberet aliquis valde peritus, quia iste clariori lumine eam haberet, quam ille.

5. Confutat. Item scientia in habēte intellectum acutiorem esset diuersa à scientia illius, qui haberet intellectũ minus acutum, quia diuerso lumine inspiceret, ridiculum ergo est velle distinguere scientias penes clarius, vel minus clarum lumen.

6. Confutat. Verumtamen admisso quod Theologia Dei, & Beatorum sint diuersæ Theologiæ, vt nos supra diximus, tamen non habent, inquit, illam diuersitatem, quæ requiritur ad subalternationem, nam in hoc differt scientia subalternata à subalternante, quod subiectũ inferioris, est sub subiecto superioris, non quomodocunque, sed quia inferior cõsiderat idem subiectũ quod superior, addita differentia accidentali, quæ se tenet ex parte subiecti, non ex parte luminis diuersi.

Aristoteles enim non cognouit aliud lumen, quam naturale, necessariò ergo illa differentia se tenet ex parte subiecti, siue sit ratio formalis, siue materialis, vnde Musica considerat numerum vt versatur in sonis, & versari in sonis vel esse sonorũ est differentia accidentalis soni, non luminis.

Cum ergo loquamur de scientijs subalternatis secundum Aristotelem, & non fictis à nobis, Theologia viatorum non potest esse scientia subalternata, nec Theologia Dei, & Beatorũ scientia subalternans, quia non sunt de eodem subiecto addita differentia accidentali ex parte subiecti, sed omnino de eodem subiecto addito diuerso lumine, & ita &c.

Mariales.

An in quolibet obiecto duæ rationes formales necessario constituendæ sint, altera constitutiua in esse rei, altera constitutiua in esse obiecti, vel intelligibilis, & quando Aristoteles ait scientias secari secundum res, vnam scientiam esse vnius generis obiecti, nobilitatem scientiæ ex nobilitate obiecti desumi quem sensum habeat?

Fabri impugnationes prosternuntur. QVod scientiæ distinguantur penes diuersas rationes formales obiectorum, vt obiecta sunt, vel penes diuersas rationes formales, sub quibus demonstrabitur ex professo in controuersia de Theologiæ vnitate, vbi & soluētur quotquot nouit Faber excogitare rationes in contrarium, nunc di luam solummodo obiectiones adductas, ex quarum solutione hæc veritas non parum illustrabitur.

Ad primum nego antecedēs, nimirum quod si scientiæ distinguũtur penes diuersas rationes formales sub quibus, vt nos dicimus, sequatur falsificatio dictorum Aristotelis, (scientiæ secãtur vt res, scientiæ summunt dignitatem penes dignitatem subiectorum, &c.) *Ad primũ.*

Immo secundum nos, dico ego, hæc verificãtur in sensu formali, qui solus est, qui intenditur à Philosophis, sensus enim est, quod scientiæ secantur, sicut secantur res scitæ, vt scitæ sunt, & quod sumunt dignitatem ab obiecto, vt obiectum est, quo nihil formalius accipi potest.

Res autem scita, vt scita, & obiectum, vt obiectum includunt duas rationes formales, nempe vnam, quæ dicitur ratio quę scitur, & obijcitur (& est ratio obiecti vt res est) aliam, quæ dicitur ratio, sub qua res scitur, & obijcitur & est ratio obiecti vt obiectum est, & rei scitæ vt scita est. *Auctoris speculatio super Arist. verbis.*

Veluti cum dico sensibile, vt sensibile, distinguitur ab intelligibili vt intelligibile, per illam reduplicationē (vt sēsibile, & vt intelligibile) reduplico nedum cõditionem sensatam, & intellectam, quę est ratio formalis, quæ vtriusque in genere rei, sed etiam modũ, sub quo sensibile percipitur a sensũ, diuersum à modo, sub quo intelligibile percipitur ab intellectu, qui modus est ratio formalis sub qua illorum & in genere obiecti.

Ergo cum Aristoteles dicit sciētias secari vt res & sumere dignitatem ab obiecto, intelligit hoc penes diuersitatem, & nobilitatem modorum, sub quibus res & sciuntur, & obijciũtur per quos formaliter dicuntur scitæ, & obiectę, & non penes res ipsas, & rationem formalem earum in genere rei, (vt Faber dicit) vnde licet tam Metaphisica, quam Theologia tractent de Deo sub ratione Deitatis tamē distinguuntur specie, & hæc est nobilior illa, quia sub diuersis modis tractãt de illo, & modus, sub quo tractat Theologia, est longè altior eo, sub quo tractat Metaphysica, ergo testimonia Aristotilis intellecta sane, & formaliter, vt intelligi debent, probant, declarant, & confirmant, non lædũt responsa data, quæ tamen Faber ex eis intendebat impugnare, & ita &c.

Ad secundum nego consequentiam. Instantiæ sunt manifestæ, idē color sub ratione coloris percipitur ab oculo, à sensũ communi, & ab intellectu, est eadem res, eadem ratio formalis scilicet color, & tamen præfatæ potentiæ distinguuntur specie, ob modũ diuersum, quo color percipitur ab illis qui tamen modus nõn constituit colorem in esse rei, sed tantum in esse obiecti. *Ad secũdũ.*

Idem Deus sub ratione Deitatis attingitur à Metaphysica, à fide, & à Theologia, est eadē res, eadē ratio formalis in genere rei, scilicet Deitas, & tamē præfati habitus distinguntur plusquam specie, ob modum diuersum, quo Deus attingitur per illos nempe à Metaphisica sub lumine naturali, à fide sub lumine diuino obscuro, à Theologia sub lumine claro vel abstrahente à claro, & obscuro, quæ lumina non constituunt Deum in ratione rei, benè verò in ratione obiecti vt patet. *Instãtiæ vrgentes cõtra Fabrum.*

Similiter de eadem re & sub eadem ratione formali in genere rei, potest esse suspicio, opinio, fides & scientia, est eadem res, eadem ratio formalis in genere rei, & tamen præfati habitus distinguuntur penes diuersos modos, sub quibus illa res ab eis percipitur, nempe à scientia per demonstrationem cõuincentem intellectũ ad vnam partem tantum

tātum, ab opinione, per discursum relinquentem intellectum ad vnam partem cum formidine alterius, a suspicione per discursum relinquentem intellectum fluctuantem ad vtranq; partē; qui modi non constituunt rem in esse rei, sed tantum in esse obiecti, scilicet opinabilis, suspicabilis, credibilis, & scibilis.

Idem dici potest de sapientia, & scientia, quæ sunt de ijsdem speculabilibus sub eadem ratione, & distinguuntur penes diuersos modos speculandi, scilicet per causas superiores, & per causas inferiores; similiter synesis, & gnome versantur circa eadem agibilia, & sub eadem ratione in genere rei, & tamen distinguūtur penes diuersum modum tractandi de eis, gnome per altiores causas, synesis per inferiores.

Ergo ex hoc quod vna scientia sit de vno genere subiecti, vt Arist. dicit, non sequitur quod vnitas, & distinctio scientiæ attendatur penes rationem formalem quæ in genere rei, vt Faber dicit, sed penes rationem formalem sub qua constituente rem non in genere rei, sed in genere obiecti, scibilis vt dicimus nos.

Sic cōuincentibus instantijs adductis, sic suadēte communi regula, quod Philosophorum dicta intelligenda sunt in sensu formali, vnum enim genus subiecti formaliter, est vnum genus obiecti, vt obiectum est, per consequens res, vt stat sub tali modo obijcibilitatis, & cognoscibilitatis, per quem formaliter constituitur in ratione obiecti intelligibilis, dat scientiæ, vnitatem, distinctionē, speciem, & nobilitatem.

Ad tertiū.

Ex quibus, patet non frustra multiplicari in eodem obiecto rationes formales prædictas, sicut enim in quocunque obiecto est duo considerare nēpè, & quod est res talis, & quod est taliter cognoscibilis, ita in quolibet obiecto duo constitutiua necessariò statuēda sunt, vnum per quod cōstituatur in esse rei, & hoc est ipsa ratio, formalis quæ, & ob id vocatur ratio formalis obiecti, vt res est, vel in genere rei, aliud per quod constituatur in esse talis, vel talis cognoscibilis, & hoc est ipsa ratio formalis sub qua, quæ ob id vocatur, & ratio formalis obiecti, vt obiectum est, vel in genere cognoscibilis, cuilibet enim effectui respondere debet sua propria causa, ergo contra omnem philosophiam, admittit Faber in quolibet obiecto duo præfata esse, & negat in eo duplices præfatas rationes, quibus in duplici præfato esse constituatur.

Item experientia testatur aliquando rationem formalem obiecti, vt res est, esse vnam solum vnitate generica, imò solum vnitate analoga, & tamē scientia circa illud obiectum esse, vnam vnitate specialissima, vt patet in Metaphysica cuius obiectum est ens, vt ens, nō plus vnum, quam vnitate analoga secundum nos, vel generica secundum Scotum, & tamē illa est vna vnitate specialissima, quod ipsum accidit in multis alijs habitibus, & potentijs cognoscitiuis respectu suorum obiectorū formalium.

Quam vnitatem specialissimā sumit metaphysica, & quæuis alia scientia à suo obiecto formali, vt constat ex testimonio adducto Aristotelis. (Vna scientia est vnius generis obiecti) non ab obiecto secundum rationem formalem in genere rei, cum illa sit vna vnitate analoga, vel generis, vt dictum est, & causa nequeat superari ab effectu in vnitate.

Sed ab obiecto secundum rationem formalem constituentem illud in esse obiecti, quæ non est nisi modus lumen, & abstractio, sub qua metaphysica contemplatur omnia metaphysicalia, quæ est vna vnitate specialissima (quod ipsum contingit, & in obiectis aliarum scientiarum, habituum, & potentiarum cognoscitiuarum, vt supra.)

Ergo omni ex parte cogimur dicere Aristotelis testimonium adductum à Fabro nō verificari nisi in sensu formali, vt expositum est. Et præter rationem formalem constituentem obiectum in genere rei, non sufficientem causare vnitatem specificam scientiarum, potentiarum, & habituum, necessariam esse aliam rationem formalem constituentem obiecti in genere scibilis, causantem vnitatē & distinctionem scientiarum, potentiarum, & habituum contra id, quod Faber dicit, & ita, &c.

Ad 3. & 4. simul.

Ad tertium. De distinctione specifica Geometriæ parum periti à Geometria magis periti, & de distinctione scientiæ in intellectu acutiori, à scientia in intellectu hæbetiori, nego sequelam. Ad probationem dico, scientias distingui specie non per magis, & minus clarum lumen, vel per maiorem, & minorem claritatem, vt Faber somniat. Nos dicere, sed penes omnimodam ineuidentiam, quam vna scientia habet ex se, & aptitudinem, quā habet, vt plenè illuminetur ab alia, vt contingit inter Perspectiuam, & Geometriam, & qualcunq; aliàs subalternatas, & subalternantes scientias.

Cur minus acutiū ingeniū non subalternetur īgenio acutiori?

Item penes lumina diuersarum specierum, vel generum qualia sunt lumina diuersarum abstractionum, vt lumen physicum, mathematicum, metaphysicum, lumen obumbratum fidei, lumen clarum gloriæ, lumen theologicum abstrahens à claro, & ab obscuro; in casu autem argumenti nullū horum saluatur.

Cur Geometria minus periti nō subalternetur Geometriæ magis periti?

Geometria enim minus periti suaptè natura nō est ineuidens, sed euidens, perinde atque Geometria magis periti, nec est de se clarificabilis per illā, quod si est minus clara in minus perito, hoc accidit illi ex parte subiecti, quod scilicet indispositum est, similiter scientia in minus acuto ingenio, si habeat minus claritatis, quā in ingenio acutiori habet non per se, & ex natura sua, sed per accidens, idest ratione subiecti, vt supra, & lumē intellectus acutioris non est diuersæ speciei à lumine intellectus minus acuti, vt patet.

Insania solemnis imponitur Thomistis.

Ideò præfata inæqualitas claritatis per accidens conueniens scientijs, non diuersificat eas specie, nec causat subalternationem inter illas nec sequitur id ex dictis nostris, vt patet, quidquid Faber ridiculè suspicetur, grauissimos Doctores Scolæ Thomisticæ tradidisse hanc solemnem insaniam, quod penes magis, & minus clarum lumen, scientiæ distinguantur contra commune proloquium magis & minus non variant speciem.

Ad quintū.

Ad quintum nego inter Theologiam viatricē, & beatam non reperiri diuersitatem requisitam ad veram subalternationem. Ad probationē dico duas reperiri subalternationes, aliam essentialem, aliam omnimodam; essentialis est, secundum quā vna scientia in esse scientiæ, & euidentiæ pēdet ab alia non quomodolibet, sed ita quod de se ineuidens omnino, totam euidentiam suam ab alia accipiat.

An inter Theologiam viatricē, & beatam reperiatur illud diuersitatis, quod ad verā subalternationē necessarium est?

Et quia euidentia est formalitas sciētiæ iuxta illud Posteriorū, nescit qui caret resolutione vsque ad prima principia, euidētia præsertim apud Scotistas negantes Theologiā esse scientiam, quia caret euidentia, ideò subiectio & dependentia vnius scientiæ ab alia quoad euidentiam dicitur subiectio, & subalternatio essentialis, idest penes essentialem formalitatem scientiæ.

Omnimoda subalternatio est, quæ fit omnibus modis, quibus vnam scientiam alteri subalternari possibile

possibile est. s. vel ex parte scientiæ secundum se, vt proximè ostensum est, vel ex parte obiecti, quia obiectum vnius contineatur sub obiecto alterius, vel ex parte finis, quia. s. finis vnius pendet à fine alterius, vt à causa, vel finali, vel efficiente, vt latiùs expositum est in superiori controuersia capite primo.

Nunc ad punctum. Ad veram subalternationem requiritur, vt subiectum subalternatæ sit sub subiecto subalternantis, & addat illi differentiam accidetalem in genere rei, distinguo, si loquaris de subalternatione essentiali, nego antecedens, sicut enim essentialitas, & formalitas scientiæ consistit in euidētia, ita essentialitas, & formalitas subalternationis scientiæ consistit in eo, vt vna pendeat ab alia, accipiendo ab illa totam suam euidentiam.

Cur scientiæ naturales nō subalternētur metaphysicæ.

Et posita hac sola subiectione, & dependentia, sublata quacunque alia conditione, ponitur vera subalternatio, per oppositum sublata ea, & positis quibuscunq; alijs conditionibus non ponitur vera subalternatio, vt in superiori controuersia cap. primo in notabilibus late probatum est, vnde obiecta omnium scientiarum continentur sub obiecto metaphysicæ, & addunt differentiam accidentalem in genere rei, & tamen non omnes scientiæ illi subalternantur, quia non pēdent ab illa quoad euidentiam, sed habent illā ex proprijs principijs.

Si loquaris de subalternatione omnimoda concedo antecedens, & totum argumentum, sed nihil contra nos, quia vt patet ex dictis in superiori controuersia nos volumus Theologiā nostram subalternari Theologiæ Dei, & Beatorum simpliciter idest verè, & propriè, nō autem omnifariam, idest omnibus modis, quibus vna scientia alteri verè subalternari potest.

Alia Caiet. responsio.

Hæc est responsio solida, quæ præfato argumento adhibenda est, ad quam tandem confugit, & Caietanus ipse prima parte quæst. prima art. secūdo, ad finē, postea quam conatus est ostēdere obiectum nostræ Theologiæ addere obiecto Theologiæ Dei, & Beatorum differentiam accidētalem, scilicet lumen abstrahens à claro, & ab obscuro nō in genere rei, sed in genere obiecti, quam doctrinam, qui sequi voluer t, poterit respōdere secūdo loco ad idem quintum Fabri argumentum negando minorem, quod. s. obiectum Theologiæ viatricis, non addat differentiam accidentalem ad obiectum Theologię beatę addit enim, vt ex Caietano notatum est, & ita, &c.

An ad subalternationem simpliciter, requiratur, vt obiectum subalternatæ contineatur sub obiecto subalternantis, & addat illi differentiam accidentalem? quid sentiat Aristoteles circa scientiarum subalternationem? variæ Auctoris speculationes super varijs Aristotelis textibus.

Ad Sextū.

AD id quod addit Faber, quod. s. hic agitur de subalternatione secundum Aristotelem, & non de conficta à nobis, & quod Aristoteles non cognouit aliud lumē, quàm naturale. Vtrique ita est, dico ego, sed quid inde? distinctio adducta de subalternatione essentiali, & omnimoda soluit omnes nodos, & ostēdit hæc inutiliter referri, & contra neminem.

1. Specul.

Primum nō appa et quorsum inducatur, quod Aristoteles non agnouerit aliud lumen, quàm naturalē, qualecūque enim lumen agnouerit, inde non sequitur, quod obiectum subalternatæ addere debeat subiecto subalternantis differentiam accidentalem in genere rei, & non tantum in genere obiecti, vt arguēs deducit, sed ad summū sequitur quod Arist. non agnouerit aliam subalternationē, quā quę inter scientias naturales exercetur, ex quo nihil concludi potest contra decisionem factam, vt patet.

Deinde dato, quod sequeretur quantum, vt supra (quod consequens tamen quotquot machinæ, & gerana in vniuerso sunt ex illo antecedente, inferre non poterunt,) non amplius obtinetur nisi, quod ad subalternationem, vel obiectiuam, vel omnimodam requiritur, vt obiectum subalternatæ contineatur sub obiecto subalternantis, & addat differentiam accidentalem, quod nos gratis concedimus.

2. Specul.

Cęterum subalternatio, quæ est inter Theologiam viatricem, & beatam non est subalternatio, vel obiectiua, vel omnimoda, sed solum essentialis, seu ex parte scientiæ per hoc solum, quod viatrix pendet à beata quoad euidentiam, quæ est ipsa essentialitas, & formalitas scientię, vt in superiori controuersia declaratum est, ideò inaniter, & contra neminem afferuntur, quæ ex Aristot. afferuntur.

3. Specul.

Tertiò Aristoteles sobrijssimè loquitur de subalternatione, & nullibi ex professo, sed incidenter dumtaxat, vt in superiori controuersia ostensum est, in primo enim posteriorum cap. duodecimo, occasione explicandi differentiam inter demonstrationem propter quid, & demonstrationem quia in eadem scientia, & in scientijs diuersis, tum disparatis, tùm subordinatis, declarans quæ sint scientiæ subordinatæ dicit esse (nō cū vnius subiectum continetur sub subiecto alterius cum additione differentiæ accidētalis, vt Faber falsò refert) sed quæ ita se habent, vt altera sub altera collocetur, vt Perspectiua sub Geometria.

Hæc autem collocatio, & subiectio, dico ego, saluatur formaliter, & essentialiter, si vna scientia de se ineuidens accipiat totam euidentiam ab alia esto obiectum vnius non contineatur sub obiecto alterius cum additione differentiæ accidentalis, vt Faber contendit, euidentia enim est formalitas essentialis scientiæ, vt sæpius dictum est, ideò pendēdo quoad euidentiam pendet essentialiter in esse scientiæ, & vt scientia est, quæ est maior subiectio quam habere possit, & ita, &c.

4. Specul.

Et capite decimo, occasione explicādi quomodo demonstratio non procedat ex principijs communibus, sed ex proprijs, & eiusdem generis cum conclusionibus demonstratis, obijcit de scientia subalternata probante suas conclusiones per principia subalternantis quæ sunt diuersi generis, sicut est, & subalternans ipsa (eo quod eius genus subiectum est alterum à genere subiecto huius) & respondet demonstrare quidem, sed demonstratione quia, cum alijs non facientibus ad rem præsentem.

Ergo Aristoteles nec tractat expressè de subalternatione, nec dicit obiectum subalternatæ debere esse sub obiecto subalternantis cum additione accidentalis differentiæ in genere rei, vt Faber refert sed solum reddit rationem cur subalternata demonstrans suas conclusiones per principia subalternantis, demonstret per principia diuersi generis, quia. s. subalternās est diuersi generis à subalternata, per hoc quod illa est de altero genere subiecti à genere subiecti ipsius subalternatæ.

Cur obiectū scientiæ subalternatæ genus subiectū vocetur?

Et vocat Aristoteles obiectum subalternatæ genus subiectum, non quia subijciatur obiecto subalternantis, vt Faber suadere conatur, sed quia subijcitur eius speculationi, & passionibus de illo speculatis. Vnde Durandus fautor partis aduersæ in prologo quæst. septima ad finem, vult subiecta sub-

Durandus.

subalternantis,& subalternatæ esse omninò diuersa,& neutrum sub altero cótineri,ergo ex proprio capite,non ex Aristotele scribit Faber,quod obiectum scientiæ subalternatæ secundum Aristotelē debeat contineri sub obiecto scientiæ subalternantis, & addere illi differentiam accidentalem,cũ tamen protestetur se velle loqui secundum tradita ab Aristot.

Vtrum vt Theologia viatrix subalternetur Theologia Beatorum oporteat,vt addat obiecto illius differentiam accidentalem , & si oportet sufficiat, quod addat differentiam in genere obiecti an potius oporteat , quod addat in genere rei, quinque modi dicendi Auctoris.

CVm additur inter Theologiam nostram,& beatam non esse veram subalternationem, quia non sunt de eodem obiecto addita differentia accidentali in genere rei : ex dictis patet responsio.

1.Modus dicendi. Dico primò,id non requiri,nec haberi in Aristotele,vt proximè explicatum est.

2.Modus. Dico secundò, si requiritur requiri ad subalternationem omnimodam in sensu supra exposito (qualem concedimus nō esse inter pręfatas Theologias)non autem requiri regulariter ad subalternationem formalem, & essentialem supra expositam,quam solam sustinemus inter præfatas Theologias.

3.Modus. Dico tertiò,dato quod Aristot.velit requiri additionem differentiæ accidentalis, vt Faber dicit, non tamen explicat vtrum illa additio debeat esse in genere rei, an potius in genere obiecti,& nó explicando indicat (vtrouismodo fiat additio) sufficere ad veram subalternationem, dicit enim obiectum subalternatæ esse alterum ab obiecto subalternantis, alteritas autem saluatur vtrouis modo additio fiat.

Immò cum sermones philosophorum debeant esse formales, dicendo Aristotelis obiectum vnius esse alterum ab obiecto alterius, videtur loqui de obiecto formaliter,idest,vt obiectum est,& de alteritate obiecti i genere obiecti,seu vt obiectũ est, per differentiam additam in genere obiecti, quæ alteritas obiectiua peroptimè saluatur in obiectis Theologiæ nostræ, Dei, & Beatorum, vt patet.

Deus .n. est obiectum Theologiæ nostræ sub lumine abstracto à claro,& ab obscuro, Theologia Dei sub lumine diuino per essentiam,Theologia beata sub lumine participato claro, quæ lumina constituunt Deum non in genere rei, sed in ratione diuersi obiecti formalis, dictarum Theologiarum,& faciunt alteritatem obiectiuam,& ita,&c.

4.Modus. Dico quartò , quando requiratur additio differentiæ in genere rei adhuc id saluari quodammodo inter præfatas Theologias ; Theologia enim nostra attingit Deitatem non quomodolibet, sed vt aptam natam attingi sub lumine abstrahente à claro,& ab obscuro, Theologia beata , vt apta est attingi sub lumine participato claro, Theologia diuina, vt apta est attingi sub lumine diuino per essentiam.

Quæ aptitudines sunt in ipsa re , & se tenent ex parte rei, licet ordinem habeant ad præfata lumina , & accidunt quodammodo Deitati secundum se consideratæ,sicut attributa dici solent accidẽtia modalia Dei , ergo cum nostra Theologia addat differentiam accidentalem (quodammodo etiam in genere rei)obiecto Theologiæ Dei,& Beatorũ, & talis additio satis sit, ad veram subalternationem.

Vt in simili docet Scotus in prologo in quæst. de obiecto Theologiæ , quod quando Aristot.ait, subiectum scientiæ debere habere partes , principia,& passiones sat est, quod habeat hæc, vel formaliter,vel modaliter , & quod qa Deus hæc habeat modaliter , ideo potest esse Theologiæ subiectum,sit vt etiam secundum tradita ab ipso Fabro nostra Theologia Theologiæ Dei,& Beatorũ subalternetur,& ita,&c.

Dico quinto, quod sicut scientia , & aliæ perfectiones , quæ sunt in inferioribus non transferuntur in Deum,nisi depuratæ ab imperfectionibus, quibus hic miscentur , vt docet magnus Areopagita , ita subalternatio quæ est in scientijs inferioribus naturalibus,non transfertur ad scientias diuinas,nisi depurata ab imperfectionibus , quibus hic miscetur. *5.Modus.*

Inter quas vna est , quod obiectum earum permittat additionem accidentalem in genere rei, esse enim subiectum accidentis supponit imperfectionem finitatis,potentialitatis,& similia in eo, quod subiectum est,vt patet,ergo seorsim ab ista imperfectione subalternatio ponēda est inter præfatas Theologias, quarum subiectum Deus,incapax est additionis in genere rei,præsertim accidentalis,& ita,&c.

OBIECTIO IN FAVOREM Fabri.

NEque obstat dictis , quod Aristoteles explicans , quæ sint scientiæ subalternatæ afferat exēplum de musica , & Arithmetica, quarum idem est obiectum cum additione differentiæ accidentalis in genere rei, vtraque considerante numerũ,Arithmetica absolutè,Musica contractum ad sonos,quo indicat ad veram subalternationem requiri idem obiectum cum additione differentiæ accidentalis in genere rei, vt Faber dicit.

Solutio.

NOn obstat,inquã,tùm quia,licet indicet hæc reperiri inter præfatas scientias, non tamē asserit singula esse simpliciter necessaria ad veram subalternationem , neque statuit vtrum ex præfatis omnibus conditionibus simul , an potius ex aliquibus tãtũ earũ Musica habeat, vt Geometriæ,simpliciter subalternetur , & nos probauimus sufficere solam subiectionem,& dependentiam in esse scientiæ,& euidētiæ, ex hocq; præcisè Musicã habere quod subalternetur essentialiter Arithmeticę,ex alijs verò conditionibus habere,vt subalternetur solum tali modo, idest obiectiuè, vnde,&c. *1.Respons.*

Tùm quia Aristoteles exemplificat de subalternatione omnimoda , quã habet Musica ad Arithmeticam , ad quam concedimus requiri omnes præfatas conditiones, non autem de subalnatione essentiali dumtaxat , cui sat est, vt probatum est , sola subiectio , & dependentia inesse scientiæ , & euidentiæ supra exposita,quam solam sustinemus esse inter præfatas Theologias, Ideò &c. *2.Respons.*

QVAR-

possibile est. s. vel ex parte scientiæ secundum se, vt proximè ostensum est, vel ex parte obiecti, quia obiectum vnius continuatur sub obiecto alterius, vel ex parte finis, quia. s. finis vnius pendet à fine alterius, vt à causa, vel finali, vel efficiente, vt latiùs expositum est in superiori controuersia capite primo.

Nunc ad punctum. Ad veram subalternationem requiritur, vt subiectum subalternatæ sit sub subiecto subalternantis, & addat illi differentiam accidẽtalem in genere rei, distinguo, si loquaris de subalternatione essentiali, nego antecedens, sicut enim essentialitas, & formalitas scientiæ consistit in euidẽtia, ita essentialitas, & formalitas subalternationis scientiæ consistit in eo, vt vna pendeat ab alia, accipiendo ab illa totam suam euidentiam.

Cur scientiæ naturales nõ subalternẽtur metaphysicæ.

Et posita hac sola subiectione, & dependentia sublata quacunque alia conditione, ponitur vera subalternatio, per oppositum sublata ea, & positis quibuscunq; alijs conditionibus non ponitur vera subalternatio, vt in superiori controuersia cap. primo in notabilibus latè probatum est, vnde obiecta omnium scientiarum continentur sub obiecto metaphysicæ, & addunt differentiam accidentalem in genere rei, & tamen non omnes scientiæ illi subalternantur, quia non pẽdent ab illa quoad euidentiam, sed habent illã ex proprijs principijs.

Si loquaris de subalternatione omnimoda concedo antecedens, & totum argumentum, sed nihil contra nos, quia vt patet ex dictis in superiori controuersia nos volumus Theologiã nostram subalternari Theologiæ Dei, & Beatorum simpliciter idest verè, & propriè, nõ autem omnifariam, idest omnibus modis, quibus vna scientia alteri verè subalternari potest.

Alia Caiet. responsio.

Hæc est responsio solida, quæ præfato argumento adhibenda est, ad quam tandem confugit, & Caietanus ipse prima parte quæst. prima art. secũdo, ad finẽ, posteaquam conatus est ostẽdere obiectum nostræ Theologiæ addere obiecto Theologiæ Dei, & Beatorum differentiam accidẽtalem, scilicet lumen abstrahens à claro, & ab obscuro nõ in genere rei, sed in genere obiecti, quam doctrinam, qui sequi voluer t, poterit respõdere secũdo loco ad idem quintum Fabri argumentum negando minorem, quod. s. obiectum Theologiæ viatricis, non addat differentiam accidentalem ad obiectum Theologię beatę addit enim, vt ex Caietano notatum est, & ita, &c.

An ad subalternationem simpliciter, requiratur, vt obiectum subalternatæ contineatur sub obiecto subalternantis, & addat illi differentiam accidentalem? quid sentiat Aristoteles circa scientiarum subalternationem? variæ Auctoris speculationes super varijs Aristotelis textibus.

Ad Sextũ.

AD id quod addit Faber, quod. s. hic agitur de subalternatione secundum Aristotelem, & non de conficta à nobis, & quod Aristoteles non cognouit aliud lumẽ, quàm naturale. Vtique ita est, dico ego, sed quid inde? distinctio adducta de subalternatione essentiali, & omnimoda soluit omnes nodos, & ostendit hæc inutiliter referri, & contra neminem.

1. Specul.

Primum nõ appa et quorsum inducatur, quod Aristoteles non agnouerit aliud lumen, quàm naturalẽ, qualecũque enim lumen agnouerit, inde non sequitur, quod obiectum subalternatæ addere debeat subiecto subalternantis differentiam accidentalem in genere rei, & non tantum in genere obiecti, vt arguẽs deducit, sed ad summũ sequitur quod Arist. non agnouerit aliam subalternationẽ, quã quę inter scientias naturales exercetur, ex quo nihil concludi potest contra decisionem factam, vt patet.

Deinde dato, quod sequeretur quantum, vt supra (quod consequens tamen quotquot machinæ, & gerana in vniuerso sunt ex illo antecedente, inferre non poterunt,) non amplius obtinetur nisi, quod ad subalternationem, vel obiectiuam, vel omnimodam requiritur, vt obiectum subalternatæ contineatur sub obiecto subalternantis, & addat differentiam accidentalem, quod nos gratis concedimus.

Cęterum subalternatio, quæ est inter Theologiam viatricem, & beatam non est subalternatio, vel obiectiua, vel omnimoda, sed solum essentialis, seu ex parte scientiæ per hoc solum, quod viatrix pendeat à beata quoad euidentiam, quæ est ipsa essentialitas, & formalitas scientię, vt in superiori controuersia declaratum est, ideò inaniter, & contra neminem afferuntur, quæ ex Aristot. afferuntur. *2. Specul.*

Tertiò Aristoteles sobrijssimè loquitur de subalternatione, & nullibi ex professo, sed incidenter dumtaxat, vt in superiori controuersia ostensum est, in primo enim posteriorum cap. duodecimo, occasione explicandi differentiam inter demonstrationem propter quid, & demonstrationem quia in eadem scientia, & in scientijs diuersis, tum disparatis, tùm subordinatis, declarans quæ sint scientiæ subordinatæ dicit esse (nõ cũ vnius subiectum continetur sub subiecto alterius cum additione differentiæ accidẽtalis, vt Faber falsò refert) sed quæ ita se habent, vt altera sub altera collocetur, vt Perspectiua sub Geometria. *3. Specul.*

Hæc autem collocatio, & subiectio, dico ego, saluatur formaliter, & essentialiter, si vna scientia de se ineuidens accipiat totam euidentiam ab alia etto obiectum vnius non contineatur sub obiecto alterius cum additione differentiæ accidentalis, vt Faber contendit, euidentia enim est formalitas essentialis scientiæ, vt sæpius dictum est, ideò pendẽdo quoad euidentiam pendet essentialiter in esse scientiæ, & vt scientia est, quæ est maior subiectio quam habere possit, & ita, &c.

Et capite decimo, occasione explicãdi quomodo demonstratio non procedat ex principijs communibus, sed ex proprijs, & eiusdem generis cum conclusionibus demonstratis, obijcit de scientia subalternata probante suas conclusiones per principia subalternantis quæ sunt diuersi generis, sicut est, & subalternans ipsa (eo quod eius genus subiectum est alterum à genere subiecto huius) & respondet demonstrare quidem, sed demonstratione quia, cum alijs non facientibus ad rem præsentem. *4. Specul.*

Ergo Aristoteles nec tractat expressè de subalternatione, nec dicit obiectum subalternatæ debere esse sub obiecto subalternantis cum additione accidentalis differentiæ in genere rei, vt Faber refert sed solum reddit rationem cur subalternata demonstrans suas conclusiones per principia subalternantis, demonstret per principia diuersi generis, quia. s. subalternãs est diuersi generis à subalternata, per hoc quod illa est de altero genere subiecti à genere subiecti ipsius subalternatæ.

Cur obiectũ scientiæ subalternatæ genus subiectũ vocetur? Durandus.

Et vocat Aristoteles obiectum subalternatæ genus subiectum, non quia subijciatur obiecto subalternantis, vt Faber suadere conatur, sed quia subijcitur eius speculationi, & passionibus de illo speculatis. Vnde Durandus fautor partis aduersæ in prologo quæst. septima ad finem, vult subiecta sub-

sub alternantis, & subalternatæ esse omninò diuersa, & neutrum sub altero cōtineri, ergo ex proprio capite, non ex Aristotele scribit Faber, quod obiectum scientiæ subalternatæ secundum Aristotelē debeat contineri sub obiecto scientiæ subalternantis, & addere illi differentiam accidentalem, cū tamen protestetur se velle loqui secundum tradita ab Aristot.

Vtrum vt Theologia viatrix subalternetur Theologia Beatorum oporteat, vt addat obiecto illius differentiam accidentalem, & si oportet sufficiat, quod addat differentiam in genere obiecti an potius oporteat, quod addat in genere rei, quinque modi dicendi Auctoris.

CVm additur inter Theologiam nostram, & beatam non esse veram subalternationem, quia non sunt de eodem obiecto addita differentia accidentali in genere rei: ex dictis patet responsio.

1. Modus dicendi. Dico primò, id non requiri, nec haberi in Aristotele, vt proximè explicatum est.

2. Modus. Dico secundò, si requiritur requiri ad subalternationem omnimodam in sensu supra exposito (qualem concedimus nō esse inter præfatas Theologias) non autem requiri regulariter ad subalternationem formalem, & essentialem supra expositam, quam solam sustinemus inter præfatas Theologias.

3. Modus. Dico tertiò, dato quod Aristot. velit requiri additionem differentiæ accidentalis, vt Faber dicit, non tamen explicat vtrum illa additio debeat esse in genere rei, an potius in genere obiecti, & nō explicando indicat (vtrouismodo fiat additio) sufficere ad veram subalternationem, dicit enim obiectum subalternatæ esse alterum ab obiecto subalternantis, alteritas autem saluatur vtrouis modo additio fiat.

Immò cum sermones philosophorum debeant esse formales, dicendo Aristotelis obiectum vnius esse alterum ab obiecto alterius, videtur loqui de obiecto formaliter, idest, vt obiectum est, & de alteritate obiecti i genere obiecti, seu vt obiectū est, per differentiam additam in genere obiecti, quæ alteritas obiectiua peroptimè saluatur in obiectis Theologiæ nostræ, Dei, & Beatorum, vt patet.

Deus .n. est obiectum Theologiæ nostræ sub lumine abstracto à claro, & ab obscuro, Theologia Dei sub lumine diuino per essentiam, Theologia beata sub lumine participato claro, quæ lumina constituunt Deum non in genere rei, sed in ratione diuersi obiecti formalis, dictarum Theologiarum, & faciunt alteritatem obiectiuam, & ita, &c.

4. Modus. Dico quartò, quando requiratur additio differentiæ in genere rei adhuc id saluari quodammodo inter præfatas Theologias; Theologia enim nostra attingit Deitatem non quomodolibet, sed vt aptam natam attingi sub lumine abstrahente à claro, & ab obscuro, Theologia beata, vt apta est attingi sub lumine participato claro, Theologia diuina, vt apta est attingi sub lumine diuino per essentiam.

Quæ aptitudines sunt in ipsa re, & se tenent ex parte rei, licet ordinem habeant ad præfata lumina, & accidunt quodammodo Deitati secundum se consideratæ, sicut attributa dici solent accidētia modalia Dei, ergo cum nostra Theologia addat differentiam accidentalem (quodammodo etiam in genere rei) obiecto Theologiæ Dei, & Beatorū, & talis additio satis sit, ad veram subalternationem.

Vt in simili docet Scotus in prologo in quæst. de obiecto Theologiæ, quod quando Aristot. ait, subiectum scientiæ debere habere partes, principia, & passiones sat est, quod habeat hæc, vel formaliter, vel modaliter, & quod q̄a Deus hæc habeat modaliter, ideo potest esse Theologiæ subiectum, sit vt etiam secundum tradita ab ipso Fabro nostra Theologia Theologiæ Dei, & Beatorū subalternetur, & ita, &c.

Dico quinto, quod sicut scientia, & aliæ perfectiones, quæ sunt in inferioribus non transferuntur in Deum, nisi depuratæ ab imperfectionibus, quibus hic miscentur, vt docet magnus Areopagita, ita subalternatio quæ est in scientijs inferioribus naturalibus, non transfertur ad scientias diuinas, nisi depurata ab imperfectionibus, quibus hic miscetur. *5. Modus.*

Inter quas vna est, quod obiectum earum permittat additionem accidentalem in genere rei, esse enim subiectum accidentis supponit imperfectionem finitatis, potentialitatis, & similia in eo, quod subiectum est, vt patet, ergo seorsim ab ista imperfectione subalternatio ponēda est inter præfatas Theologias, quarum subiectum Deus, incapax est additionis in genere rei, præsertim accidentalis, & ita, &c.

OBIECTIO IN FAVOREM Fabri.

NEque obstat dictis, quod Aristoteles explicans, quæ sint scientiæ subalternatæ afferat exēplum de musica, & Arithmetica, quarum idem est obiectum cum additione differentiæ accidentalis in genere rei, vtraque considerante numerū, Arithmetica absolutè, Musica contractum ad sonos, quo indicat ad veram subalternationem requiri idem obiectum cum additione differentiæ accidentalis in genere rei, vt Faber dicit.

Solutio.

NOn obstat, inquā, tùm quia, licet indicet hæc reperiri inter præfatas scientias, non tamē asserit singula esse simpliciter necessaria ad veram subalternationem, neque statuit vtrum ex præfatis omnibus conditionibus simul, an potius ex aliquibus tātū earū Musica habeat, vt Geometriæ, simpliciter subalternetur, & nos probauimus sufficere solam subiectionem, & dependentiam in esse scientiæ, & euidētiæ, ex hocq; præcisè Musicā habere quod subalternetur essentialiter Arithmeticæ, ex alijs verò conditionibus habere, vt subalternetur solum tali modo, idest obiectiuè, vnde, &c. *1. Respon.*

Tùm quia Aristoteles exemplificat de subalternatione omnimoda, quā habet Musica ad Arithmeticam, ad quam concedimus requiri omnes præfatas conditiones, non autem de subalnatione essentiali dumtaxat, cui sat est, vt probatum est, sola subiectio, & dependentia inesse scientiæ, & euidentiæ supra exposita, quam solam sustinemus esse inter præfatas Theologias, Ideò &c. *2. Respons.*

QVAR-

QVARTA SCOTISTARVM Ratio Caput Tertium.

Scotus. QVarto sic arguit Scotus pro sua sententia vbi supra. Sciẽtia subalternans, & subalternata nec sunt, nec possunt esse primo de eisdem veritatibus, vbi enim subalternans desinit, subalternata incipit, quia quæ sunt conclusiones scitæ in subalternante, sunt principia in subalternata & nõ scita, sed ex quibus cõclusiones scitæ deducuntur, proindè nequeunt esse primo de eisdẽ veritatibus scitis, sed Theologia nostra potest esse de eisdem veritatibus, de quibus est Theologia beata, ergo inter illas non est vera subalternatio.

Thomistæ.

1. Respons. REspondetur negando minorem. Theologia enim nostra est de cõclusionibus deductis ex articulis fidei, quæ sunt eius principia, & non de articulis ipsis: Theologia autem beata est de ipsismet articulis, ergo non sunt de eisdem veritatibus.

2. Respons. Respondetur secundò, negando maiorem absolutè, non enim habet verum nisi vbi est subalternatio ex parte obiecti cum additione differentiæ accidentalis constituentis diuersum obiectum in esse rei cum diuersis principijs partibus, & passionibus, vt contingit inter musicam, & Arithmeticam.

Vbi autem est subalternatio solum essentialis penes dependentiam in esse scientiæ, & euidentię supra expositam, verum non habet, quia fieri potest, vt sit idem prorsus obiectum in genere rei, vtriusque scientiæ, & sit sola diuersitas in modo attingẽdi illud, scilicet ineuidenter, & clarè, & hanc solam subalternationem sustinemus inter præfatas Theologias, ideò quod sint de eisdẽ veritatib. nihil obstat earum veræ subalternationi, contra id, quod arguens, dicit & ita &c.

Neoterici.

Rada impugnationes. COntra primam responsionem insurgũt Rada, & Faber, vbi supra, Rada quidem sic. Hæc solutio, inquit, Caietani non satisfacit nam de articulis fidei, qui sunt de rebus contingẽtib. (cuiusmodi sũt Incarnatio, creatio, & similia) est omnino falsum quod Theologia beata sit de articulis fidei probans illos à priori.

1. Impugn. Nam de huiusmodi veritatibus non potest habere Beatus scientiam probando eas per priora principia, quia sunt propositiones contingentes immediatè, quarum cognitio euidens, solum ex visione vnionis extremorum oritur, & emanat, & ratio est, ait, quia extrema inter se nullam necessariam connexionem habent, sed earum vnio est cõtingens, ac proinde quantumuis perfectè extrema secundum proprias naturas cognoscantur, nunquam propositio contingens, euidenter cognoscetur, nisi extremorum vnio videatur.

Exempli causa hæc propositio Petrus est albus est contingens, & immediata, & quamuis perfectè prædicata seorsim concipiantur, non tamẽ cognoscetur euidenter eius veritas, nisi vnio albedinis cum Petro videatur. In necessarijs autem aliter res se habet propter necessariam extremorum connexionem.

2. Impugn. Ex quo sic colligo, inquit argumentum contra Caietanum, hæc propositio Verbum diuinum subsistit in natura humana, sicut suppositum in natura, est omnino immediata, ergo illam non scit Beatus per demõstrationem, quia propositio quæ per demonstrationem concluditur est necessario mediata, ergo de illa non habet beatus scientiam, sed in ordine ad ipsam est, veluti principiũ, sicut in ordine ad Theologum viatorem, idem est iudicium de his. Christus resurrexit. Christus ascendit in Cœlum, &c.

Sicut enim sunt veluti principia in nostra Theologia ad alias conclusiones ex ipsis deducendas, ita & in Theologia beatorum, ergo articuli nostræ fidei, huiusmodi propositiones continentes, non sunt conclusiones scitæ Beatorum, ergo decipitur Caietanus sentiendo oppositum, per consequens quoad hoc eius solutio ad Scoticum argumentum est prorsus nulla.

Præterea nostra Theologia, inquit, licet non sit de eisdem veritatibus scitis, de quibus, est scientia Beatorũ, de quo nihil modò diffinitur, tamen benè esse potest, quia Deus potest nobis reuelare principia scientiæ illorum, ergò saltem nostra Theologia, & scientia Beatorum possunt esse primo de eisdem veritatibus, ergo vna alteri non subalternatur, patet consequentia, nam impossibile est scientiam subalternantem, & subalternatam esse primò de eisdem veritatibus, cum vbi illa desinit hęc incipiat, & cõclusiones subalternantis sint principia subalternatæ scientiæ. *3. Impugn.*

Fabri impugnationes. Faber verò, & ipse numero decimo arguit sic. Hæc responsio, inquit, superiùs reiecta est, Theologia enim Beatorum non solum continet articulos fidei, sed quicquid etiam in eis continetur, alioquin sequeretur Beatos non cognoscere, nisi principia, & articulos Theologiæ nostræ, & ea quæ explicitè reuelata sunt in Sacra Scriptura.

Propositiones, verò quas Ecclesia in suis determinationib. diffinit & SS. Patres ex illis, ac ex propositionibus naturaliter cognitis deducunt, non cognoscerent, quod est absurdum euidens, sequela probatur, inquit, nam nisi illæ veritates contineantur in Theologia beatorum in se, & vt est in Beatis, Beati illas cognoscere non poterunt. *1. Impugn.*

Quod etiam Theologia nostra non sit de articulis fidei, est falsum, quia Theologia præsertim versatur circa cognitionem eorum, quæ traduntur in sacra scriptura, quæ omnia æqualiter sunt credita, & licet ex illis postea, & aliqua propositione naturaliter cognita deducãtur aliquæ propositiones, vt fit in Theologia Scholastica, istæ etiam sunt creditæ, & pertinent ad habitum eundem fidei, licet habitus eorum accidentaliter differat à fide, vt dictum est. *2. Impugn.*

Deinde maior pars Theologiæ consistit in cognitione eorum, quæ continentur in Sacra scriptura, reliqua enim quæ ex illis, & ex propositionibus naturalibus notificantur pauca sunt, in comparatione illarum, ergo falsò negat Caietanus Theologiam versari circa articulos fidei, & principia, quæ sunt quæcunque in sacra scriptura continentur & ita &c. *3. Impugn.*

Maria-

Mariales.

Vtrum Deus, & Beatus habeant scientiam de contingentibus, & articulis fidei, an potius habeant aliam notitiam altiorem? an scientia possit esse nedũ de propositionibus mediatis verum, & de immediatis? quomodo articuli fidei, qui sunt principia Theologiæ viatricis possint esse conclusiones demõstratę, & ressolutæ in principia euidentia in Theologia Dei, & Beatorum cum illę non discurrant? Protegitur Caietanus à Neotericorũ calumnijs?

Ad primũ

Falsum imponitur Caietano.

AD primum Radæ dico Caietanum nedum non dicere id, quod ei imponitur ab arguẽte, verùm, & totum oppositum. Verba formalia Caietani sunt hæc, prima parte quæst. prima art. secundo ad finem. Ad secundum, inquit, dicendum, quod Theologia nostra, & Beatorum non sunt de eisdem veritatibus, vt manifestè patet de veritatibus articulorum fidei, de quibus est Theologia beata, & non nostra.

Caietani verba de resistentia falsam imposituram quę illi fit.

Et multò antea posteaquam probauerat Theologiam Dei, & Beatorum subalternare sibi Theologiam nostram, habet hæc verba formalia. Sicut scientia, inquit, transfertur in Deum sine imperfectione discursus, ita hoc, quod est subalternare, transfertur in Theologiam Dei, & Beatorum sine hac imperfectione, quod discursu demonstratiuo probet principia Theologiæ subalternatæ, sed subalternat eam solum, quoad hoc, quod scilicet euidenter ea cognoscit, & cognitionem illorum causat in alijs, ideò non oportet ob subalternationem, quod principia Theologiæ nostræ sint conclusiones in Theologia Beatorum probatæ, & demonstratæ à priori (adde tu) sed sat est, quod sint propositiones euidentes in Theologia Beatorum.

Quid sit simpliciter vnã scientiã subalternare sibi aliam?

Sicut si Geometria esset sine discursu haberet eandem, quam nunc habet euidentiam de principijs Perspectiuę, sed non eodem modo, & nihilominus esset subalternans, ergo falsò dicit Rada Caetanum velle Theologiam beatam esse de articulis fidei, vt scitis, & probatis à priori, immò vult totum oppositum, ideò dato, quod verum sit totũ id quod Rada assumit in primo suo discursu, totũ tamen inutiliter affertur, & non contra Caietanũ, sed contra chimeram à Rada confictam.

Ad 2.

Quid intelligat Caiet. p conclusiones demonstratas in scientia superiori?

Ad secundum quãdo Caietanus dicit principia nostræ Theologiæ esse conclusiones euidentes in Theologia beata, non intelligit, quod sint conclusiones demõstratæ ex prioribus principijs, vt Rada ei imponit (immò, vt patet ex relatis eius Verbis hoc excludit) sed intelligit esse veritates euidentes in obiecto beatifico sub lumine gloriæ, vbi in obiecto nostro theologico, & sub lumine obumbrato nostræ Theologiæ pro hoc statu, euidentes non sunt.

Ad modũ quo colores in pariete exposito exiguo lumini non apparent, exposito lumini Solis sic, quæ cognitio euidens, est vera scientia intuitiua rerum in seipsis, & non per demonstrationem ex principijs prioribus, ergo minus rectè Rada ex hoc, quod propositiones contingentes sunt immediatę infert, illas non posse esse scitas.

Duplex scientia, s. abstractiua, & intuitiua, & inter illas, q̃d interfit? Rada aquiuocatio.

Vltra enim scientiam abstractiuam per demonstrationem à priori, datur, & alia scientia intuitiua rei in seipsa absque discursu per quam euidenter sciri possunt, & necessaria, & contingẽtia dum præsentia sunt, quo pacto, & non aliter vult Caietanus articulos fidei esse scitos in beatitudine, ergo committitur sophisma consequentis in argumento à pluribus modis sciendi ad vnum tantùm negatiuè, & error arguentis est, quia putat cũ suo Magistro, notitiam quam habet tùm Deus, tùm Beatus de contingentibus quantumlibet euidentem non esse scientiam, sed aliam cognitionem altiorem, quem errorem reiecimus supra, & reijciemus iterum in controuersia an Deus cognoscat contingentia.

In forma ergo ad argumentum contra Caietanum admitti pro nunc totum discursum vsq; ad vltimam consequentiam, cum enim infertur, ergo Beatus non habet scientiam de hac veritate. (Verbum subsistit in humanitate, vt suppositum in natura) distinguo, consequens, non habet scientiã abstractiuam per causam à priori, & medio discursu demonstratiuo, concedo consequentiam, Deus enim, & Beatus non discurrunt, quicquid Scotus (cum formidine tamen) admittat in contrarium. *Scotus.*

Non habet scientiam intuitiuam euidenter attingentem, & immediatam vnionem extremorum, & veritatem in seipsa excluso omni discursu, nego consequentiam, & hoc pacto nõ priori vult Caietanus articulos fidei esse scitos in beatitudine, in quo non Caietanus decipitur, cui omnes verè Theologi adstipulantur, sed Rada solenniter allucinatur negans huiusmodi euidentem cognitionẽ esse scientiam propter rationes locis citatis adductas, & ita, &c.

Vtrum subalternans & subalternata possint esse de eisdem veritatibus? & si Deus reuelaret nobis omnia, quæ beatus videt, in illa cognitio esset Theologica an fidei, & talis cognitio adhuc esset subalternata theologia Beatorum. Speculationes variæ Auctoris.

AD tertium concesso antecedente nego consequẽtiam, tùm quia si Deus reuelaret nobis omnia, quæ Beati cognoscunt de illis reuelatis esset fides, & non Theologia nostra, quæ versatur non circa reuelata, sed circa conclusiones ex reuelatis deductas, vt supra expositũ est, subinde adhùc verum esset Theologiam nostram, & beatam non esse primo de eisdem veritatibus, *Ad 3.*

Tùm quia etiã si Theologia nostra immediatè versaretur circa omnes veritates cognitas à Beatis adhuc haberet, vnde essentialiter, & simpliciter subalternaretur Beatorum Theologiæ, cognosceret enim illas ineuidẽter, & esset in seipsa omninò ineuidens, nec aliunde quàm in Theologia beata, & in vnione ad ipsam euidentiam habere posset, vt supra probatum est, ergo remaneret illi simpliciter subalternata, quoniam, vt sæpiùs dictum est, subalternatio simpliciter non, est nisi dependentia vnius scientiæ ab alia inesse scientiæ & euidentiæ.

Tum quia Scotus in tertio distinct. trigesimaquinta quæst. vnica in corpore, vult diuinam essentiam deseruire beato, veluti principium, in quo Beatus omnia alia videt, quod ipsum antea dixerat in prologo quæst. quarta laterali littera D, vbi vsq; adeò vult essentiam deseruire per modũ principij, vt Beatus ex illa ad alias veritates procedens verè discurrat, & sic visio beata etiam quoad rationem discursus (secundũ eum necessarij ad scientiam) fit vera scientia. *Scotus.*

An viatori vt viatori visio diuinæ essentiæ cõicari possit?

Et ad Diuum Augustinum loquentem in contrarium respondet id, quod ibi videndum relinquo, impossibile autem est viatori, vt viatori communicari visionem diuinæ essentiæ, vt Scotus infra quæstione quinta, & Rada ipse cum alijs Scotistis

tistis testantur, ergo falsò dicit Rada, principia Theologiæ beatæ posse communicari Viatori.

Ad instantiam verò, quod impossibile est subalternantem, & subalternatam esse de eisdem veritatibus, iam responsum est, id falsum esse absolutè, & non verificari, nisi vbi est subalternatio ex parte obiecti cum additione differentiæ accidentalis in genere rei, qualis non est, quæ est inter præfatas Theologias, essentialiter tantùm, & non obiectiuè subalternatas, præterquam, quod iam ostensum est præfatas Theologias non esse primò de eisdem veritatibus, vnde, &c.

Fabri impugnationes prosternuntur. quomodo Caietanus dicat Theologiam beatam esse de Articulis fidei, Theologiam viatricem de conclusionibus ex articulis deductis, cum, & beatus cognoscat nedum fidei Articulos verum, & omnia, quæ ex eis continentur, & viator pro maiori parte versetur circa reuelata in vtraque scriptura noua, & veteri contenta?

Ad primũ. AD primum Fabri concedo Beatos cognoscere articulos fidei, & omnia quæ in eis
1. Respons. virtualiter continentur, quales sunt omnes conclusiones deducibiles ex eis, & determinabiles ab Ecclesia, non tamen propterea sequitur, Theologiam viatricẽ esse de eisdem veritatibus, de quibus est Theologia Beata, vt Faber fingit.

Quia vltra articulos fidei, & omnia in eis contenta cognoscit Beatus, infinitas alias veritates disparatas ab articulis, & si dicatur posse Deum illas reuelare non nego, sed natiua conditio Theologiæ viatricis hoc non exigit, & in iudicandis rebus, non quid Deus possit, sed quid rerum natura exigat attendendum est, secundum regulas Diui Augustini.

2. Respons. Dico secundo, vt proximè dixi, & ad Radam, quod quando etiam eędem prorsus veritates in vtraque Theologia cognoscerentur, adhuc nihilominus nostra Theologia essentialiter subalternaretur Theologiæ beatæ, quia de se esset ineuidens, & non nisi per vnionem ad illam apta euidentiam habere, quæ subiectio, & dependentia quoad euidẽtiam, vt millies dictum est, est subiectio, & dependentia in formalitate essentiali scientiæ, proinde vera & essentialis subalternatio.

Ad secundũ Ad secundum dico supponere vnum falsum supra reiectum, & inferius iterum reijciendum, nimirum Theologiam nostram esse essentialiter idem, quod fides, solum accidentaliter ab ea distinctam, sunt enim habitus essentialiter distincti, fides est de articulis, & alijs reuelatis non de conclusionibus, quæ ex eis deducuntur, Theologia ecõtra est de conclusionibus deductis ex reuelatis, & non de reuelatis ipsis, nisi præsuppositiuè, quo fit, vt si Deus reuelaret omnes veritates cognitas à Beatis, adhuc Theologia nostra non esset de eisdem veritatibus cum Theologia beata, quia non Theologia nostra, sed fides esset, quæ circa illas veritates reuelatas versaretur, vnde &c.

Ad tertium Ad tertium respõdetur eodem modo magnam partem Theologiæ versari circa contenta in Sacra Scriptura explicando, probando, & declarando, &c.

Cæterum habitus, qui versatur circa illa, prout simpliciter iacent in Scriptura, non est Theologia, sed fides, omnia, & singula æqualiter credens, vnde, & Diuus Augustinus decimoquarto de Trinitate explicans, quo titulo Theologia versetur circa contenta in Sacra Scriptura, sic ait. Huic, inquit, scientiæ, scilicet Theologiæ illud tantum attribuitur quo fides saluberrima gignitur, nutritur, defenditur, roboratur, reliqua autem, quæ continentur in libris scolasticis Theologorum nõ sunt in tam paruo numero, atque Faber ait, vt patet exercitatis in Theologia scolastica, vnde &c.

QVINTA SCOTISTARVM Ratio.

Caput Quartum.

QVinto sic arguit Scotus habens scientiã subalternantem potest habere, & subalternatam, & econtra, sed Beatus nequit habere Theologiam viatricem, nec viator Theologiam beatam, ergo inter eas non est vera subalternatio, Minor probatur, nam Theologia viatrix, vel est fides, vel innititur fidei, quam visio beata non admittit, similiter per Theologiam beatam videtur Deus, viator autem, vt viator, nequit videre Deũ, ergo nec Beatus nostram, nec nos beatam Theologiam habere possumus, quod erat assumptum in minori.

Maior probatur. Qui habet principia potest, & scire conclusiones, ex eis principijs, sed subalternans habet principia subalternatæ, quia vt communiter dicitur, principia subalternatæ sunt conclusiones demonstratæ in subalternante, ergo, qui habet subalternantem, potest habere, & subalternatam scientiam.

Per oppositum principia subalternantis sunt notiora, & vniuersaliora principijs scientiæ subalternatæ, & sunt per se nota ex terminis, ergo nedum qui cognouit principia subalternatæ potest cognoscere, & principia subalternantis, verùm, & potest ea cognoscere prius, & magis his, proinde, qui habet subalternantem potest habere, & subalternatam; Musica verbi gratia, subalternatur simpliciter Arithmeticæ, & qui habet vnam potest habere, & aliam, & sic de alijs, ergo.

Thomistę.

REspondetur negando minorem. Ad probationem dico Theologiam distingui essen- *Solutio.*
tialiter à fide, & licet hic per accidens innitatur fidei tamen suapte natura exigit vniri Theologiæ beatæ, & illic illustrari, sicut Musica per accidens credit sua principia, & suapte natura exigit vniri Arithmeticæ, & illic euidentiam accipere suorum principiorum.

Et lumen Theologicum de se non est nec cla- *Lumẽ Theologicũ quale sit?*
rum, nec obscurum, sed abstrahens ab vtroq; est permissiuè, ac successiuè vtrumque, hic est sub obscuritate, in Patria erit sub claritate, sicut diaphanum de se nec clarum, nec obscurum, sed abstrahens ab vtroq; noctu est sub obscuritate, in meridie sub claritate.

Et cùm additur, quod viator nequit uidere Deũ, prætermissa instantia de D. Paulo, qui viator Deũ vidit, distinguo assumptum viator, remanens viator nõ videt cõcedo assumptum; egrediẽs è via ad Patriã nego, pari modo Theologia viatrix, vt viatrix nequit esse euidens, cæterum migrata e via ad *An viator vt viator Deum videre possit?*

ad Patriam benè potest esse euidens; & nota quod non dicimus cognitionem enigmaticam remanere in Patria, vt falsò nobis imponit Faber, vbi supra numero duodecimo, sed dicimus Theologiã, quæ in via fuerat enigmatica deposito omni enigmate, ac obscuritate remanere in Patria illustratam per reuerberationem luminis gloriæ super illam.

Neoterici.

Rada. Faber. RAda affert hanc Scoti rationem, solutionem, aũt quæ est Caietani, nec affert, nec impugnat. Affert eam Faber vbi supra nu. 12. & impugnat sic. Hæc responsio, inquit, nõ satisfacit, quia licet Theologia nostra sit cognitio acquisita non tamen propter hoc sequitur, quin sit fides, & obscura cognitio, est autem impossibile obscuram cognitionem, & claram cognitionem de eadem re manere simul.

Poterunt ergo Beati cognoscere easdem propositiones Theologicas, quas nos, sed non eodem lumine, & sic non possunt habere Theologiam, quæ est subalternans ex Caietano, & nostram, quę est subalternata ex eodem Caietano, ex quo sequitur, Theologiam Beatorum non esse subalternantem, nec nostram subalternatam.

Mariales.

Fabri obiecta exploduntur, quomodo implicet, vel non implicet Theologiam viatricem habere euidentem cognitionem obiecti Theologici, & an Theologia nostra obscura, vel clara dicenda sit?

PErsistit Faber in suo errore, quod scilicet Theologia nostra sit essentialiter idem, quod fides, quod tamen & reiectum est superius, & reijcetur iterum in sequenti controuersia, ideò corrunt omnia eius dicta fundata super hoc falso fundamento. Pro Nouitijs tamen respondeo ad singulas propositiones.

1. Impugn. Dico primò eo ipso quod Theologia nostra est habitus acquisitus conuinci euidenter illam non esse essentialiter habitum fidei, fides enim est virtus Theologica, & donũ Dei supernaturaliter infusum, per cõsequens nequit esse essentialiter Theologia, quæ humana industria acquiritur, quod si recurratur ad fidem humanam, quam habent Theologi hæretici de pluribus articulis, nõ euaditur, quia ad minus in catholicis Theologis non est alia fides, quam infusa, & de illis argumentum videtur irrefragabile & fides humana per accidens se habet ad principia Theologiæ, & iudicium rerum ferendum est secundum essentialia non secũdum accidentalia rei, quæ singula supra probata sunt, ideo &c.

2. Impugn. Dico secundò Theologiam nostram pro hoc statu esse ineuidentem, & obscuram, & vt sic obscuram implicare remanere cum clara cognitione obiecti Theologici, cæterum nos id non asserimus: quod dicimus est, illam deposita obscuritate remanere in Patria clarificatam, sicut homo deposita pueritia euadit vir perfectus, propterea secundum nos non sequitur, quod cognitio ineuidens stet simul cum cognitione euidente de obiecto Theologico, vt Faber nobis imponit.

3. Impugn. Dico tertiò illam propositionem (Theologia nostra est cognitio obscura) posse habere duplicẽ sensum, primus est, quod pro hoc statu obscura sit, secundus est quod ex natura sua exigat esse ineuidens, & obscura, sicut cum dicimus hic homo (demonstrato puero) puer est, duplex potest esse sensus, primus quod homo sit in statu pueritiæ, secundus, quod pueritia sit de ratione hominis, primo modo verum est Theologiam nostram esse obscuram, & hominem esse puerum secundo modo falsum est vtrumque.

Homo enim abstrahit à statu pueritiæ, & virilitatis, & successiuè est in vtroque, & Theologia nostra similiter secundum se abstrahit ab obscuritate viæ, & claritate Patriæ, & successiuè est sub vtraque, & sicut homo deposita pueritia, quæ non est de eius ratione, fit vir, ita Theologia nostra deposita ineuidentia, quæ non est de eius ratione, sed illi conuenit per accidens ratione status imperfecti, in quo est, fit euidens in Patria per reuerberationem luminis gloriæ super illam.

Ergo non sequitur secundum nos, quod stent simul cognitio euidens, & ineuidens de eodem obiecto, vt Faber dicit, sed quod cognitio de se euidens (qualis est visio beata) stet simul cum cognitione Theologica non de se euidente, sed apta fieri euidente, & de facto reddita euidente per vnionem ad illam, in quo nihil contradictionis est vt patet vnde &c.

Corollarium.

Vtrum beatus extra verbum cernat Theologalia sub eodem lumine, sub quo nos illa cernimus, & cum quo discrimine?

EX his sequitur quod Beatus extra Verbum nedum cognoscit easdem cõclusiones Theologicas, quas nos cognoscimus, verum & eodem lumine Theologico, quo cognoscimus, nos cum hoc solo discrimine, quod vbi in nobis hoc lumen de se non est nec clarum, nec obscurum (& per accidẽs est actu obscurum merito status imperfecti in quo est) in Beato similiter de se non est nec clarum, nec obscurum, nihilominus ratione status fęlicissimi, in quo est, est actu clarum per vnionem ad lumen gloriæ

Velut in simili per hoc quod cogitatiua est in eadem anima rationali, in qua est intellectus agẽs, qui est fons luminis intellectualis, accipit virtutẽ cognoscendi multa, quæ, vt est in Brutis, non cognoscit, & propterea in homine appellatur ratio particularis, in Brutis non.

Ita prorsus quia lumen nostrum Theologicum est in eodem intellectu, in quo est lumen gloriæ, accipit illud claritatis, quod non habet seorsim ab illo, & ita fit, vt Beatus simul habeat, & Theologiam beatam, quæ est subalternans, & Theologiam, quæ fuerat in via, illustratam, quæ est subalternata, vt nos dicimus, ergò falso dicit Faber cum suo Pręceptore quod Theologia beata, & Theologia nostra simul stare non possint, & ita &c.

VLTIMA SCOTISTARVM Ratio.

VLtimò arguit Rada vbi supra; subiectum scietiæ subalternatæ addit differentiam realem (si sit scientia realis) subiecto scietiæ subalternantis, quia per illam differentiam distinguitur specie obiectum scientiæ subalternatæ ab obiecto scientiæ subalternantis, & per consequens vna scientia ab alia, sed Theologia nostra non sic se habet respectu Theologiæ beatorum, ergo non subalternatur ei, quia vtriusque scientiæ Deus est subiectum.

Thomistæ.

Vtrum, vt vna scientia distinguatur realiter ab alia præsertim subalternata à subalternante oporteat subiectum vnius addere subiecto alterius aliquam differentiam realem? speculationes variæ.

1. Responsio RE spondetur distinguendo maiorem, addit differentiam realem in genere obiecti concedo maiorem, & nego minorem, Theologia enim beata, & nostra considerant Deum sub diuersis luminib. realibus, beata sub lumine claro, nostra sub lumine de se nec claro, nec obscuro, sed abstrahente ab vtroque, & permissiuè vtrumque, quæ lumina accidunt, & adduntur Deitati, vt cōstat, & constituunt Deum in ratione multiplicis obiecti formalis, distinguentis specie præfatas Theologias, vt superius expositum est, & latius declarabitur in controuersia de Theologiæ vnitate.

Addit differentiam realem, in genere rei nego maiorem absolutè, licet enim id aliquando contingat, quando scilicet est subalternatio omnimoda, idest, & essentialis ex parte scientiæ, & obiectiua ex parte obiecti superius exposita, non tamen id est, necessarium vniuersim præsertim in subalternatione essentiali dumtaxat, quam solam ponimus inter præfatas Theologias, sed sat est essentialis dependentia, vnius scientiæ ab alia penes euidentiam, vt expositum est, vnde &c.

2. Responsio Respondetur secundò, falsum esse assumptum scientias distingui specie, penes differentiam realem additam obiectis in genere rei: Instantiæ sunt manifestæ: intellectus, & voluntas sunt potentiæ realiter distinctæ in bona philosophia, similiter fides, & visio beata, sunt cognitiones specie distinctæ, scientia, opinio, & dubium sunt quoque habitus intellectuales specie distincti, sexto Ethicorum.

Et tamen bonum obiectum voluntatis non addit supra ens obiectum intellectus aliquam differentiam realem, sed solummodo relationem rationis, vt explicatur in Metaph. & obiectum fidei nullam realitatem in genere rei addit obiecto visionis beatæ, quia idem numero Deus sub ratione Deitatis est obiectum vtriusque.

Et tandem obiectum scientiæ, opinionis, & dubij, non necessariò includit aliquam realitatem in genere rei, vt est obiectum vnius, quam non includat, vt est obiectum alterius; de eadem enim numero re potest esse, & scientia, & opinio, & dubium (etiam sub eadem ratione,) vt cōstat, ergo falsò dicit Rada, vt scientiæ distinguantur specie requiri, vt obiectum vnius addat obiecto alterius differentiam realem in genere rei, sed sat est, si addat in genere obiecti, idest, vt addat diuersum modum cognoscibilitatis, vt contingit in instantijs adductis, & ita &c.

Respondetur tertiò negando minorem absolutè, Deus enim, vt clarè visus est obiectum Theologiæ beatæ, Deus vt reuelatus est, obiectū Theologiæ nostræ, reuelatio autem est, differentia accidentalis addita Deitati, vt patet ideo, &c. 3. Responsio

Neoterici.

SEd contra has solutiones insurgunt Rada, & Faber vbi supra Rada quidem sic. Ostendo, inquit, primò quod Deus sub ratione clare visi non sit subiectum scientiæ Beatorum; nam scientiæ realis, (& præsertim omniū perfectissimæ qualis est Theologia,) nō potest aliquid esse subiectum sub ratione entis rationis, sed Deus, vt clarè visus solum addit, vt rationem formalem obiecti relationem rationis scilicet esse visum, igitur vt sic non est subiectum scientiæ Beatorum. Rada. 1. Impugn.

Secundo quia obiectum sub ea ratione, qua est obiectum precedit scientiam, sicut causa suum effectum, sed Deus, vt clarè visus non præcedit scientiam beatam, quæ est visio, sed potiùs sequitur, quia à visione dicitur visus, ergo. 2. Impugn.

Quod verò, inquit, non addat differentiam accidentalem probo, nam secundum Diuum Thomam prima parte quæstione prima, articulo septimo Deus, sub ratione Deitatis est nostræ Theologiæ subiectum, ergo non addit supra subiectum beatorum, aliquid accidentale secundum Diuum Thomam, ergo saltem in opinione Diui Thomæ hoc argumentum, concludit nostram Theologiam non esse scientiæ Dei, & beatorum subalternatam. 3. Impugn. D. Thom.

Præterea Deus, vt reuelatus (passiuè loquendo) solùm addit relationem rationis supra Deitatem, scilicet reuelatum esse, sicut esse visum, supra colorem addit solum relationem visi, ergo sub illa ratione non potest esse nostræ Theologiæ subiectum. 4. Impugn.

Tandem, & si ratio reuelati adderet differentiam accidentalem suprà Deum, non tamen illam addit supra Deum, vt res est, sed vt obiectum est, ad subalternationem verò requiritur quod huiusmodi differentia accidentalis addatur subiecto scientiæ superioris, vt res est, sicut sonorum in musica additur numero, qui est Arithmeticæ subiectum, vt res est, ergo. 5. Impugn.

Faber verò, vbi supra numer. 10. in fine arguit & ipse sic, illud verò, inquit, quod additur scilicet Theologiam Dei, beatorum, & nostram esse de diuersis subiectis, quia sunt de Deo, sub diuersis luminibus falsum est, quia falsum est, lumen esse rationem formalem constituentem subiectū Theologię viatorum, quia licet, sit differentia distinguens Theologiam Viatorum, & Theologiam beatorum, & Dei, non tamen est differentia formalis se tenens ex parte subiecti, faciens diuersitatem subiecti, & scientiæ, vel absolutè, vel in ratione subalternationis, ergo &c. Faber.

Mariales.

Quomodo Deus sub ratione clarè visi sit obiectum formale Theologiæ Dei, & Beatorũ, sub rationeq; visi obscurè, sit obiectum formale fidei, & Theologiæ viatricis, cum esse visum clarè, vel obscurè nõ importet nisi relationem rationis, & ens rationis nequeat esse ratio formalis obiecti scientiæ realis, & præsertim præstantissimæ qualis est Theologia diuina, & beata? Item quando obiectum scientiæ subalternatæ addat obiecto scientiæ subalternantis differentiam accidentalem in genere rei, & quando non?

Ad 1. & 2. final. AD duo prima argumenta Radæ dico procedere ex falsò intellectu responsionis datæ: quando enim dicimus Deum, vt visum, esse obiectum Theologiæ beatæ, & vt reuelatum, esse obiectum Theologiæ nostræ, non intendimus, quod relatio rationis importata per ly, visum, & per ly (reuelatum) sit ratio formalis obiecti Theologiæ, nec in genere rei, nec in genere obiecti, vt Rada falsò accepit.

Sed intelligimus, quod lumen clarum est ratio formalis sub qua Deus obijcitur Beato, & lumen diuinæ reuelationis est ratio formalis sub qua Deus obijcitur nobis, ex quibus postea realibus luminibus denominatur Deus visus, seu visibilis, & reuelatus, seu reuelabilis.

Ad modum, quo cum dicitur intelligibile esse obiectum intellectus, & sensibile obiectũ sensus, non intelligitur, quod intelligibilitas sit ratio formalis quæ, aut sub qua obiecti intellectus, nec sensibilitas ratio formalis quę, aut sub qua obiecti sensus, sed explicatur solùm vera ratio formalis sub qua obiectum vtriusque potentiæ denominatur ab ea appręhensum, & cognitum, ergo verum est totum, quod includitur in primo, & secundo argumento, sed ab re, & contra neminem adducitur & ita, &c.

Ad tertium. Ad tertium dico, probare obiectũ nostræ Theologiæ non addere obiecto Theologiæ beatæ differentiam accidentalem in genere rei, quod gratis concedimus, & sequitur necessariò ex adducto testimonio D. Thomæ, non autem probat non addere differentiam accidentalem in genere obiecti, idest diuersum lumen à lumine, sub quo Deus attingitur à Beato, quod est, quod nos tantùm prætendimus, & sufficit ad subalternationem essentialem, quam ponimus inter Theologiam viatricẽ, & beatam, vt patet ex dictis, ideò &c.

Ad quartũ. Ad quartum respondetur sicut ad primum, & ad secundum.

Ad vltimum nego minorem absolutè, non enim ad subalternationem requiritur, vt fiat additio ad obiectum subalternantis alicuius differentiæ in genere rei, nisi cum subalternatio est omnimoda, idest, & ex parte scientiæ, & ex parte obiecti (qualis est subalternatio Musicæ ad Arithmeticam, de qua instatur in argumento.)

Subalternatio autem, quæ est inter nostram, & beatam Theologiam, non est subalternatio omnimoda, sed solùm essentialis penes dependentiam totalem quoad euidentiam à Theologia beata, vt sæpiùs replicatum est, ideò non oportet, vt inter eas fiat additio realis in genere rei, sed sufficit, vt fiat in genere obiecti, vt de facto fit, & expositum est ex Caietano, & ita, &c.

FABRI IMPVGNATIONES diluuntur.

Ad 1. Fabri AD argumentum Fabri nego minorem, inferiùs enim in Controuersia de vnitate Theologiæ explicabitur, & probabitur diuersa lumina, sub quibus obiecta cognoscuntur, esse rationes formales, sub quibus constitutiuas, & distinctiuas obiecti in genere obiecti specificantis, & distinguentis habitus, potentias, & sciẽtias, quæ circa illa versantur, videantur ibi scripta, ad quæ me remitto, ne cogamur eadem repetere.

Cõtradictio in Fabri discursu. Ad probationem in contrarium dico Fabrum docere contradictoria, primũ enim concedit diuersa lumina distinguere nostram, beatam, & diuinam Theologias, postea negat dicta lumina esse rationem formalem constituentem obiecta diuersarum Theologiarum, & differentiam formalem se tenentem ex parte subiecti facientem distinctionem, & subiecti, & scientiæ, vel absolutè, vel in ratione subalternationis.

Sic argumentor scientiæ, potentiæ, & habitus distinguuntur specie penes sua obiecta formalia, ex libris de Anima, sed præfatæ Theologiæ distinguuntur specie penes diuersa lumina per primum dictum Fabri, & veritatem, ergo diuersa lumina sunt, vel ipsa obiecta formalia, vel rationes formales constitutiuæ, & distinctiuæ obiectorum in esse obiectiuo specificante, & distinguẽte scientias, potentias, & habitus, contra secũdum dictum Fabri, ergo eligat Faber, quod horum voluerit, cum vtrumque asseratur ab eo, alterutrum necessariò est falsum, & destruens reliquum, & sic sibiipsi non constat, & ita &c.

Controuersia Vigesima.

Vtra Dei visionem reperitur ne in homine, & in Angelo Beato aliqua alia Theologia? si est, est ne per se infusa an potius acquisita (præsertim in Angelo, in Puero, & in rustico) cum euadunt beati? Theologia, quæ in via acquiritur ineuidens, & ex actibus ineuidentibus remanetne, aut remanere potest in Patria, facta euidens exclusa fide, cui hic innitebatur, & quæ erat habitus principiorum eius?

DOCTORVM SENTENTIAE Caput Primum.

Scotus. Faber. Rada. Tartaretus. Lichetus. Communis Scotistarum consensus est Theologiam viatricẽ nequire remanere in Patria, aut fieri euidẽtem, sicut nec fidem, cum qua (secundum illos) essentialiter identificatur, quam ob causam Scotus in prologo quæst. quarta, & quinta, lateralibus acriter defendit nostram Theologiam non subalternari Theologiæ Dei, & Beatorum, quia nequit stare cum illis, subalternata

autem petit stare cum subalternante in eodem subiecto, vt ab illa perficiatur sustinet hoc ex professo Rada tom. 1. cont. 2. articulo primo conclusio secunda Faber Lichetus Tartarectus Basolius & alij.

Discrepantia inter Thomistas, & dissonantia in Caietano.

IN schola Thomistarum reperio nō nihil dissentionis, Capreolus in prologo quæstione prima articulo tertio in respons. ad quartum Aureoli secundo loco contra secundam, & in respons. ad tertium Scoti contra eandem, licet resolutè non neget Theologiam nostram remanere in Patria (in quo falluntur qui referunt eum absolutè hoc negare) tamen magis inclinare videtur, quod nō remaneat quam quod remaneat, quem postea sequuta est maior pars recentiorum Thomistarum.

Caietanus prima parte questione prima articulo secundo expressè sustinet Theologiam hic acquisitam remanere in Patria deposita quam nūc habet ineudentia, & acquisita claritate per vnionem ad lumen gloriæ, quem sequitur Bannes eodem articulo citato, dubio tertio, Victoria, Melchior Cano. lib. 12. de locis cap. 2. Nazarius, Ripa cum alijs.

Ceterum super Epistolas Pauli canit Palinodiā, & docet oppositum eius, quod prima parte docuerat, exponens enim illud primo Corint. 13. siue linguæ cessabunt siue scientiæ destruentur constāter affirmat Theologiam viatricem sicuti & fidem, & prophetiam ob earum euidentiam implicare, quod remaneant in patria.

Apparens dissonantia in D. Thoma.

D. Thomas videtur & ipse in hac re titubare, nam prima parte questione prima articulo secundo, & multis alijs in locis sustinet expresè illā remanere in patria, immo nunq̄ habere rationē perfectæ scientiæ, nisi in Patria, cum vnietur Theologiæ Beatæ, cui subalternatur, sicut & quælibet alia scientia subalternata nunquam pertingit ad perfectam rationem scientiæ, nisi cum vnitur scientiæ subalternanti.

Dubitatio pulchra. Ab alia parte super epistolas Pauli explicans illud primæ Corint. 13. lect. 13. (cum venerit, quod perfectū est idest perfectio gloriæ, euacuabitur quod ex parte est, idest tolletur ōis imperfectio) mouet hoc dubium si hoc verum est, inquit, sequitur nedum scientiam verum, & charitatem viæ euacuari in ingressu patriç, quia & illa imperfectè habetur in via per respectum ad statum patriæ.

Solutio. Et respondet in hunc modum. Imperfectio, inquit, dupliciter se habet ad id quod imperfectum dicitur, quandoque enim est de ratione eius, quādoque non est de ratione eius, sed accidit ei, sicut imperfectio est de ratione pueri, non autem de ratione hominis, ideo adueniente perfecta ętate, cessat quidē pueritia, sed humanitas fit perfecta, imperfectio ergo est de ratione scientiæ, quæ hic de Deo habetur, in quantum scilicet cognoscitur ex sensibilibus.

Cur scientia imperfecta non remaneat in patria charitas via imperfecta remaneat? Et similiter est de ratione prophetiæ inquātum est cognitio figuralis, & tendens in futurum, non autem est de ratione charitatis, ad quam pertinet diligere bonum cognitum, ideo superueniēte perfectione gloriæ cessant prophetia & scientia, charitas autem non cessat, sed magis perficitur, quia quanto perfectius cognoscitur Deus, tanto perfectius amatur.

Quibus verbis apertissimè testatur sanctus Pręceptor Theologiam viatricem non remanere in Patria, sicut nec prophetiam, ob id quod imperfectio, quam hic habent est de ratione earum, quod est totum oppositum eius, quod antea dixerat, ergo in schola Thomistica nihil certi habetur in hac re & in D. Thoma est contradictio manifesta.

Trifariam excogitari potest Theologiam uiatricem remanere in Patria primo ad ornatum beati, & non ad exercitium, secundo ad ornatum, & exercitium idem, quod habuit in via (auctum tamen perfectione) tertio ad ornatum & exercitium aliud, diuersaque rationis ab eo quod habuit in via.

PRo veritatis dilucidatione aduertendum primò trifariam excogitari posse Theologiam viatricem remanere in patria, primo ad ornatum tātum, & non ad exercitium, idest quo ad identitatem habitus Theologici, & non quoad exercitium Theologizandi, in quo sensu quidam volunt remanere in patria habitum fidei, veluti ornamentum fidelium, & in sacerdote characterem sacerdotalem vt ornamentum sacerdotis, & sic de alijs similibus, & tamen nec fidem, nec characterē vnquam prodire in suos actus credendi, & sacrificandi. *Nota. 1.*

Secundò ad ornatum, & exercitium idem, seu earundem operationum, quas habebat in via, deducendi scilicet conclusiones ex principijs Theologicis, explicandi sacras scripturas, &c. perfectiori tamen modo quam hic, quo pacto secundum omnes remanent in Patria omnes scientiæ philosophicæ hic acquisitæ, auctæ tamen claritate, & perfectione.

Tertiò ad ornatum, & ad exercitium nō idem, seu earundem operationum, quas habebat in via, sed ad aliud, aut aliarum operationum longè nobiliorum, ad modum, quo docet in simili D. Thom. de virtutibus quæstione vltima articulo quarto in corpore cum D. Augustino 13. de trinitate quod virtutes Cardinales remanebunt in patria sed habebunt ibi alios actus, quam hic.

Quod enim, inquit, nunc agit iustitia in subueniendo miseris, prudentia in præcauendis insidijs, fortitudo in præferendis molestijs, temperantia in coercendis delectationibus prauis, ibi vbi nihil omnino mali erit, iustitiæ erit regenti Deo subditū esse, prudentiæ nullum bonum Deo præponere vel æquare, fortitudinis Deo firmissimè coherere, temperantiæ nullo affectu noxio delectari, &c. hic quæritur omnibus modis de Theologia viatrice vtrum remaneat in Patria.

Theologia viatrix tripliciter, spectari potest scilicet genericè specificè, & numericè, quid singulis modis illi conueniat, & quo dictorum modorum præsens quæsitum de Theologia procedat, ex quo maiores difficultates, quæ in hoc proposito fieri soleant profliganiur.

ADuertendum 2. Theologiam viatricē tripliciter considerari posse, primo genericè, seu sm̄ genus suū, qua Theologia est, Theologia enim sic in communi est cognitio, quā Deitas de se parere potest, & veluti genus cōtinet sub se omnes Theologię species supra narratas nēpe Diuinam, Beatam, & viatricem, vt Animal sub se con- *Nota 2.*

se continet: hominem, bouem, leonem, &c.

Secundo specifice, seu secundum suam speciem, & qua Theologia talis est, puta qua, vel beata, vel diuina, vel viatrix, & sic vt beata est contemplatur Deum sub lumine claro, vt viatrix est contemplatur Deum sub lumine nec claro nec obscuro, sed permissiuè, & successiuè vtrunque in sensu vt infra, qua diuina est contemplatur Deum sub lumine claro & diuino per essentiam.

Tertiò numerice idest vt est in hoc vel in illo subiecto affecto his vel illis cōditionibus indiuidualibus puta in Petro viatore discurrit ambulat per fidem & similia, vt in Paulo comprehensore videt clarè Deum, non eget discursu, & similia, hæ inquam sunt conditiones indiuiduales accidentes Theologiæ viatrici, & habenti eam vt patet nihil minus quā accidat homini, vt est in hoc, vel in illo indiuiduo esse pulchrum, vel difformem rubeum vel pallidum, & similia.

Hic non quæritur an Theologia viatrix remaneat in Patria secundum suum genus, certū enim est (vt sic) remanere, quia conuenit cum Theologia Beata in genere proximo quod est ly (Theologia) sub quo ambæ continentur sicut homo, & leo continentur sub animali: veluti in simili docet D. Thomas prima secundę quæstione 67. articulo quinto de fide, quod remanet in patria secundum genus, quia conuenit cum visione beata in genere, quod est cognitio diuina sub qua ambæ vt species sub genere continentur.

D. Thomas.

Similiter non quæritur, an Theologia numericè sumpta, idest secundum cōditiones indiuiduales, quas habet vt est in subiecto viatore, & merito viæ, palam enim est (vt sic) remanere non posse, quia vt in via habet obscuritatem, quam implicat retinere in claritate Patriæ, sicut implicat puerum retenta pueritia, fieri virum perfectum, ineuidentia enim est inseparabilis, & de ratione Theologiæ viatricis, vt viatrix est sub ista reduplicatione, sicut inseparabilis est à pueritia & de ratione pueri vt puer est, est imperfectio.

Sed quæritur an remaneat secundum suam speciem, idest an eadem Theologia, quę fuit in Petro viatore, cum ineuidentia, remaneat in Patria secū dum suam entitatem, & omnia, quę illi conueniūt merito suæ speciei, facta euidens per cōiunctionē ad lumen gloriæ, explosa fide, cui in via innitebatur.

Hic est germanus sensus quæsiti, ex quo patet quod quando quæritur an Theologia viatrix remaneat in patria, non accipitur ly viatrix reduplicatiuè idest qua viatrix est, & secundum conditionem vię, esset enim implicantia vt supra, & quæsitum ridiculum, sed accipitur specificatiuè, idest an Theologia quæ fuit in viatore spectata secūdum merita suæ naturæ specificæ, non secundum merita viæ, aut subiecti, in quo est, remaneat in patria quantumlibet fides, cui hic innititur in ingressu patriæ intereat.

Discrimina pulchra intercedentia inter Theologiam acceptam genericè, & acceptā specificè ac indiuidualiter, per quæ bene intellecta & applicata illustrantur omnia dicibilia in hoc proposito.

Not. 3.

ADuertendum tertiò hoc esse discriminis inter præfatas Theologiæ acceptiones scilicet secundum genus, secundum speciem, & secundum numerum, quod Theologia secundum genus de se non est nec euidens, nec ineuidēs nec plus exigit vnum, quam aliud, sed æqualiter se habet ad vtrunque, sicut Animal de se non est nec irrationale, nec rationale, nec plus exigit rationalitatem, quam irrationalitatem, sed ęqualiter se habet ad vtrunque.

Et hoc ideo quia animal ex æquo diuiditur, per præfatas differentias in species, & genus scientiæ, ex æquo diuiditur per diuersos modos sciēdi, per diuersaque lumina abstractionum in diuersas species scientiarum, vt habetur sexto methaphisicæ, & pari modo genus Theologiæ, vel Theologicū ex æquo diuiditur in diuersas species per diuersa lumina veluti per differentias, puta per lumen diuinum clarum per essentiā, quo constituitur Theologia diuina, per lumē diuinum clarum per participationem, quo constituitur Theologia beata, per lumen diuinum participatum de se, nec clarum nec obscurum, sed clarificabile per aliud, quo constituitur Theologia viatrix tam in hominibus, quam in Angelis.

Cur nullum genus sit magis vna quā altera suarū specierū sed indifferēter se habeat ad singulas.

Theologia ergo accepta in genere non est de se nec clara nec obscura, sed abstrahit ab vtroque, & est permissiuè vtrūque, accepta in specie Theologia diuina, & beata sunt de se claræ, Theologia viatrix de se non est nec clara, nec obscura, sed de se clarificabilis per aliud, seu per se exigit claritatē ex alio, & per accidens admittit actualem obscuritatem, habet enim lumen de se non clarum, sed clarificabile per aliud, & quia per accidens impeditur ne ab illo clarificetur, ideo per accidens, & ipsa Theologia admittit obscuritatem, vt docet D. Thomas prima parte quæstione prima articulo secundo in corpore.

D. Thom.

Explicans enim essentialem differentiam, quæ est inter scientiam subalternantem, & subalternatam, dicit subalternantem procedere ex principijs notis lumine naturæ, subalternatam ex principijs notis nō lumine naturæ sed lumine superioris sciētię subalternantis, vbi indicat subalternantem habere in se actualem euidentiam capta scientia pro vt includit partem, & principiorum, & conclusionum simul.

Subalternatam verò qualis est Theologia viatrix in se non habere euidentiam, sed exigere acquirere illam per vnionem ad scientiam subalternantem, & per consequens admittere per accidēs ineuidētiam quatenus scilicet impeditur ne vniatur suæ subalternanti à qua clarificetur.

Tandem accepta Theologia numericè est determinatè, vel euidens, vel ineuidens pro conditione subiecti, in quo est, si subiectum sit in statu vię, vbi omnia plena sunt enigmatum, & caliginis, ipsa quoque est ineuidens, & vt sic existit in viatore, si subiectum sit in patria vbi omnia splendent, & fulgent, Theologia quoque splendens, & euidens est, & ita contingit in Deo, & in Beato.

Hic agitur de Theologia viatrice secundum suam speciem, & merito eorum, quæ illi conueniunt secundum speciem, & non de illa sumpta numericè, & quantum ad ea, quæ illi conueniunt merito status vię, notetur diligenter hæc distinctio, quia basis est omnium dicendorum in hac materia.

Quomodo

Quando dicitur Theologia viatrix de se, non esse nec euidens, nec ineuidens quem sensum habeat? duplex modus dicendi, alter communis omnium ferè Thomistarum, alter proprius Auctoris per quem mirabiliter facilitatur via saluandi remansionem Theologiæ viatricis in patria.

Nota 4.

ADuertendum quartò communiter teneri, quod quando dicitur Theologia viatrix de se non esse nec euidens, nec ineuidens id intelligitur negatiuè non positiuè admodum, quo superficies de se, & ex natura sua non est nec alba, nec nigra, sed vtrunque fieri potest ab extra, ita Theologia viatrix ex sua natura non est, nec euidens, nec ineuidens, sed apta est esse vtrunque ab extra, idest merito subiecti, vt supra, & hic sensus negatiuus, communiter acceptatur à Thomistis.

1. Modus dicendi cōis Thomistarum.

Sensus positiuus esset, si sicut homo ex sua natura exigit esse risibilis, ita nostra Theologia ex sua natura exigeret esse euidens, vel esse ineuidens, & hic sensus falsus est, quia si Theologia positiue vēdicaret sibi, vel euidentiam, vel obscuritatem neutiquam posset esse successiue, modo euidens, modo ineuidens, vt de facto est, secundum ponentes illam remanere in patria, veluti nec homo potest esse, modo risibilis, modo irrisibilis, quia secundū communem regulam nihil potest esse sub opposito eius, quod competit ei per se.

2. Modus dicēdi proprius Auctoris.

Ego tamē, saluo meliori iuditio, teneo Theologiam viatricem ex se negatiuè nō habere actu nec euidentiam, nec ineuidentiam, vt supra, propterea successiuè induere vtramque, cæterum aptitudine credo illam per se positiuè vendicare sibi euidentiam non absolutè, sed ex alio, vel per coniunctionem ad aliud, & per accidēs admittere actualem ineuidentiam, quatenus contingit eam impediri ne coniungatur cum suo clarificatiuo.

Sicut in simili accidens per se positiue vendicat sibi inherere alteri, cæterum quia actualis inhærētia pendet ab alio scilicet à conseruāte subiectum in esse, remoto subiecto potest per accidens remanere non inherens actu, exigens tamē semper ex natura sua inherere, vt contingit in quantitate eucharistiæ.

Similiter habitus per se positiuè, exigit inhærere immobiliter subiecto, cum sit qualitas difficile mobilis, tamen quia actualis illa immobilitas pendet ab alio scilicet à libertate vtentis habitu frequenter, ex quibus repetitis actibus in subiecto firmatur, cum primum acquiritur admitti per accidens facilem mobilitatem, quia adhuc firmatus non est, vt suo loco explicatur.

Ita prorsus philosophādum est in proposito de Theologia viatrice, & dicendum, quod cum dicitur lumen Theologicum de se abstrahere, à claro, & ab obscuro intelligitur, quod de se non est actu nec clarum, vt lumen gloriæ, nec obscurum, vt lumen fidei, sed permissiuè est vtrumque, vt diaphanum de se non est actu, nec lucidum, nec tenebrosum, sed permissiuè vtrumque.

Cæterum quo ad exigentiam exigit per se positiue claritatem (ex alio tamen) ad differentiam fidei positiuè exigētis obscuritatem, & luminis gloriæ positiuè exigentis claritatem ex se ipso, quæ illustratio ex alio, quia impediri potest per disiunctionem Theologiæ viatricis à suo clarificante; ideo retenta sua natiua exigentia claritatis ex alio admittit per accidens ineuidentiam actualem.

Veluti lapis retenta sua exigentia tendēdi deorsum, admittit per accidēs actualem assensum sursum violentum; & cum dicitur, quod nihil est sub opposito eius, quod competit illi per se, dico hoc verificari, vel de conuenientibus per se in primo modo, vel de conuenientibus per se ab intrinseco independenter à quolibet extrinseco, qualis non est euidentia respectu Theologiæ, vel verificatur, ita, vt scilicet per se nō fit sub opposito. At per accidēs bene potest esse sub opposito, vt patet in adductis instantijs, & ita est in Theologia viatrice.

An aliquid possit esse sub opposito eius q conuenit illi per se? explicationes variæ.

Moueor autem ad id tenendum, tum quia ita docere videtur D. Thomas vbi in superiori notabili relatum est, tum quia hoc stante reseratur via facilis ad sustinendam permanentiam Theologię nostræ in Patria, vt patebit, tum quia id ipsum insinuat Caietanus.

Ex triplici capite, apparet difficile intellectu, Theologiam viatricem remanere in patria, nempe quia videtur ibi superfluere, quia videtur idem q̄d fides secundum omnes in patria non remanens, et demum quia genita ineuidens, ex à sensibus, & principijs ineuidentibus non apparet quomodo in natam ineuidentiam (patriç repugnantem) deponere possit: difficultas tamen quæsiti restringitur solum ad tertium caput & cur?

ADuertendū quintò ex triplici capite difficile videri Theologiam viatricem remanere in patria, primum est ex superfluitate; beatus enim euidēter cernit in Deo, omnia Theologalia, vt constat, inaniter ergo pro eisdem Theologalibus fingitur remanere Theologia viæ in Patria, maxime nequiente intellectu elicere simul plures actus circa idem obiectum, & celsitudine obiecti beatifici rapiente in se totam animæ, intellectusque attentionem, & visione beata continente eminenter quamcunque, et quorumcunque cognoscibilium, tam naturalium quam Theologalium, cognitionem. Nota 5.

Secundum est, ex parte ineuidentię, quā Theologia viatrix intrinsece includere videtur, generatur enim ex assensibus ineuidentib. & innititur articulis fidei obscuris, subinde est in seipsa constituta iam ineuidens, perinde ac articuli principia eius, (effectu nequiente excedere causam in perfectione,) quæ ineuidentia, & imperfectio secundum Diuum Thomam supra relatum, est de ratione intrinseca Theologiæ viatricis ab ea irremouibilis, salua eius specie, sublato enim eo quod est de ratione alicuius soluitur species; Theologia, ergo viatrix spoliari nequit obscuritate, in qua, & genita, & nutrita est, nec potest iterum reproduci, & sic fieri euidens per vnionem ad lumen gloriæ, vt patet vnde, &c. D. Thom.

Tertium est, ex identitate Theologiæ nostræ cum habitu fidei, non enim desunt, qui dicant nostram Thologiam esse essentialiter habitum fidei cum Scotistis, immo & assensum Theologicū esse assensum opinatiuum, vel fidei humanæ acquisitæ, vt videre est apud Gabrielem Vasquez prima parte quæstione prima artic. secundo disput. quarta capitulo octauo numero vigesimotertio, & alios, certum est autem secundum communem opinionem fidem non remanere in patria, nec secundum actū, nec secundum habitum, (quicquid Durandus in contrariū reclamet) ergo nec Theologia nostra. Scotistæ. Vasquez.

Sanè fundamentalis decisio huius, controuersiæ postularet, vt secundum singula prædicta capita, veritatem examinaremus expendendo vtrum, vel ex aliquo dictorum capitum, vel ex omnibus simul Theologia viatrix impediatur remanere in patria,

patria, cæterum quia primum caput commune est omnibus scientijs acquisitis, de singulis enim quæritur, vtrum remaneant in patria.

Et communiter dicitur quod remanent, & quod nulla est superfluitas, quia non remanent ob defectum visionis beatæ, quasi scilicet illa eminentissime, ac perfectissimè nõ omnia notificet, sed, vt potentiæ naturales oĩ modo eis possibili perficiãtur, nẽpe, & supnaturaliter per supernaturalẽ visionẽ rerum in verbo, & naturaliter, per scientias naturaliter hic acquisitas, quod ipsum procedit, & de Theologia viatrice, vt patet.

Tertium verò caput propriè pertinet ad materiam de fide, vt constat, & singula proprijs in locis tractanda sunt, ideo examen restringetur solũ, ad secundum caput, nimirum. Vtrum ineuidẽtia, quam Theologicæ conclusiones includunt, impediat illam remanere in patria, huc totus noster labor conuertetur, obiter tamen aliquid dicetur, & de idẽtitate Theologię viatricis cum habitu fidei.

Totum pondus huius controuersiæ huc flectitur nimirum vtrum ineuidentia sit, de intrinseca ratione formali Theologię viatricis & si est an sit de intrinseca ratione eius specifica an potius de intrinseca ratione indiuiduali? varij modi dicẽdi.

Nota 6. ADuertendum sextò, totum pondus huius controuersiæ huc flecti, nimirum vtrum ineuidentia sit de intrinseca ratione formali Theologiæ viatricis, & si est, vtrum sit de ratione illius secundum naturam eius specificam, an potius secundum naturam eius indiuidualem, vt scilicet est in hoc, vel in illo subiecto, fieri enim potest, vt aliquid sit de ratione intrinseca alicuius secundum esse indiuiduale, quod tamen secũdum naturam eius specificam de ratione eius non est.

1. Modus dicendi cũ suo fundamẽto Conditiones enim indiuiduales, petri sunt de intrinseca ratione hominis, vt est in Petro, ita vt si sic diffiniretur, vt sic ponerẽtur in eius diffinitione, vt patet ex libro prædicabilium cap. de indiuiduo quę tamen non sunt de ratione hominis, secũdum suam speciem, nec cadunt in eius diffinitione, vt patet.

2. Modus dicendi cũ suo fundamẽto. Quot, quot negãt Theologiam nostram remanere in Patria tenent ineuidentiam, esse de intrinseca ratione eius specifica, subinde esse simpliciter inseparabilem ab ea, implicãte separari ab aliquo id quod est de eius essentia, eius specie remanente, vt rationalitatem separari ab homine remanẽte specie humana quia, ergo Theologia viatrix nequit remanere obscura in Patria, obscura autẽ, & clara simul, esse non potest, spoliari obscuritate sibi essentiali est implicatorium, fit inquiunt, vt nequaquam remanere valeat.

E regione, qui tenent eam in patria remanere, dicunt ineuidentiam non esse de ratione eius specifica; propterea posse ab illa separari, & sic illustrari, & remanere in cælo.

Auctoris speculatio illustrans & dissoluens omnia. tantum abest ineuidentiam, esse de intrinseca ratione specifica Theologiæ viatricis, vt secundum rationem suam specificam vendicet sibi potius habere euidentiam non quidem ex proprijs principijs, sed per vnionem ad Theologiam beatam, cui subalternatur, quod probatur multis rationibus.

VArijs varia scribentibus, quod ego censeo est, ineuidentiam, nę dum non esse de intrinseca ratione formali Theologię viatricis, secundum eius speciem, verum & ex propria sua ratione specifica vendicare sibi euidentiam, non tamen ex se ipsa, aut ex proprijs principijs obtinendam, sed ex alio, & per vnionem ad aliud puta ad Theologiam beatam cui subalternatur, vt notabili quarto, prætactum est.

Concedi tamen potest ineuidentiam, esse de intrinseca ratione Theologiæ viatricis secundum esse indiuiduale accidentale, quod habet in subiecto viatore, sicut petreitas est de intrinseca ratione hominis, vt est in Petro, quæ tamen absolutè accidit homini secundum eius speciem, & per hãc distinctionem conciliantur omnia, glossantur auctoritates, soluuntur argumenta, & veritas à fundamentis depromitur, atque illustratur, vnde est diligentissime notanda, & quoad singulas suas partes explicanda.

Quod ergo Theologia viatrix vendicet sibi habere euidentiam ex alio, colligo ex differentia essentiali, quàm D. Thomas prima par. quæst. prima art. secundo, in corpore constituit inter scientiam subalternantem, & subalternatam: subalternans, inquit, procedit ex principijs notis lumine naturæ proinde est in & ex seipsa euidens (accipitur hic scientia prout continet partem, & conclusionum, & principiorum) subalternata contra, quia vt procedit ex principijs notis non lumine naturæ, sed lumine scientiæ superioris, est euidens non ex se, sed per vnionem ad scientiam superiorem. *1. Ratio.* *D. Thomas.*

Ergo vult D. Thomas omnem scientiam exigere euidentiam, sed cum discrimine, subalternantẽ, exigere, & habere illam in & ex seipsa, subalternatam non ex se, sed ex alio, & per vnionem ad aliud, idest, ad scientiam subalternantem, Theologia autem viatrix est simpliciter subalternata Theologiæ Dei, & Beatorum, vt in superiori controuersia ex D. Thoma, & alijs Thomistis dimõstratum est, ergo tantum abest secundum Diuum Thomam ineuidentiam esse, de intrinseca ratione formali specifica Theologiæ viatricis, vt immò secundum illum vendicet sibi habere euidentiam, ex alio scilicet per vnionem ad Theologiam beatam, vt prætactum est.

Item secundum D. Thomam, & Caietanum, Theologię principia sicut, & cuiuscunque alterius scientiæ subalternatæ, duplici habitu cognosci possunt nempe vno per se, & hic est scientia superior subalternans, alio per accidens, & hic est fides, qua creduntur, purus enim perspectiuus credit principia perspectiuæ, factus Geometra per Geometriæ habitum illa euidenter cognoscit, Theologia autẽ viatrix est simpliciter subalternata Theologię Dei, & Beatorum secundum D. Thomã, & Caietanũ, ergo eius principia, scarticuli fidei exigunt per se, euidenter cognosci in scientia beata, & per accidẽs patiuntur se, credi hic, quia sumus procul à visione beata, vbi clarificantur. *2. Ratio.*

Ergo habitus Theologicus, dico ego, qui ex dictis principijs generatur, debet & ipse per se euidentiam exigere ex alio, licet per accidens hic, & nunc sit obscurus, quatenus procul est à suo clarificantes à Theologia beata cui subalternatur, & cui de se postulat vniri, effectus enim assimilari debet suæ causæ, vnde &c.

Quid

Quid sit id, quod medio discursu generat habitum Theologicum? lumen fidei, quo Theologiæ principia creduntur, an potius veritas ipsa principiorum? per quod multa argumenta soluuntur.

ET nota obiter, quod non lumen fidei, sed veritas principiorum, in quibus Theologicæ conclusiones continentur, illa est quæ generat habitum Theologicum, veritas autem principiorum per accidens stat sub obscuro lumine fidei, & per se exigit stare sub lumine claro Theologiæ beatæ, vt prætactum est, ideò & habitus Theologicus, quem generat (vt suę causæ assimiletur) de se exigit claritatem, & per accidens admittit obscuritatem.

3. Ratio. Tandem de ratione verę scientiæ est, vt sit euidens ex primo posteriorum, vel actu, & ex se ipsa, si sit in statu scientiæ perfectæ (quales sunt omnes scientiæ absolutè, vel subalternantes) vel aptitudine, & ex alio, si non sint in statu scientiæ perfectæ (cuiusmodi sunt omnes scientiæ subalternatæ, vt latius supra declaratum est) & sine euidentia alterutro horum modorum videtur implicantia saluari rationem verę scientiæ.

Sed Theologia nostra est vera scientia, & simpliciter subalternata Theologiæ Dei, & Beatorum secundum Diuum Thomam Caietanum, & alios Thomistas, vt in tribus superioribus controuersijs visum est, ergo de ratione formali illius erit, vt sit euidens alterutro dictorum modorum, nō primo, idest actu, & ex seipsa, quia hoc conuenit solum scientiæ subalternanti, ergo secundo modo, idest aptitudine, & ex alio, s. per vnionem ad Theologiam beatam, cui subalternatur, & sic habetur intentum nimirum, quod implicat illam esse veram sciētiam, & cum hoc ineuidentiam esse de intrinseca eius ratione specifica, vt multi ex nostris sustinent, & ita, &c.

Ineuidentia potest dici esse de intrinseca ratione formali Theologiæ viatricis secundum esse indiuiduale accidentale, quod habet in subiecto viatore.

1. Ratio. QVod verò ineuidentia sit de intrinseca ratione Theologiæ viatricis, secundum esse indiuiduale, quod habet in viatore, probatur omnibus rationibus, quibus quidam tenent, ineuidentiam esse de intrinseca ratione Theologiæ viatricis, benè enim ponderatę non aliud conuincūt, nisi esse de ratione illius secundum esse indiuiduale, accidētale, quod habet in hoc, vel in illo subiecto, non autem esse de intrinseca ratione secundū suam naturam specificam, & absolutè.

2. Ratio. Secundo, quia ratio viæ fundatur in fide, enigmate, obscuritate, & similibus, iuxta illud, per fidē ambulamus, nunc videmus per speculum, & in enigmate, &c. ergo secūdum quod Theologia est in subiecto viatore, vt sic nequit non esse de eius ratione, vt sit ineuidens, & enigmatica, sicut de ratione aquæ, vt stat sub calore est, vt possit calefacere, absolutè tamen nec calefacere est de ratione aquæ, nec obscuritas de ratione Theologiæ viatricis, & accipitur Theologia viatrix specificatiuè vt supra prænotatum est, remanet, ergo doctrina huius notabilis vera, & quoad singulas suas partes explicata, & probata, commendetur memoriæ, quia per illam omnia expediuntur, vt prælibatum est.

In Theologia viatrice quinque includuntur de quibus potest esse difficultas, an quoad illa Theologia in patria remaneat, vel intereat? quomodo præfata quinque ad inuicem se habeant? quod eorum se habeat, vt formale, & quod vt materiale? conciliatio quorundam locorum Diui Thomæ apparenter pugnantium.

ADuertendum septimo in Theologia viatrice esse quinque considerare, de quibus potest esse difficultas vtrum Theologia quoad illa remaneat in patria, an intereat, primo species intelligibiles rerum Theologalium, secūdo habitum ipsum Theologicum, qui non est nisi qualitas habilitas in intellectum ad promptè, faciliter, & delectabiliter contemplanda Theologalia in dictis speciebus: tertio conuersionem ad fantasmata, sine qua pro hac vita non cōtingit syllogizare, aut aliquid intelligere ex libris de aīa: quarto necessitatē eius ad salutē, initio.n. huius operis ostensum est, vltra scientias naturales esse necessariam ad salutem aliquam doctrinam reuelatam, quinto lumen Theologicum, sub quo Theologalia attinguntur, ad modum quo sub lumine solis attinguntur ab oculo colores. Nota. 7.

Lumen se habet veluti formale in Theologia, quia est ratio formalis sub qua, & specificatiua sui obiecti (de quo latius infra) qualitas habilitas est ipsamet essentia, & entitas Theologiæ (supposito quod quælibet scientia sit vna simplex qualitas, vt pulchre demonstrat Caietanus prima secū da quęstione quinquagesimaquarta artic. quarto ex Diuo Thoma ibidem in responsione ad tertium.

Fantasmata se habent veluti materia, quia ex illis species intelligibiles rerum Theologalium desumuntur, in quibus quasi forma in materia delitescunt, species intelligibiles sunt mediæ inter fantasmata, & præfatum lumen, & habitum Theologicum, ideò instar aliorum mediorum cōparatæ ad fantasmata se habent, vt formalia in Theologia, comparatę ad lumen, & habitū Theologicum, se habent veluti materialia, & per hoc cōciliantur aliquot loca Diui Thomæ apparenter contraria, in quibus modò dicit species intelligibiles se habere, vt formale in scientia, modo dicit se habere, vt materialia.

Quando, ergo quæritur vtrum Theologia viatrix corruat, an remaneat in patria, attendatur diligenter ad quinque præfata, quæ in Theologia viatrice includuntur, expendatur quod eorum implicet remanere, & quod non, & inde iudicetur.

Ex quintuplici capite aliquis habitus corrumpi potest, & singula quæ sint? & an omnia, vel aliquot eorum in Theologia viatrice, locum habere queant? ex qua doctrina a fundamētis colligitur, vtrum Theologia viatrix in viæ egressu intereat an remaneat in patria.

ADuertendum vltimo quintupliciter contingere: aliquem habitum corrumpi, primo per accidens ad corruptionem subiecti immediati, hoc pacto, corrupto corpore corrumpuntur cum eo, & habitus pulchritudinis, & sanitatis, &c. qui in eo immediatè subiectabantur. Nota. 8.

Secundo per accidens ad corruptionem subiecti secundarij, & mediati, hoc pacto, habitus intellectiui, quia secundum Diuum Thomam prima secundę quæstione quiquagesima articulo tertio ad tertium, principaliter, & immediatè sunt D. Thom.

in

in intellectu possibili secundario in sensibus interioribus, pro quanto præparant intellectui suus obiectum, ad corruptionem interiorum sensuum corrumpitur per accidés, & habitus intellectui, vnde manauit illud Arist. cæcus natus nequit habere scientiam de coloribus, & aliqui crediderūt, corrupto corpore interire omnes scientias, quia non contingit, scire aliquid sine conuersione ad phantasmata, quæ non reperiuntur sine corpore.

Arist.

Tertio per accidens per cessationem ab exercitio actuum quibus habitus generatur, & conseruatur, experientia enim testatur cum non exercemus habitum, quem habemus cantandi, saltandi, &c. interire per obliuionem, vnde Arist. de longitudine, & breuitate vitæ ca. secundo dicit scientiam perire ne dum deceptione, verum & obliuione, procedente (dic tu) ex intermissione exercendi illam: & 8. Ethicorum dicit in appellationem idest intermissionem actuum amicabilium, multas amicitias dissolusse, quod ipsum accidit, & in alijs habitibus quoties cessatur ab exercitio illorum.

Arist.

Quarto per se ad aduentum formæ contrariæ, vt sanitas per se corrumpitur ad aduentum contrariæ infirmitatis.

Quinto per se, per acquisitionem contrarij, nō ipsi habitui, & per actionē immediatam nō in ipsum habitum, sed per aduentum contrarij ipsi causæ generatiuæ, & conseruatiuæ habitus, & per operationē in causā ipsius habitus, hoc pacto, habitus opinionis genitus ex vero discursu, corrumpitur per se, si intellectus assentiat falso discursui opposito, vnde Arist. de Breuit. vitæ, vbi supra dicit scientiam corrumpi, & per obliuionem, & per deceptionem.

Cum ergo Theologia, habitus sit secundum omnes, ad explorandum vtrum intereat an remaneat in patria, habeantur ob oculos præfata quinque capita, ex quibus habituum corruptio proficisci solet, expendatur an ex omnibus, vel ex aliquo eorum Theologia viatrix interire queat, & inde iudicetur, profundius, quam hinc nō video hanc veritatem erui posse, & omnia desumpta sunt ex D. Thom. prima secundæ quæstione 83. art. 1. & alibi.

CONTROVERSIAE DECISIO. Caput Secundum.

His sic constitutis sit conclusio responsiua, in quolibet beato tum Angelo, tum homine (qualiscūque) vltra Dei visionem, ponitur alia Theologia per se acquisita, vel acquisibilis ex principijs Theologicis (quomodolibet habitis) eadem numero Theologia, quæ in via acquisita fuit ineuidens, remanet in patria secundum rationem suam specificam, & ad ornatū Theologi, & ad exercitium earundem operationum (perfectiori tamen modo, quam in via, exercendarum) & ad exercitium aliud quarundam operationum, quas in via nō habuit, & fit vndequaque euidēs, desinit autem esse quantum ad esse indiuiduale, & ineuidens, quod habuit in via, secundum quod esse ineuidens, per absolutam Dei potentiam non implicat Theologiam remanere in patria, quantum ad habitum Theologicum obscurum, bene, verò implicat remanere, quantum ad actum obscurum Theologizandi, probantur singula.

An in quolibet Beato vltra Dei visionem sit aliqua alia Theologia, & quotuplex? opiniones diuersæ Auctoris placitum.

Et quidem, quod præter Dei Visionem in quolibet beato, sit alia Theologia, vt supra non ab omnibus conceditur, immo quidam credunt beatos excellentissimè contuentes omnia Theologalia in verbo, respuere omnem aliam Theologiam extra verbum acquisitam, vel acquisibilem, ita sentiunt, ni fallor, Scotistæ non agnoscentes de Deo plusquam, vnam Theologiā, vt patet ex relatis ex eis. 1. Opinio.

Alij volunt vnicuique beato in ingressu Patriæ infundi quandam Theologiam excellentiorem quacūque acquisibili in via, & illam solam esse in eis vltra Dei visionem, fide, spe & Theologia viatrice in ipso Patriæ liminari intereuntibus ita multi ex negantibus Theologiam nostram remanere in Patria. 2. Opinio.

Alij volūt in Beatis esse duas Theologias vltra Dei visionem, vnam per se singulis infusam, vt proximè tangebatur, aliam quam docti in via sibi compararunt, in quo præstabunt indoctis, qui eam nec hic, nec ibi habebūt, vel si habebunt acquisitam ex speciebus infusis, non habebunt ita perfectam, atque habebunt docti, ob diuturnum exercitium, quo in præsenti vita eam exercuerunt. 3. Opinio.

Ita docere, audiui sapientissimū quendā Magistrum, dum niteretur discipulorum animos ad Theol. studiu inflammare, alias torpentes quod audierant in ingressu patriæ absque labore vnicuique infundi Theologiam longè excellentiorem quacumque hic summis laboribus conquisita, nostra conclusio dicit in quolibet beato futurā esse aliquam Theologiam, vltra Dei visionem, quæ & quotuplex futura sit, non determinat, quia non pertinet ad hunc locum.

Mihi verisimile videtur non futuram plusquā vnam per se, vel acquisitam, vel acquisibilem, ex principijs Theologicis quomodolibet habitis, in doctis erit illamet, quam hic sibi compararunt, in indoctis erit, vel quam infusam accipient à Deo eiusdem speciei cum Theologia viæ, vel quam acquirent propria industria ex infusis sibi speciebus, præstabunt tamen docti indoctis, vel quia habebunt plures species de Theologalibus, vel quia in eisdem speciebus promptius, & delectabilius contemplabuntur Theologalia quā in docti ob diuturnum exercitium, quod docti circa tales species, & Theologalia habuerūt in hac vita, quod indocti non habuerūt, vel quia species Theologalium hic acquisitæ sunt proportionatiores ingenio humano speciebus infusis, vt suo loco ex Diuo Thoma declarabitur, vel aliqua alia simili ratione, hoc ergo stante. Auctoris speculatio.

Probatur prima pars nostræ cōclusionis. Theologia Viatrix remanet in patria, vt statim probabitur, & differt specie à Theologia beata, vt demonstrabitur in controuersia de Theologiæ vnitate, ergo vltra Dei visionem erit in beatis alia Theologia, quam hic acquisierūt, in his verò qui Theologiam non acquisierunt, interrogo, aut infundetur à Deo similis Theologia, aut non, si sic, habetur intentum, si non, hoc est, irrationabile.

Theologia enim remanet in patria, non ad supplendum defectum visionis beatæ, quasi visio sufficientissima non faciat intueri omnia Theologalia, ac cognoscibilia in verbo, sed ad exercitium, & per-

& perfectionem intellectus vt scilicet intellectus exerceatur circa Theologalia omnibus modis (idest, & in verbo, & extra verbū, & in principijs speciebus illorum) quibus exerceri & perfici habilis est, vt in simili dicitur tertia parte in tractatu de scientia Christi, Animā Christi debere habere oē genus scientiarum præter illam beatam, vt eius intellectus perficiatur omnibus modis, quibus perfectibilis est, exercitium autē Theologizādi pertinet ad perfectionem intellectus, vt patet, ideo nulli beatorum denegandum videtur, & ita &c.

Theologia uiatrix remanet in patria secundum omnia, quæ illi conueniunt merito suæ speciei, discursus pulcher patefaciens, quomodo in Theologiam ad patriam commigrantem (corruptio irrepere nequeat aliquo ex capitibus) ex quibus habitus interire solent.

QVod Theologia eadem numero, quæ fuerat in via, remaneat in Patria secundum rationem suæ speciei, & quoad omnia sua essentialia absolutè probatur vnica ratione fundamentali, remisso lectore ad alias rationes adducendas in sequenti controuersia.

Theologia viatrix accepta secūdum essentialia suæ speciei nōn habet vnde corrumpatur, ergo remanet in patria eadem numero quoad essentialia speciei, consequētia euidens, antecedens probatur, habitus non corrumpitur, nisi vel per accidēs ad coruptionem sui subiecti primarij, aut secundarij, aut per cessationem ab exercitio illius, vel per se à contrario sibi, aut suæ causæ vt declaratū est in superiori capite not. vltimo, sed Theologia viatrix accepta secundum essentialia speciei nullo horum modorum habet, vt corumpatur, ergo.

Non quidem per accidens ad corruptionem subiecti immediati, quia subiectum eius immediatū est intellectus, & anima immortalis, subiectum secundarium sunt quidem phantasmata (vt explicatum est) intereuntia, intereunte corpore, cæterū subiectari in phantasmatibus remotè non conuenit Theologiæ viatrici secundum suam speciem, sed per accidens, vt est in hoc, vel in illo indiuiduo materiali, vnde Theologia angelica eiusdem speciei cum nostra nullatenus pendet à phantasmatibus, & homines in cælo, non necessariò egebūt phantasmatibus in intelligendo, veluti nec indiget anima separata.

Nec per cessationē ab exercitio illius, quia supponimus eam conuenienter exerceri vsque ad egressum viæ.

Nec per se ab aliquo contrario immediatè ipsi Theologiæ, nam si Theologia accipiatur pro speciebus intelligibilibus, vt multi volunt scientiam nō esse, nisi species scibilium ordinatas: species intelligibiles nec inter se contrariantur septimo metaph. nec vt sunt in intellectu habent aliquid contrarium, inquit, D. Thomas prima secūdę quæstione 53. articulo primo in corpore, qua ratione species intelligibiles cōtrariorum stant simul in intellectu, quod est signum euidens illas sibi non contrariari. *Arist.* *D. Thomas.*

Si Theologia accipiatur pro habilitate intellectus ad contemplādum Theologalia in speciebus ordinatis, vt Caietanus vult vniuersim scientiam non esse, nisi habilitatem intellectus ad ordinādas species scibilium, & contemplanda scibilia in eis, nec hoc modo ei aliquid contrariatur in ingressu patriæ.

Patriæ enim fulgor perficit ac corroborat dictam habilitatem ad speculandum Theologalia per se cognoscibilia lumine claro, & non ei contrariatur, veluti & lumen geometricū perficit non lędit perspectiuam sibi subalternatam cum perspectiuus sit geometra.

Similiter non corrūpitur per se, nec per aliquid contrarium causæ generatiuæ, & conseruatiuæ Theologiæ, nam Theologiæ causa, vel est lumen diuinę reuelationis cui innititur, vel lumen naturale deducens ex reuelatis conclusiones, quarum Theologia est habitus, vel sunt ipsamet Theologiæ principia, in quibus conclusiones virtualiter continentur, vel omnia hæc simul. *Causa generatiua habitus Theologici quæ sit.*

Lumen intellectus non habet aliquid contrarium (ait D. Thom. prima secundę vbi supra) quia est habitus principiorum speculatiuorū, & practicorum, & talis habitus nullo modo per se corrūpi potest, nec per deceptionē, nec per obliuionem, ex sexto Ethic. quia immediate causatur ab intellectu agente, cui nihil est contrarium.

Lumen Diuinę reuelationis cui Theologia suo modo innititur non habet contrarium lumen gloriæ, quia non est de se obscurum, & obumbratum, vt aduersarij supponūt, sed abstrahit à claro, & ab obscuro, sicuti diaphanum abstrahit à lucido, & tenebroso, reuelatio enim fieri potest, & clarè & obscure, vt patet, per consequens, sicut diaphanum non habet oppositionem ad luminosum ita nec reuelatio ad lumen gloriæ.

Principia Theologiæ, licet habeant propositiones contrarias, v. g. huic propositioni Deus est vnus & trinus, cōtrariatūr hec propositio Deus nō est vnus, & trinus, & sic de alijs, tamen hic supponimus vt dicebam egredientes è via, non assentiri huiusmodi falsis propositionibus aptis, ad corrūpēdam Theologiam, secus non euaderent beati, de quibus hic agitur, sed damnarentur.

Et licet Theologiæ principia hic cognoscantur lumine fidei, tamen hoc illis accidit, vt dictum est, & sunt per se cognoscibilia lumine gloriæ, sicut, & principia perspectiuæ sunt per se cognoscibilia lumine geometrię, cui subalternatur, & per accidēs aliquando ea credit, vt dictum est.

Demum omnia præfata simul non habent contrarium vt patet ex nūc dictis, ergo est plusquam verum nostram Theologiam in egressu viæ nulla ex parte habere vnde corrumpatur, proinde remanere eandem numero quo ad essentialia suæ speciei, quod erat intentum.

Accedit quod in Theologia essentialiter includuntur omnia hæc, nempe species intelligibiles Theologaliū, habitus habilitans intellectū ad speculandas præfatas species, seu Theologalia in speciebus, lumen diuinę reuelationis abstrahens de se à claro, & ab obscuro, sub qua reuelatione attinguntur Theologalia, vt præfatum est.

Omnia autem hæc subiectantur immediatè in intellectu incorruptibili, vt patet, & non habent aliquid cōtrarium, nec sibi, nec suæ causæ, vt proximè declaratum est, ergo Theologia remanet eadem numero in patria quo ad omnia sua essentialia, & ita &c.

Hac eadem ratione vtitur D. Thomas ad probandum scientias naturales remanere in patria, quia scilicet species intelligibiles rerum naturaliū, & habilitas intellectus ad eas speculandas subiectantur in intellectu incorruptibili, & illis nihil est contrarium prima parte quæstione 89. articulo quinto & prima secundæ quæstione 67. articulo secundo, & primo Corint. 16. lectione tertia, vel quarta vnde, &c.

Theolo-

Theologia viatrix non remanet in patria, quoad esse indiuiduale, quod habet in viatore, & cum multa contineat, quoad quæ eorum remaneat, quoad quæ intereat? conciliantur doctorum dicta apparenter contraria.

1. *Ratio.* QVod autem Theologia viatrix, non remaneat eadē numero, quoad esse indiuiduale accidētale, quod habet in viatore, probatur, tum quia id conuincunt omnes rationes inferius adducendæ, & soluendæ, quibus aduersarii probant Theologiam nostram, non remanere in patria, conuincunt inquam nō remanere, quo ad esse accidentale indiuiduale, vt supra, propter ineuidentiam, & alias imperfectiones, quæ in ea includuntur, non autem probant, non remanere quo ad essentialia speciei.

2. *Ratio.* Tum quia Theologia, vt in via habet ineuidentiam, & dependentiā à phantasmatibus, & est necessaria viatori ad salutem, quæ omnia paulo superius explicata sunt, in patria autem expoliabitur ineuidentia, carebit phantasmatibus, seu non pendebit ab illis.

In animabus enim separatis non adsunt phantasmata corporea, & cū reassumptis corporibus, phantasmata adfuerint in potestate beati erit, vertere se ad illa, vel non se conuertere, vt suo loco declarabitur, pseuerat ét Theologia in patria, nō ob necessitatē, aut indigentiam beatorū intuētium in verbo altissimo modo quæcunque desiderare possunt, sed potius ad ornatum, & ad exercitium beatorum extra verbum, vt declaratum est.

Auctoris speculatio cōcilians oīa. Ergo non remanet in patria, secundum esse indiuiduale accidētale, quod habet in via, & in hoc sensū interpretandus est D. Thomas, cum alijs patribus, cum dicunt Theologiam viatricem non remanere in patria, sed cessare, & similia.

Cessabit (dic tu) quo ad necessitatem, quo ad ineuidentiam, quo ad phantasmata, quo ad dependentiam à phantasmatibus, & similia, quę omnia pertinent ad esse accidētale, & indiuiduale Theologiæ viatricis, non ad eius essentiam, & speciem, vnde, &c.

Theologia viatrix remanet in Patria, tum ad ornatum, tum ad exercitium, & idem, & aliud quodammodo ab exercitio, quod habuit in via.

QVod remaneat ad ornatū probatur à simili, nam ad ornatum fidelium, remanent in eis charactéres sacramentorum, in penitentibus remanet virtus pęnitentiæ, in corpore Christi cicatrices, & similia in alijs, vt communis habet opinio, ergo à pari in Theologis (dico ego) ad ornatum remanet Theologia, per quam gloriosè fidem, explicarunt, nutrierunt, roborarunt in simplicibus, defenderuntque ab infidelibus, & hoc fortè indicat illud, quod dicitur in scriptura, qui erudiunt multos ad salutem fulgebūt quasi stellæ in Arundineto.

Quod remaneat ad exercitium idem, sed perfectiori modo, quam in via, patet nam ex ijsdem principijs clarificatis, deducit easdem conclusiones euidentes, euidenterque formabit easdem demonstrationes, & discursus, quos faciebat in via ineuidenter, sicut enim in beato non erit obliuio conclusionum, ac demonstrationum naturalium, quas hic habuit, ita nec Theologalium à paritate rationis, ergo remanet quo ad idem exercitium, sed perfectiori modo quam hic.

Quod autem remaneat quoad exercitium, quodammodo aliud ab exercitio viæ, probatur, nam ex eisdem principijs, ac speciebus infusis, deducit multas conclusiones, formabitque plures demonstrationes, quas hic nunquam habuit, aut habere potuit, quod licet negetur à quibusdam (ob quid nescio) asseritur tamen à Diuo Thoma de virtutibus quæst. vlt. ar. vltimo ad secundum, cum enim in argumento probaretur, scientiam destruēdam in patria ex illo Pauli scientia destruetur. Respondet sic.

Scientia, inquit, non destruetur secundum habitum, sed habebit alium actum, idest alio modo, sine dependentia à phantasmatibus, & propterea alium actum, siue alias demonstrationes, ac conclusiones habebit, quam habuit in via. *D. Thomas.*

Et probatur etiam ratione: nam verisimile est, quod sicut cogitatiua in homine, per hoc quod radicatur in eadem anima, in qua radicatur intellectus agens acquirit virtutem cognoscendi aliqua, quæ in brutis non cognoscit, & hoc ipsum contingit cuicūque inferiori, cū vnitur suo superiori, vt ad sensum patet, & propterea in homine cogitatiua appellatur ratio particularis. *Auctoris speculatio.*

Ita lumen Theologicum, per hoc quod in patria est in eodem intellectu, in quo est lumen gloriæ, acquirat virtutem, & deducendi ex speciebus infusis, vel acquisitis, seu ex ipsismet Theologiæ principijs, multas conclusiones, & formandi plures demonstrationes, quas seorsim ab illo lumine formare deducereq; haud quaquā posset, ergo remanet Theologia in patria, quoad exercitium idem, & ad quodammodo aliud, atque habuit in via.

Id quod intelligo non solum in hominibus verum, & in Angelis, non in hoc sensu, quod Angeli ex specieb. infusis, colligat plures cōclusiones, vel formet plures demonstrationes, & similia, quæ redderent Angelum discurrentem contra Diuum Thomam, sed ita quod in speciebus infusis per reuerberationem luminis gloriæ super illas, intuetur, & penetrat plures veritates Theologicas, quam ante dictam reuerberationem penetrabat, non quia ille deducit, aut demonstrat dictas veritates, sed quia videt eas deducibiles, ac demonstrabiles absque medio discursu. *Obseruatio.*

Communis enim regula est, quando dicitur de ratione scientiæ esse, vt sit per causam, hoc intelligi, vel formaliter, vt in nobis, in quibus ex cognitione causæ producitur cognitio effectus, vel obiectiuè, vt in Deo, & in Angelis, in quibus non ex cognitione causæ, cognitio effectus deducitur, sed per eandem cognitionem attingitur vtrumq; & penetratur effectus pendere, & esse à tali causa. *De rōne scīētiæ est, vt fit per causam quō intelligatur.*

Obiectio.

Vtrum beatus extra verbum profecturus sit in cognitione absque termino? Duo modi dicendi alter communis, alter proprius Auctoris, & quomodo docti præstabunt indoctis in Cælo?

NEc tamen propterea sequitur beatos sine termino profecturos in cognitione extra verbum, quia incrementum virtutis, quod acquirūt

ex vnione ad lumen gloriæ est finitũ,& determinatum, proinde intra certum terminum extenditur, immo cum illuminationes extra verbum multiplicandæ sint per totam æternitatem, vt suo loco docebitur, non video quid absurdi esset, concedere beatos sine termino profecturos in cognitione extra verbum.

Indocti, verò cum non deferant secum ad patriam species Theologalium, cum eas hic non acquisierint, & infusæ, (si quas accipiunt,) non sint illis ita proportionatæ, nec adeo exercitæ, atque sunt species hic acquisitæ, fit vt semper remaneāt aliqualiter inferiores ipsis doctis, quoad dictam cognitionem extra verbum, & propterea iure merito Diuus Hieronymus hortetur omnes mortales ad Theologiæ studium, quia docti in cęlo non parum excellent indoctos (discamus in terris quorum scientia perseueret in cęlo.)

Quomodo Theologia viatrix in patria illuminabitur per vnionem ad Theologiam Beatam? quatuor modi dicendi Auctoris.

QVod autem Theologia nostra, in patria illuminetur probatur, vnietur luminæ gloriæ, sicuti perspectiua vnitur lumini geometrico, cũ perspectiuus fit geometra, ergo sicut perspectiua remanet illuminata per præfatam vnionem, ad geometriam, ita & nostra Theologia per vnionem ad lumen gloriæ.

Theologia enim nostra subalternatur Theologiæ beatæ, nihilminus immo longè essentialius verius, & plenius, quam perspectiua geometriæ, & quæuis alia naturalis suæ subalternanti naturali, vt supra demonstratum est.

1. Modus dicendi. Modus autem, quo fit euidens est, vel sicut cogitatiua in homine illuminatur ab intellectu agēte, per hoc quod radicatur, & subiectatur in eadem numerò anima, in qua intellectus agens, subiectatur, vt explicatur in libris de anima, Theologia enim viatrix in patria erit in eodem intellectu, in quo erit lumē gloriæ, proinde illustrabitur ab illo vt supra.

2. Modus dicendi. Vel sicut intellectus possibilis illustratur ab intellectu agente per hoc, quod ab illo recipit species intelligibiles illuminatas, Theologia enim viatrix habendo in Patria sua principia illuminata idest euidenter visa in verbo, inde efficietur euidens, & clara.

3. Modus dicendi. Vel sicut diaphanum illustratur per irradiationem solis, aut per reuerberationem radiorum solarium, sic per reuerberationem luminis gloriæ, & per irradiationem obiecti beatifici supra Theologiam, euadet illustrata. *4. Modus dicendi.* Vel illuminabitur per redundantiam claritatis visionis beatæ in Theologiam nostram, ad modum quo corpus beatur per redundantiam gloriæ in ipsum, quid scio ego? desunt modi quibus pręfata illuminatio explicari solet? ergo, &c.

Non implicat Theologiam viatricem, remanere in Patria quo ad habitum ineuidentem, bene vero remanere, quo ad actum obscurum Theologizandi.

QVod autem absolutè non implicet Theologiam viatricem, remanere in Patria secundum esse indiuiduale ineuidens quantum ad habitum, implicet verò remanere quantum ad actum ineuidentem Theologizandi, probatur ex casu sequuto Diui Pauli: in raptu enim vidit diuinam essentiam, & tamen retinuit habitum fidei, vt communiter conceditur, ergo signũ est non implicare absolutè, habitum fidei stare cum lumine gloriæ. *1. Ratio.*

Nec prodest si dicatur Paulum, & habuisse lumen gloriæ, & vidisse Deum, transeunter propterea retinere potuisse habitum fidei, in beatis verò visio, & lumen gloriæ futura sunt permanenter ideo non est par vtrinque ratio. *Obiectio.*

Hoc inquam non prodest, nam quod implicat absolutè, seu ex terminis, nec permanenter, nec transeunter, nec ad momentum stare potest, vt quia implicat absolute hominem esse irrationalem, nec transeunter, nec permanenter, nec ad momentum fieri potest, vt irrationalis sit, ergo pari modo, si absolutè implicat habitum fidei stare cum lumine gloriæ, nec permanenter, nec transeunter, nec ad momentum poterunt esse simul, & tamen fuerunt in D. Paulo, ergo. *Solutio.*

Item opinio probabilis est, contraria in gradu remisso posse stare simul, de quo in metaphisicis; at fides secundum habitum, & lumen gloriæ sunt veluti contraria in gradu remisso, secundum actum, sunt veluti in summo, quia ambo sunt habitus, & habitus est actus medians inter puram potentiam, & actum secundum, ergo. *2. Responsio*

Item philosophia testatur, oppositas formas stare simul in materia, vel vtrasque in potentia, vel vnam in potentia, aliam in actu similiter, in eadem materia delitescunt omnes formæ in potentia, & in materia mea stant simul anima rationalis actu, & forma cadaueris opposita in potentia, lumen autem gloriæ, & fides sunt habitus oppositi, & habitus sunt potentiæ, vel in potentia accidentali, ergo bene possunt stare simul in habitu, vel lumen gloriæ in actu secũdo, & Theologia viatrix obscura in habitu, vel in actu primo. *3. Responsio*

Et si in Diuo Thoma alicubi reperiatur oppositum, glossetur, quod loquitur de potentia ordinaria, quod verissimum est, non autem de potentia absoluta de qua loquimur nos, vnde & remanet ergo cõclusio probata, quoad singulas partes accedamus, nunc ad tollēdas dissonantias, quę in Thomistis esse videntur.

Tollitur dissonantia initio Controuersiæ relata in Diuo Thoma.

SVperest vltimo loco, vt dissoluamus dissonantiam, quam in principio controuersiæ retulimus apparere in Diuo Thoma; & quidem dissonantia tollitur per distinctionem adductam de Theologia secundum esse indiuiduale accidẽtale, & secundum esse essentiale suę speciei, quando enim dicit Theologiam remanere in Patria, loquitur de illo quoad essentialia speciei, quæ qualia sint iam dictum est, quando dicit non remanere, loquitur de illa quoad esse indiuiduale ac-

accidentale consistens in ipsi erfectione... supra narratis, & sic nulla est contradictio.

Qui autem dubitat hanc esse eius mentem audiat formalia eius verba primo Corint. tertio, lectione octaua, & quiescat explicans, S. Doctor quomodo scientia cessabit (vt Paulus affirmat) dicit cessaturam quo ad phantasmata, & dependentiam à phantasmatibus non autem quoad habitum, & quoad species intelligibiles.

Verba formalia D. Thom. scientia, inquit, post mortem remanebit in anima quantum ad species intelligibiles, non autem quantum ad phantasmata, quibus anima separata non indigebit, habens esse, & operationem absq; corporis communicatione, & secundum hoc, inquit, intelligitur Paulus cum ait, quod scientia destruetur, cessabit enim, quoad conuersionem ad phantasmata.

Et prima secundæ quæst. sexagesimaseptima, art. secundo exponens idem dictum Pauli, scientia destruetur, repetit eandem doctrinam, destruetur, inquit; quantum ad materiale scientiæ, & quantum ad modum intelligendi, quatenus scilicet nec phantasmata remanebunt destructo corpore; nec erit vsus scientiæ per conuersionem ad phantasmata, quod ipsum repetit pluribus alijs in locis.

Iam autem ostensum est dependentiam à phantasmatibus non conuenire Theologiæ viatrici secundum eius speciem, immò accidere illi meritò subiecti in quo est, quatenus, scilicet illud est corporeum, vnde in Angelis non habet præfatam dependentiam, in quibus tamen Theologia viatrix est eiusdem speciei cum nostra, ergo sentit D. Thomas, Theologiam nostram remanere, quoad formalia, & essentialia suæ speciei, & desinere quoad materialia, & accidentalia, vt expositum est, & ita, &c.

Quomodo ineuidentia dicatur esse de ratione intrinseca scientiæ, & ab ea inseparabilis.

CVm autem alibi dicit D. Thomas imperfectionem ineuidentiæ esse de ratione scientiæ, propterea non posse ab illa tolli, & per consequens nequaquã in Patria remanere. Respõdetur, vt supra ineuidentiam esse de ratione Theologiæ viatricis non secundum suam speciem, sed prout est in hoc subiecto viatore, sicut imperfectio pueritiæ est de ratione hominis non secundũ eius speciem, sed vt est in statu pueritiæ, & est exemplum D. Thomæ.

Ideò sicut potest imperfectio tolli ab homine migrante è pueritia ad virilitatem, & remanere eadem numero humanitas essentialiter perfecta sub virilitate, quæ antea fuerat imperfecta sub pueritia, ita ineuidentia tolli potest à Theologia viatrice, migrante è via ad patriam, & manere eadem numero essentialiter illustrata, quæ prius in via fuerat ineuidens.

Verissimum enim est adagium, quod licet id quod est de ratione alicuius absolutè, aut secundum eius speciem tolli non possit ab eo salua eius specie, vt rationalitas tolli nequit ab homine salua specie humana, tamen id, quod est de ratione alicuius, vt in tali statu, vel in tali subiecto bene tolli potest, vt exemplificatum est, vnde &c.

Et certè nisi sic dicatur oportet dicere Diuum Thomam in eadẽ lectione præcitata ad Corinth. modico verborum interuallo sibi ipsi contradicere, prius enim dicit scientiam remanere quoad habitum, postea dicit non remanere, quia ineuidentia est de eius ratione, quæ dicta sibi aduersantur, quod de tanto doctore, nec vel suspicari nedũ constanter asserere dignum est. Vnde &c.

Obiectio non despicabilis circa Diui Thomæ verba.

SEd insurgit mihi scrupulus ex eisdem Diui Thomæ verbis fortè non despicabilis, reddens enim Sanctus Præceptor disparitatem, cur Charitas viæ non obstante eius imperfectione remaneat in patria, scientia, & prophetia non, dicit hoc, ideò esse, quia imperfectio repugnans Patriæ est de ratione scientiæ, & prophetiæ, propterea est ab eis irremouibilis, imperfectio autẽ quã Charitas habet in via non est de eius ratione, ideò potest ea spoliari, & sic in Patria remanere.

Philosophos in hunc modum, eo modo asserit Diuus Thomas imperfectionem esse de ratione scientiæ, & prophetiæ, quo negat illam esse de ratione Charitatis viæ, vt patet ex eius discursu, vtitur enim terminis vniformiter, secus esset æquiuocatio in eo, quod absonat, sed cum negat imperfectionem esse de ratione charitatis viæ, loquitur de charitate secundum eius speciem, & absolutè, prout enim est in via, aut in subiecto viatore. *Auctoris discursus, & philosophatio super D. Thomę verbis.*

Negari nequit, quin imperfectio sit de eius ratione, & ipsa enim contrahit imperfectionem meritò subiecti viatoris, in quo est, & non minus est de ratione charitatis viæ diligere ex parte idest imperfectè, quã sit de ratione Theologiæ ac prophetiæ cognoscere ex parte, idest imperfectè, & ineuidenter.

Ergo eodem modo affirmat imperfectionem esse de ratione Theologiæ, & prophetiæ, scilicet, secundum earum speciem, & absolutè, & non tantum prout est in tali subiecto viatore, vt dictum est.

Ergo vult Diuus Thomas expressè Theologiã, & prophetiam omnifariam euacuari in patria, idest, & quoad phantasmata, & quoad species intelligibiles, & quoad habitum Theologicum, & vno verbo, quantum ad omnia illius, cuius oppositum antea docuerat; & sic dissonantia adducta in Diuo Thoma non bene sublata est.

Dicatur hoc ipsum clarius sic. Cum D. Thomas ait, imperfectionem esse de ratione scientiæ, non verò de ratione charitatis viæ, aut loquitur de earum ratione essentiali specifica, aut de ratione indiuiduali accidentali idest secundum esse indiuiduale, quod habent in tali subiecto viatore, si primum, ergo falsò hic, & contra seipsum prima parte quæst. prima art. secundo, & alibi affirmat de ratione specifica Theologiæ esse imperfectionem ineuidentiæ, ibi enim hoc negat, & sustinet de ratione eius specifica esse, quod habeat principia euidentia lumine Theologiæ Dei, & Beatorum in visione, ad quam acquirit rationem perfectam scientiæ, vt faciunt omnes aliæ scientiæ subalternatę, vt relatum est. *Difficultas augetur.*

Si secundum dicatur, ergo falsò negat imperfectionem quam charitas habet in via esse de ratione illius indiuiduali, non enim minus est de eius ratione, vt est in subiecto viatore diligere ex parte, seu imperfectè, quam sit, de ratione Theologiæ, vt est in subiecto viatore cognoscere ex parte, idest imperfectè, seu ineuidenter.

Dicere autem quod loquatur de Theologia, secundum rationem specificam, & de charitate, secundum rationem indiuidualem est dicere illum in eodem versiculo, nedum in eadem pagina equi *Fuga exploditur.*

Fuga exploditur. uoce loqui, vltra ea, quæ dicta sunt, quod absonat, ergo de quacunque ratione loquatur semper remanet alterum dictorum falsum, & repugnans alteri.

Ergo, vt repugnantia totaliter tollatur dicendum videtur Diuum Thomam retractasse, ad Corint. id quod docuerat alijs in locis.

Nec in eadem lectione sibi contradicit, vt paulo ante tangebatur, nam cum initio lectionis dicit scientiam remanere quo ad species intelligibiles, & habitum, loquitur de scientijs naturalibus euidentibus, de quibus etiam loquitur alijs in locis citatis, cum autem inferius dicat ineuidentiam esse de ratione scientiæ, & propterea non remanere i patria, loquitur de Theologia innixa fidei, vt patet ex eius verbis, dicit. n. imperfectionē esse de rōne sciētiæ habitæ de Deo ex sensibilibus, subinde, non de eadem scientia affirmat, & negat quod remaneat in patria, vnde &c. pro nunc nō occurrit mihi alia conciliatio melior, audiam libenter ab alijs meliorem. *Solutio.*

Auctoris Iudicium circa dissonantiam in Caietano initio Controuer. adductam: Caietanus non est sibi concibilis contra Ripam, & alios, sed manifestè super epistolas Pauli retractat id, quod tenuit in summa Theologia.

DIssonantia autem, quæ initio controuersiæ adducta est i dictis Caietani videtur mihi omnino inconciliabilis (quicquid Ripa cū alijs nitatur glossare, vel chimerizare in cōtrariū) tam enim patēter, & expresse renocat ad Corint. id quod docuerat in Commentarijs ad primam partē, vt videatur ridiculū, vel niti, tētare palliare eius retractationem, quod vt melius fiat perspicuum, affero verba formalia Caietani, & lectoris erit iudicare, si quod scribo verum sit.

Explicans, ergo Caiet. illud Pauli, siue scientia destruetur, &c. sic scribit; nō est, inquit, hic sermo de scientia mathematica, & huiusmodi, sed de sciētia Sanctorum, quæ innititur fidei, quæ quoniam caret euidentia rerum scitarum, sicut & prophetia caret euidentia rerum, quę prophetantur, ideo cessabunt scientiæ, & fides.

Ecce clare vult quod quando Apostolus dicit, scientiam cessaturam, non intelligit de scientijs naturalibus (de quibus Diuus Thomas dixerat, quod remanent quoad species intelligibiles, & destruūtur quo ad phantasmata, & modum intelligēdi,) sed intelligit de Theologia quæ innititur fidei, & vult illam destrui perinde ac fidem, & prophetiā, quas constat destrui funditus, & omnifariā idest, & quantum ad species, & quantum ad habitum.

Et iterum multo inferius explanans illud Pauli cum venerit quod perfectum est euacuabitur, quod ex parte est, sic scribit. Non dicit, inquit, tolletur defectus partis, sed tolletur, quod ex parte est, & quod cōstat ex parte, vt intelligamus ait, qđ non supplebitur sciētię, aut prophetię in eo, quod ei deest, sed quod cessabit tam ipsa scientia, quam ipsa prophetia constās ex parte, quemadmodum tolletur ipsa fides, & spes, ecce iglossabiliter vuult in Patria non suppleri Theologiæ, nec fidei, nec prophetiæ quoad id, qđ illis deest scilicet quoad euidentiam; vt docuerat in commentarijs ad 1. partem.

Immo vult ideo Paulum dixisse, quod destruetur quod ex parte est, & non dixisse tolletur defectus partis, vt intelligamus Theologiā, fidem, & prophetiā (quæ sunt, quę ex parte sunt) ipsemet tollentur in patria, & non solummodo earum imperfectio, vt docuerat in commentarijs.

Ergo retractat inglossabiliter Caietanus sententiam, quam tenuerat in cōmētarijs, vt supra, & sic omnes doctores sentiunt de illo, quidquid Ripa cum alijs scribat in contrarium, standum tamē est dictis illius in commentarijs ad primam partem ob rationes adductas, & adducēdas, ad id verò quod hic tangit de partē, & de defectu partis vide solutionem infra controuersia vigesimaprima capitulo secundo ratione 4.

Ex dictis manifestum remanet nostram Theologiam non esse entialiter idem quod habitum fidei: de quo latius tractabitur inferius, constat itidem de opinionibus adductis initio controuersiæ, & de motiuis earum quid censendum sit.

Controuersia XXI.

Rectè ne probant Thomistæ Theologiam Viatricem remanere in Patria? responsa quæ Scotistæ, & Alij adhibent satisfaciunt ne?

CONTROVERSIAE DECISIO Caput Primum.

STATVTO in superiori cōtrouersia, eo quod veritati, & Diuo Thomæ conformius visum est, circa Theologiæ viatricis remansionem in Patria, proximum est videamus prędfatam veritatem quibus Thomistæ rationibus comprobēt & ex aduerso responsā, quę aduersarij eis adhibēt, si satisfaciāt, & quanti ponderent, sit ergo conclusio responsiua, Thomistæ rectè probant quantū in titulo, responsa quæ aduersarij adhibent non satisfaciunt probantur singula veniendo ad singulorum examen.

PRIMA THOMISTARVM Ratio.

QVod ergo Theologia viatrix remaneat in Patria probat, sapientissimus Magister meus Bannes prima parte quæstione prima articulo secūdo dub. vltimo sic, Primo authoritate D. Hieronimi in epistola ad Paulinam, adhortatur n. sanctus Pater mortales ad Theologiæ studium sic ait, discamus, inquit, in terris quorum scientia perseueret nobiscum in cęlis, ergo sentit Diuus Hieronimus nostram Theologiam remanere nobiscum in cęlis, vt Thomistę contendunt. *Bannes.*

Neo-

Neoterici.

Rada. Zumel, & alij. *1. Respõsio.* *2. Respõsio.*

FAber quod viderim non tractat hanc controuersiam de mansione Theologiæ in Patria, tractat eam Rada tomo primo controuersia secunda articulo primo concl.2.et respondet præfato argumento in hunc modum cum Zumello,& Alijs. Nego, inquit, cõsequentiam, loquitur enim Diuus Hieronymus non de habitu scientiæ, sed de rebus scitis, & est sensus, discamus in terris ea, quę nos beare debent in cælis, vel dicatur secũdo(ait) cum eodem Zumello, quod sciẽtia rerum diuinarum, quę hic cognoscuntur manet in patria, non eadem numero, sed multo melior, & sublimior auferens omnem obscuritatem.

Mariales.

Discamus in terris quorum scientia perseueret in cęlo, quem sensum habeat? varię Auctoris speculationes in Thomistarum fauorem.

1. Solutio refellitur.

PRima solutio voluntaria videtur, tum quia Diuus Hieronymus expresse loquitur de habitu scientiæ, vt distinguitur contra res scitas, vt patet ponderanti ly, perseueret in cęlis, ly enim (perseueret in singulari) cõstat, quod nequit cadere super res scitas significatas in plurali, cadit, ergo super habitum scientiæ in singulari, & est sẽsus, quod habitus ipse Theologiæ hic acquisitus, perseuerat in cęlo, vt Thomistæ dicunt, & ita &c. *1. Confut.*

2. Confut. Tum quia ly perseueret nobiscum, patet quod cadit super aliquid, quod fuerit in nobis in via, remanere enim aliquid in nobis, commigrantib. ad cęlum non est, nisi illud idẽ numero, quod fuit in nobis in terris migrare nobiscum ad cęlum, vt remansionis vocabulũ testatur, id autem verificari nequit de rebus scitis, quia qua scita hic, non remanent in patria(cum Theologia secundum Radam destruatur,) qua scita in Patria nõ remaneãt, sed incipiãt esse in nobis, quia nec Deus visus, nec Dei visio vnquam fuit in nobis viatoribus, sed incipiunt esse in Patria, ergo.

3. Confut. Tum quia Diuus Hieronymus intendit inflammare mortales ad Theologiæ studium, per hoc quod illa remanebit in cęlo, veluti quoddam insigne, studiosorum decus, quo decore carebunt indocti, si autem intelligeret, quod remaneret non quoad habitum scientiæ, sed solum quoad res scitas, vt Rada exponit, eius adhortatio ridicula, & vana esset, quia Deus visus, & Dei visio erit in omnibus beatis, tam doctis quam indoctis, immo, in pluribus indoctis, erit maior, & perfectior visio, quam in pluribus doctis, vt constat ergo.

4. Confut. Tum quia si D. Hieronymus voluisset nobis indicare Theologiam, perseuerare nobiscum in cęlis, quoad habitum ipsum hic acquisitum, & non solũ quoad res scitas, nequiuisset vti alia phrasi loquendi, quam ea qua vsus est, dicendo discamus in terris, quorum sciẽtia per se verè in cęlis, vel dicant aduersarij quid alia phrasi, vti debebat ad id significandum, quando id significare voluisset ergo.

5. Confut. Tum quia Sanctorum dicta regulariter accipienda, sunt in sensu quem verba pręseferũt(modo necessitas in contrarium, non cogat,) in proposito aũt verba D. Hiero. præseferunt hunc sensum quod scilicet habitus scientiæ acquisitus perseueret in cęlo secundum suam entitatem, & nulla necessitas est, extorquendi illa in alium sensum transeundo, scilicet ab habitu scientiæ ad res scitas, probatum enim est in superiori controuersia, & probabitur iterum inferius, non repugnare nostræ Theologiæ in patria remanere eandem numero secundum essentialia suæ speciei, licet repugnet remanere secundum esse indiuiduale accidẽtale, quod hic habet, ergo,&c

2. Rada solutio repellitur.

Secunda quoque solutio eadem facilitate refellitur, tum quia Diuus Hieronymus, nõ dicit discamus in terris quorum scientiæ, succedat in cęlo alia scientia sublimior, sed dicit discamus in terris, quorum scientia perseueret in celis, idest quorum eadem numero, quam hic habuimus scientia, cumulata perfectionibus, quibus hic caruit, perseueret in cęlis, ergo. *1. Confutat.*

2. Confutat. Tum quia visio beata differt, specie à Theologia nostra, illa enim de ratione sua habet, vt sit euidens, hæc vt sit ineuidens, secundum aduersarios, ergo per hoc qd visio beata succedat Theologiæ ridiculè dicitur, quod hæc remaneat in cęlo, veluti si recedẽte leone ex hoc gymnasio succederet homo ridiculè diceretur, quod merito hominis remanet leo in Gymnasio, & recedente Paulo sucedente Petro merito Petri remaneat Paulus (qui tamen sunt eiusdem speciei, & differunt solum numero.)

Ergo cum Diuus Hieronymus dicit scientiam, acquisitam in terris, perseuerare in cęlo ridiculè exponitur, quod intelligat remanere, quia illi succedet uisio beata sublimior diuersæ speciei.

3. Confutat. Tum quia secundum hanc expositionẽ pari ratione concedi posset, quod etiam fides, & profetia remaneant in Patria, quia etiam illis succedit altior, cogniti scilicet visio beata, quod tamen nõ ad mittitur ab aduersarijs, nec ab alijs, ergo.

SECVNDA THOMISTARVM Ratio.

Bannes.

SEcundo sic arguit Bannes vbi supra. Dona Spiritus sancti, quę pertinent ad intellectum, puta sapientia, intellectus, & sciẽtia, habent ineuidentiam pro isto statu, vt constat,& tamen manent in Patria, vt docet D. Thomas prima secundę q. sexagesima octaua ar.6. ergo nõ repugnat, quod habitus Theologiæ, qui modo est ineuidens, possit fieri euidens in vita beata, illa enim ineuidentia non est de intrinseca ratione suæ speciei, & ita,&c.

Neoterici.

Rada. *1. Respõsio.*

REspondet Rada vbi supra, Ex Zumello negando cõsequentiam, disparitas, inquit est, nam donum sapientiæ est quædam prudẽtia particularis, quæ iudicat de agendis, huic autẽ iudicio impertinens est, & accidẽtarium, quod fiat per lumen clarum, vel obscurum, cæterum de ratione Theologiæ nostræ est, quod procedat ex creditis, & obscuris.

2. Responsio Zumel.

Respondet secundo Zumellus prima par. quęstione prima, art. secundo disput. prima ad secundum, donum, inquit, sapiẽtiæ infunditur à Deo,& non acquiritur nostris actibus, verũtamen nostra Theologia acquiritur nostris actibus ineuidentibus,& à seculo non est auditum, quod actus ineuidens producat habitum euidentem, ideo nõ est par ratio de nostra Theologia,& de dono Sapientię,& sic falsa est consequentia.

3. Responsio Valentia.

Respondet tertio Valentia prima par. quęs. prima

ma disput.prima puncto tertio,paragr.tertio dicit dona Spiritus sancti dari primo ad hoc, vt anima sit bene mobilis à spiritu sancto ad aliquid cognoscendum vtile ad salutem, & non immediatè ad cognoscendum,vt est nostra Theologia, ideo non est simile de eis,& sic falsa remanet consequentia.

Mariales.

An sicut dona Spiritus sancti pertinentia ad intellectum sunt ineuidentia, in hac vita tamen, quia ineuidentia per accidens illis conuenit, spoliantur ea,& reddita euidentia migrant cũ beato ad patriam,ita idipsum in Theologia viatrice contingat? Auctoris speculationes contra recentiores negantes paritatem rationis vtrinque.

1. Radæ solutio refellitur

NVlla harum solutionum euacuat vim argumenti,non quidem prima Radæ. Nã qualecunque fingatur esse sapientiæ donum, scilicet siue virtus,siue prudentia singularis, siue quoduis aliud, semper verum remanet assumptũ argumẽti, quod scilicet huiusmodi donum est cũ ineuidẽtia in hac vita, & tamen quia ineuidẽtia non est de eius ratione specifica,sed accidit illi merito subiecti,in quo est,spoliari potest ea,& sic in patria remanere.

Ergo pari modo, quia ineuidentia non est de ratione specifica Theologiæ viatricis, sed illi accidit merito subiecti,in quo est, (habet enim principia per se cognoscibilia lumine gloriæ, subinde, vendicat sibi euidentiam ex alio,seu per vnionem ad aliud,nempe ad Theologiam beatam,cui simpliciter subalternatur,instar cuiuscunque alterius sciẽtiæ subalternatæ, vt in superioribus controuersijs ex D.Thoma,& Caiet.prima par.quest.prima art.secundo in corpore,& ex alijs demõstratũ est) spoliari potest sua ineuidentia, & sic in patria remanere eadem numero secundum essentialia suæ speciei illustrata,& aucta perfectione, & ita,&c.

Zumelli Solutio reijcitur.

Similiter secunda solutio Zumelli inanis est, nã quomodolibet sapientiæ donum habeatur, siue per infusionem, siue per acquisitionẽ, vt habetur nostra Theologia, semper verũ remanet id,quod proximè tangebatur,nẽpe sapientiæ donum quõdolibet acquisitum esse cum obscuritate in hac vita,& spoliari illa,quia illi accidit, vt supra, & sic remanere in patria.

Ergo idipsum à pari contingere potest in Theologia viatrice eadem ratione nimirum, quia obscuritas non est de eius specifica ratione,vt Zumellus falsò supponit, sed illi accidit merito subiecti, vt supra demonstratum est, sicut accidit, & dono sapientiæ, & licet à sæculo non sit auditum actus per se ineuidentes producere habitum per se euidentem.

Tamen bene auditum est,& ratio suadet,quod actus ineuidens per accidẽs (qualis est is, per quẽ Theologia producitur)producat habitum itidem per accidens ineuidẽtem, quia sic effectus proportionatur causæ, Theologia autẽ nostra est ineuidens non per se,sed per accidens, quatenus.s.procul est à Theologia beata,cui simpliciter subalternatur,& aqua per se postulat clarificari(quæ separatio accidit illi merito subiecti, in quo est) ideo, &c.

Valentia responsio exploditur.

Tertia solutio similiter corruit; fatemur.n.precipuum officium donorum spiritus sancti, esse disponere hominem,vt promptè sequatur motionẽ spiritus sancti in cognoscendis necessarijs ad salutem, id quod communiter traditur ab omnibus, & pulchrè explicatur à D. Thoma prima secundæ quæst.sexagesimaoctaua,artic.quarto, sed hoc ad rem,quid facit? quod dicimus est,his omnibus stãtibus, donum sapientiæ in hac vita modo suo esse cum ineuidentia,inclinat enim, & disponit ad cognitionem ineuidentem, vt constat, & tamen remanet in patria spoliatum ineuidentia,quia ineuidentia non est de ratione eius specifica.

Ergo pari modo quantumlibet nostra Theologia habeat ineuidẽtiam in hac vita, spoliari ea potest, quia non est de eius specifica ratione, sed illi accidit,vt probatum est, & sic remanere potest in patria facta euidens. Hic est discursus Thomisticus quem illa tertia responsio non soluit, vt patet.

Itaque licet sit aliqua disparitas inter nostram Theologiam,& donum sapientiæ, vt præfatæ solutiones ostẽdunt,tamen quoad punctum principale ineuidẽtię,in qua prętẽditur,ꝙ parificẽtur cũ Theologia,& quo ad rationem cur ineuidẽtia tollatur à dono sapientiæ,non est disparitas, sed eadẽ prorsus ratio,vt declaratum est,& ita,&c.

TERTIA THOMISTARVM Ratio.

Bannes.

TErtio in patria non erit obliuio donorũ, nec scientiarum acquisitarum in via circa obiecta naturalia, ergo nec circa obiectum theologicum,immò ibi erunt eadem principia, eędem demonstrationes Theologicæ,quæ hic fuerunt,verbi gratia erit hæc demonstratio. Omnis homo est animal rationale, Christus est homo, & sic de alijs, ergo erit eadem Theologia, vbi enim eadem principia,& demõstrationes ibi, & eadem scientia,vt patet,ergo,&c.

Neoterici.

Rada. Zumel.

REspondet Rada ex Zumello,vbi supra negãdo vltimam consequentiam, ad probationem(dico inquit) quod licet maneant eadẽ principia, & demonstrationes, non tamen remanet eadem formalis ratio scientiæ, quæ est obscura reuelatio, & sic non est eadem ratio de Theologia, & de scientijs naturalibus non habentibus obscuritatẽ de sua ratione, propterea illę possunt eędem numero remanere in Patria, Theologia autem non, sed loco eius succedet alia notitia clarissima,& ita &c.

Mariales.

Vtrum sicut scientia naturales hic acquisita remanent in patria ita & Theologia viatrix? Auctoris speculationes aduersus recentiores negantes paritatem rationis vtrinque.

Radæ. Solutio refellitur.

HÆc responsio facile refellitur ex dictis in superiori controuersia, supponit enim vnum falsum nempe, quod quia Theologia secũdum se, & ex proprijs principijs non habet euidẽtiã, ideo ex propria ratione specifica habeat ꝙ sit ineuidẽs, & obscuritas sit de eius ratione formali, & tamen hoc falsissimum est,nam etiam diaphanum de se non habet,quod sit lucidum, & tamen non valet consequentia, ergo ex propria ratione habet vt sit tenebrosum.

Similiter quælibet scientia subalternata de se,& ex proprijs principijs non habet euidentiam, sed eam accipit à sciẽtia subalternante, sic adeo vt aduersarij dicant, non posse haberi scientiam subalter-

fernatam quin habeatur, & subalternans in totū vel in partem,& tamen non valet consequentia, ergo quælibet scientia subalternata ex propria ratione specifica habet vt sit ineuidens, & quod obscuritas sit de ratione eius formali.

Equiuocatio & defectus discursus Rade. Sed fit transitus à negatione ad affirmationem, ex se non habet euidentiam (ecce negationem) ergo ex sua specifica ratione habet, quod sit ineuidens (ecce affirmationem) ergo pari modo, licet nostra Theologia non habeat euidentiam ex proprijs principijs, non propterea sequitur consequētia, ergo ex propria ratione specifica habet quod sit ineuidens, & quod obscuritas sit de eius ratione formali, vt Rada ait, & in quo fundat totum suum responsum.

Immo instar aliarum scientiarum subalternatarum ex propria ratione habet, vt sit euidens ex alio.i.per vnionem ad aliud, idest ad Theologiam beatā (cui simpliciter subalternatur, vt in superioribus controuersijs demonstratum est, per consequens implicat obscuritatem esse rationem eius formalem, sicut & quod tenebrositas sit ratio formalis diaphani illuminabilis.

Sed ratio eius formalis est reuelatio diuina abstrahēs à claro, & ab obscuro apta permissiuè esse vtrunque, quatenus res reuelari possunt à Deo, & clarè, & obscurè, & ita corruit funditus totū Radæ responsum destructo fundamento, cui innitebatur.

Responsio in forma ad pūctum difficultatis. Itaque in forma nego quod in Patria nō remaneat eadē ratio formalis specifica Theologiæ viatricis, ad probationem quod reuelatio obscura est ratio &c. nego hoc, est enim vel lumen instar diaphani abstrahens à claro, & ab obscuro illustrabile in Patria, vt dictum est, vel lumen de se exigens clarificari in Patria, & per accidēs admittēs obscuritatem in via, vt declaratum est, subinde non habet repugnantiam, sed appetitum ad patriam, veluti quodlibet aliud perfectibile habet appetitum (non repugnantiam) ad suum perfectiuum, ideo Theologia debet remanere in Patria longè maiori iure quam scientiæ naturales, etenim Theologia per se dependet à lumine gloriæ, scientie naturales non, vnde &c.

QVARTA TOMISTARVM Ratio.

Bannes. QVartò arguit Bannes, nostra Theologia est scientia procedens ex principijs notis lumine scientiæ superioris scilicet Theologiæ Dei, & beatorum, vt docet D. Thom. prima parte quæstione prima articulo secundo in corpore, ergo non repugnat illi vniri Theologiæ Dei, & beatorum, & sic remanere eadem numero in patria, sicut non repugnat, nec alijs scientijs subalternatis, immo maxime illis congruit vniri cum sciētia subalternante.

Hoc argumentum non inuenio, nec relatum, nec solutum à quoquam tenentium partem aduersam, cum tamen sit vnum ex potioribus fundamentis, quibus nitamur, & est doctrina tota purgata D. Thomæ loco citato. Cur illud omiserint nescio, ideo &c.

QVINTA THOMISTARVM Ratio. Caput Secundum.

QVintò sic arguitur ꝑ Thomistis, si quis addiscat perspectiuam ex principijs creditis, habebit habitum obscurum elicientem actū ineuidētem, si postmodum addiscat geometriam ille habitus ineuidens fiet euidens, superueniente lumine geometriæ, vt constat, ergo idem habitus potest transire ex ineuidentia ad euidentiam, ergo à pari idem potest contingere in nostra Theologia, vt supra explicatum est & ita &c.

Neoterici.

Rada. Zumel. REspondet Rada ex Zumello, vbi supra, nego, inquit, antecedens quo ad vltimam partē, adueniente.n. Geometria generatur nouus habitus pspectiuæ priore corrupto, ad cuius productionem præcedens perspectiua se habuit veluti dispositio. *1. Respond.*

2. Respond. Respondet secundo Zumellus negando vltimā consequentiam, in perspectiua enim ante, & post aduentum geometriæ manet eadem ratio formalis scientiæ, cæterum in vita beata nō remanet eadem ratio formalis nostræ Theologiæ ut dictum est, ideo perspectiua potest transire ab ineuidentia ad euidentiā, Theologia nostra non, & ita, &c.

Mariales.

Vtrum perspectiua acquisita ex actibus, et principijs ineuidentibus ad aduentum illuminantis geometria (in homine euadēte ex perspectiuo geometra) perspectiua acquirat euidentia, an potius intereat succedente loco illius alia noua perspectiua euidens? speculationes variæ contra recentiores tenentes interire perspectiuam veterem, & gigni aliam de nouo.

1. Rada solutio refellitur. NEutra responsio satisfacit argumento: non quidem prima, tum, quia contra omnem philosophiam est, quod perspectiua, quæ suapte natura totum quod apta est habere perfectionis, & euidentiæ habet à geometria, adueniēte geometriæ intereat, veluti si quis dicat perfectibile interire adueniente suo perfectiuo. *1. Reiectio.*

Communis enim doctrina est perspectiuam, & quamuis aliam scientiam subalternatam procedere ex principijs notis non naturæ lumine, sed lumine superioris subalternantis, & per vnionem ad illam, ergo ad aduentum geometriæ in bona philosophia, perspectiua perfici, ac illuminari debet non dissolui, & corrumpi, vt Rada dicit cum Zumello, & ita &c.

2. Reiectio. Tum quia licet, quando principia creduntur, perspectiua sit ineuidens, tamen non est ineuidēs per se, & ex propria ratione, sed per accidens, & merito subiecti, in quo est, quia scilicet est procul à suo clarificante, scilicet à geometria, per se enim perspectiua, & eius principia exigūt cognosci euidenter lumine geometrico, vt superius demōstratum est, ergo adueniente geometria, ad quam per se, vt ad suum clarificatiuum ordinatur, tollitur ab ea ineuidentia, quam habet per accidens, & fit euidens, & non dissipatur, aut destruitur vt Rada dicit.

3. Reiectio. Tum quia habitus nō corrumpitur nisi, vel per accidēs ad corruptionem subiecti, vel per se à suo opposito, vt supra visum est, at in casu argumenti

nullum

nullum eorum interuenit, subiectatur enim perspectiua in intellectu, qui est incorruptibilis, geometria quoque superueniens non opponitur perspectiuæ, immo comparatur ad illam, vt perfectiuum ad perfectibile, & lumē ad diaphanū, illuminat enim, & reddit perspectiuę principia euidētia, vt dictum est, ergo.

Fuga exploditur. Quod si dicas in casu argumenti supponi perspectiuam esse ineuidentem, & habere principia credita, non obstat, quia illa ineuidentia accidit perspectiuę, & eius principijs, sicuti & tenebra accidit diaphano, suapte enim natura exigit esse illuminabilem lumine geometrico, sicut diaphanum esse illuminabile à Sole.

Ergo sicut superueniens luminosum suo lumine expellit à diaphano oppositam tenebram, sub qua per accidens reperitur, & nō destruit diaphaneitatem tenebrosam, destrueret verò si tenebra esset de ratione diaphani, vt dicunt Theologi de lumine gloriæ, quod destrui fidem, quia destruit obscuritatem, quæ est de intrinseca ratione formali fidei.

Sic geometria superueniens puro perspectiuo non destruit obscuram eius per accidens perspectiuam, sed expellit accidentales eius tenebras, illuminando eius principia, benè verò destrueret si obscuritas esset de eius ratione formali, quod non est, vt dictum est, ideo, &c.

4. Reiectio. Tum quia nouus habitus non acquiritur nisi, vel per infusionem à Deo, vel per generationem ex frequentibus actibus, vel per cōnexionem necessariam, aut naturalem ordinem ad aliquid de nouo productum, aut corruptum, vt relationes cō producuntur ad productionem subiecti, & corrupta anima, necessaria sequela sequitur forma cadaueris, sed adueniente geometria vetus perspectiua secūdum Radam, & Zumellū corrumpitur & nullum horum interuenit, per quod dici possit generari de nouo alia perspectiua euidens ergo falsò dicunt præfati doctores generari nouā perspectiuam euidentem.

Maior euidens ex prima secundæ quæstione 51. vbi agitur de generatione habituum, & ex Phisicis, vbi agitur de inductione nouæ formę in puncto interius formę veteris.

Minor probatur, supponitur enim nec Deum infundere illam nouam perspectiuam, nec eum qui geometriam acquirit elicere, aliquem actum ad perspectiuam pertinentem (non enim oportet acquirentem geometriam speculari attinentia ad perspectiuam, vt patet.)

Similiter perspectiua non habet necessariam connexionem cum geometria, ita scilicet vt statim adesse habeat cum adest geometria, experientia enim testatur esse multos geometras, qui nihil sciunt de perspectiua, similiter nec habet naturalē ordinem ad perspectiuam priorem obscuram, iam corruptam.

Quia aut illa erat obscura per se, aut per accidens, si per accidens, ergo non oportuit interire in aduentu geometriæ, Sed deposita accidentaria caligine, poterat remanere illuminata cōtra Radæ responsum, sicut adueniente lumine non corrumpitur diaphaneitas tenebrosa, sed deposita accidentaria tenebra remanet illuminata.

Si erat per se tenebrosa, ergo differebat specie, à noua perspectiua clara (implicat enim per se, clarum, & per se obscurum, esse eiusdem speciei, vt patet ex terminis,) ergo contrariabatur huic sicut tenebra contrariatur lumini, perinde implicat illam fuisse dispositionem ad generationem huius, contrariorum enim contrariæ sunt dispositiones, & vnum disponit ad corruptionem, non ad generationem alterius, vt experientia testatur.

Similiter non est ordo essentialis inter perspectiuam caliginosam, & perspectiuam per se claram, vt post caliginosam habeat necessario sequi perspectiua clara, vt forma aceti necessariò sequitur post formam vini. Nam vt diximus, per accidens contingit perspectiuam esse obscuram scilicet merito subiecti, accidētaliter carentis geometria clarificatiua illius, & de per accidēs autem natura non est solicita ponere ordinem essentialem inter illa.

Inter quas tamen perspectiuas, quando esset, aliquis ordo adhuc nihilominus, interuenire deberet, aliquis actus, per quem noua perspectiua generaretur, vel per quē induceretur aliquid, ad quod noua perspectiua, necessariò consequeretur, vt patet.

In casu autem argumenti non prçinducitur nisi geometria, ad quam iam probatum est, perspectiuam nō necessariò sequi, ergo remanet, vt nullo pacto noua perspectiua generetur, ergo vel nouus geometra remanebit, omnino sine perspectiua contra sensum, & experientiam, vel perspectiua, quam in se experitur esse est, illamet numero quā habebat ante geometriæ acquisitionem deposita accidentaria ineuidentia reddita euidens, vt supra, & ita &c.

Post hæc scripta obseruaui melius formam, sub qua Rada refert Argumentum Thomisticum, & inueni, quod non illud refert de perspectiua obscura respectu geometriæ superuenientis, vt refertur a Zumello, in quo sensu omnia hactenus scripta procedunt, sed refert illud sub hac forma.

Si quis, inquit, addiscat geometriā ex principijs creditis, ille habebit geometriam obscuram, si postea acquirat scientiam geometricam ex principijs euidētibus, iam Geometria, quæ antea fuerat ineuidens, euadit euidens, & sic idem numero habitus potest transire de ineuidentia ad euidentiam, & Respondet negando consequentiam.

Quia quando, inquit, acquiritur secunda geometria clara, prior quæ fuerat ineuidens, dissoluitur, & præfuit veluti dispositio ad geometriam euidentem postea acquisitam, ergo falsum est, ait, eundem habitum transire de ineuidentia ad ineuidentiam, sed certè neque, hoc pacto formato argumento Thomistico Radæ solutio satisfacit.

Nam vltra ea, quę dicta sunt, geometria acquisita ex principijs creditis non est ineuidens per se, sed per accidens, quemadmodum, & per accidens est, quod eius principia naturaliter nota, ob hoc non euidenter cognoscantur, sed credantur, ideò talis accidentalis ineuidentia remoueri ab ea potest, salua eius specie.

Natura enim accidentis est, posse remoueri à subiecto sine subiecti corruptione, ergo notificatis principijs Geometricis, non generabitur nouus habitus Geometriæ, vt Rada fingit, sed prior habitus, qui per accidens fuerat obscurus, sublato ab illo accidentario impedimento, quasi naturæ impetu impingit in natiuā, ac sibi debitam euidentiā.

Veluti & lapis detentus super columna, sublato accidentario impedimento, natiuo suo pondere tanto impetuosius tendit ad sibi debitum locum deorsum, quanto diutius per accidens impeditus, detentusq; fuit ne descenderet.

Secunda quoque solutio Zumelli ex dictis corruit, & ipsa, nam assumit vnum falsum millies reiectum, quod, si non remaneat eadē ratio formalis Theologiæ in via, & in patria, in perspectiua autem ante, & post aduentum Geometrię remaneat *Zumelli responsio repellitur.*

ratio

rationem formalem. Theologia nō est obscuritas, vt Zumelus falsò supponit, sed reuelatio Diuina abstrahens à claritate, & ab obscuritate, vt supra. & obscuritas accidit illi, quatenus procul est à Theologia Dei, & beatorū, cui simpliciter subalternatur, & per se postulat vniri.

Ergo sicut perspectiua deposita accidentaria caligine remanet cū superueniēte Geometria eā illuminātē, quia eius ratio formalis eadē remanet, & vnita, & disiuncta à Geometria, ita à pari, quia eadem ratio formalis remanet in Theologia in via, & in Patria, s. Diuina reuelatio abstrahens, vt supra, deposita accidentaria caligine remanere potest in Patria eadem numero, atque fuerat in via, clarificata tamen, vt supra.

2. Reiectio. Accedit ad hæc, aut perspectiua credēs sua principia est ineuidens per se, aut per accidens, si per se ergo implicat illam remanere cum superueniente Geometria eam clarificante, & dato quod permaneat, implicat remanere eandem rationē formalē in ea, vt per se obscura, & vt clarificata contra id, quod Zumel concedit, implicat enim ex terminis esse eandem rationem formalem per se obscuri, & per se clari.

Si est ineuidens per accidens, verum quidem est eandem rationem formalem remanere in ea clara, & obscura, quia ratio formalis prior nō variatur per variationem accidentium posteriorū, cæterum hoc ipsum dici potest, & de Theologia nostra, quod est ineuidens, non per se, sed per accidēs vt sæpius repetitum, & probatum est, propterea, & ipsa remanere potest cum superueniente lumine gloriæ, & ita, &c.

VLTIMA THOMISTARVM Ratio.

VLtimò sic arguitur pro Thomistica sententia. Virtutes intellectuales remanent in Patria, vt docet D. Thomas prima secundæ quæst. sexagesimaseptima, art. secundo, sed nostra Theologia est virtus intellectualis, inclinat enim intellectum infallibiliter ad supremum verum supernaturale, & euidenter (quantum est ex natura sua) licet pro hoc statu per accidens faciat illud attingi ineuidenter, ergo.

Neoterici.

Zumel. REspondet Zumellus vbi supra ad tertiū negando maiorē absolutè, fides enim, inquit, est virtus intellectualis, & nihilominus non manet in patria, ergo per eandem rationem, nec nostra Theologia remanet, vtraque enim includit obscuritatem repugnantem claritati status beatifici, & falsum est, ait, quod claritas, & obscuritas per accidens se habeant ad nostram Theologiam, vnde, &c.

Mariales.

Cur Theologia viatrix, quia est virtus intellectualis remaneat in patria, fides contra virtus intellectus cum sit, tamen in patria non remaneat? Auctoris speculatio contra Neotericos.

Zumel. Solutio reijcitur. 1. Reiectio. RAda non affert, nec soluit præfatum argumentum Thomisticum, soluit illud Zumellus, vt relatum est, cæterum eius solutio remanet rejecta ex dictis, tùm quia fides apud D. Thomam, & Caietano secunda secundæ quæstione quarta, artic. quinto, non est propriè virtus intellectualis, sed virtus intellectus ob rationes ibi à Caietano adductas.

Tum quia dato, quod sit virtus, causa quod nō remaneat in patria, est quia obscuritas est de ratione eius intrinseca ab ea inseparabilis, ideò impingens in oppositum lumē gloriæ, destruitur obscuritas, & per consequens fides ipsa, de cuius ratione est obscuritas, destructo enim eo, quod est de ratione alterius implicat illud non destrui. 2. Reiectio.

Obscuritas autem non est de ratione intrinsecā Theologiæ, sed illi accidit quatenus procul est à suo clarificante, scilicet à Theologia Dei, & Beatorum, sicut accidit diaphano esse tenebrosum, quatenus procul est à luminoso, ideò impingens in lumen gloriæ, dissipatur quæ in ea erat obscuritas, & ipsa secundum suam essentiam remanet illustrata, sicut superueniens luminosum destruit quā diaphanum habet tenebram, & ipsum remanet illuminatum, ergo non est par ratio de fide, & de Theologia.

Et cum negatur ineuidentiam accidere Theologiæ, & prætenditur esse de intrinseca eius ratione, perinde ac est de ratione fidei, probatum est abunde superius, & probabitur iterum in sequenti Controuersia esse totum oppositum, non oportet eadem repetere videatur ibi, hoc solū pro nūc sufficiat, quod nostra Theologia simpliciter subalternatur Theologiæ Dei, & Beatorum, vt demonstratum est in superioribus controuersijs ex Diuo Thoma, & quod quælibet scientia subalternata per se exigit euidentiam ex alio. s. per vnionem ad scientiam subalternantem, vt pulchrè declarat D. Thomas prima parte quæst. prima artic. secundo, in corpore, ergo implicat, quod de sua ratione habeat ineuidentiam. 3. Reiectio.

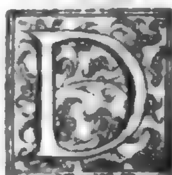
Sic enim ex sua ratione haberet, quod esset, & euidens, & ineuidens, quæ est contradictio manifesta, remanet ergo vt si est ineuidens, ineuidens sit per accidens quatenus, s. per accidens procul est à suo clarificante, scilicet à scientia subalternante, & ita, &c.

Aliam rationem affert Zumellus, vbi supra pro sententia Thomistica, quam & soluit, sed verè illa nō formatur à Thomistis, sed affertur ex proprijs à Zumello, ideò eam non adduco, nec Zumelli solutionem reijcere curo.

Controuersia Vigesimasecunda.

Rectè ne probant Scotistæ, & alij Theologiam viatricem non remanere in Patria? responsa, quæ Thomistæ adhibent satisfaciunt ne? quæ Neoterici replicant in contrarium, quid roboris habent?

CONTROVERSIAE DECISIO. Caput Primum.



ICTVM est in superioribus Cōtrouersijs Scotistas cum quibusdam alijs (etiam ex nostris) constanter defendere Theologiam viatricem non remanere in Patria, veluti nec prophetiam nec fidē, propterea, quod Theologia viatrix, est, vel essentialiter idem, quod fides, vel essenta-

sentialiter includens fidei obscuritatem. Patriç repugnantem; vltimum, ergo determinatorum cōplemētum postulat, vt breuiter examinemus quibus hoc aduersarij rationibus comprobent, & quam solidę Thomistæ illis respondeant, & quæ Neoterici replicant in contrarium quid roboris habeant: sit ergo Conclusio responsiua. Scotistæ minus rectè probant quantum in titulo, responsa quæ Thomistæ adhibent optima sunt Neotericorum controreplicæ nullius momenti: ponamus singula in statera, & apparebit, quod dicimus.

PRIMA SCOSTITARVM Ratio.

Rada. QVod ergo Theologia nostra non remaneat in Patria, probat Rada Tomo primo Controuer. secund. 1. artic. primo conclus. secunda in hunc modum, & mutuatus est omnia à Zumello. 1. par. quęst. 1. art. secūdo disp. 1. art. 2. Faber quod videtur non tractat hāc materiam ex professo, licet aliqua dicat implicitè ex quibus indicat Theologiam secundum ipsum non remanere in Patria, quæ & superius reiecta sunt, & ex dicendis statim reiecta iterum remanebunt, ideò in hac Controuersia eum amplius non nominabo.

Ratio formalis (inquit) Rada nostræ Theologiæ est diuina fidei reuelatio, sed hæc ratio formalis non remanet in patria, quia Beati non assentiūtur conclusionibus Theologicis per reuelationem diuinam, sed quia eas intuentur in suis principijs, ergo.

Mariales.

1. Respōsio. REspondetur negādo maiorem absolutè sicut enim accidit Theologiæ nostræ esse procul à suo clarificante, scilicet à Theologia beata, cui simpliciter subalternatur, vti superius demōstratum est, ita accidit, quod eius principia non euidenter cognoscātur, sed credātur, & inde quod Theologia sit ineuidens in se ipsa, & quod innitatur reuelationi fidei.

Sicut accidit perspectiuæ esse procul à subalternante Geometria, à qua clarificatur, & inde quod non euidenter cognoscat sua principia, sed illa credat, innitaturq; illorum credibilitati, & sic fit ineuidens in se ipsa, penes autem accidentaria, & contingentia, non sumitur ratio formalis alicuius rei, vt constat ex terminis, & ex primo posteriorū, ideò falsa est maior Radæ absolutè, quod reuelatio fidei sit ratio formalis nostræ Theologiæ.

Zumel. Zumellus vbi supra dicit hoc doceri à D. Tho. prima par. quæst. prima art. tertio. Sed pace tanti Thomistæ dictum sit, hoc est apertum mēdacium D. Thomas, haud quaquā hoc habet eo loci, quod habet in corpore est hoc, (quia inquit) Sacra Scriptura considerat aliqua secundum quod sunt diuinitus reuelata, secundum quod dictum est, omnia quæcunque sunt diuinitus reuelabilia, communicant in vna ratione formali obiecti huius scientiæ, & ideò comprehenduntur sub sacra doctrina, sicut sub vna scientia.

Et in responsione ad secundum, quæ inquit in diuersis scientijs physicis tractantur, potest sacra doctrina vna existens considerare sub vna ratione, inquantum sunt diuinitus reuelabilia.

Ecce docet Sāctus præceptor rationem formalem Theologiæ, esse diuinam reuelationem sic absolutè, & non reuelationem diuinam fidei, vt Zumellus refert, differunt autem toto cælo reuelatio, & reuelatio diuina fidei, quia reuelatio absolutè importat aliquid reuelari a Deo, & non exprimit modum, quo reuelatur vtrum clarè, vt in patria, vel obscurè, vt in via, reuelatio autem fidei importat aliquid reuelari à Deo, obscurè, quia fides importat obscuritatem, vt patet.

Ergo dicendo D. Thom. diuinam reuelationem (sic absolutè) esse rationem formalem Theologiæ, indicat illam esse non reuelationem obscuram, & caliginosam, vt arguentes asserunt, sed reuelationem abstrahentem à claro, & ab obscuro, & successiuè vtrumque, hic obscuram, in patria clarā vt nos docemus, & ita maior Radæ, semper falsa remanet.

In qualibet re duplex ratio formalis. Vtrum qualibet ratio formalis sit à re inseparabilis simpliciter, etiam per diuinam omnipotentiam an potius aliqua sic aliqua non? An sublatis omnibus accidentibus à Petro (præsertim quātitate actuali) implicet Petrum remanere verè, & formaliter indiuiduum, in quo sensu concedi possit reuelationem obscuram fidei, esse rationem formalem Theologiæ viatricis inseparabilem ab ea, etiam per diuinam omnipotentiam, & in quo non?

REspondetur secūdo ad eandem Maiorem, quod sicut duplex ratio formalis assignatur in Petro altera essentialis specifica, & hæc est esse animal rationale, altera indiuidualis, & accidentalis, & hæc est esse compositum ex hac materia, & ex hac forma cū certis conditionibus non repertis in aliquo alio, ex libro prædicabilium, & prior ratio etiam per diuinam omnipotentiam à Petro auferri non potest, salua eius specie, secunda sic. 2. Responsio

Sublatis enim omnibus, accidentibus per diuinam omnipotentiam, adhuc remanet Petrus hoc indiuiduum substantiale, metaphisicum, compositum ex hac materia, & ex hac forma, indiuiduatū vel per hecceitatem Scoticam, vel per materiam signatam quantitate non actuali, sed radicali, secūdum Caietanum, de quo in controuersia de indiuiduatione.

Ita in proposito nostræ Theologiæ duplex ratio formalis assignari potest, vna essentialis, & specifica inauferibilis ab ea (etiam per diuinam omnipotentiā) & de hac falsa est maior Radæ, quod scilicet reuelatio fidei, sit ratio formalis nostræ Theologiæ.

Non enim reuelatio fidei, vt ille vult, sed reuelatio diuina absolutè abstrahens, vt supra, est ratio formalis eius specifica, per quam differt specie, & à fide cuius ratio formalis est reuelatio obscura, & à visione beata, cuius ratio formalis est reuelatio clara, & facialis iuxta illud Pauli, reuelata facie, &c.

Alia ratio potest ei assignari indiuidualis, aut secundum esse indiuiduale, quod habet in tali subiecto viatore, & de hac vera est maior Radæ, via enim fundatur essētialiter in fide, & spe, iuxta illud per fidem ambulamus, propterea secūdum quod est in subiecto viatore sub hac reduplicatione, implicat obscuritatem non esse, de ratione nostræ Theologiæ, sicut implicat de ratione ferri igniti, vt ignitum est non esse posse calefacere.

Quæ tamen ratio auferri potest, & à ferro subtracto accidētario ardore, & à Theologia viatrice substracto accidentario, statu viæ, & in hoc sensu concedimus totum argumentum, sed nihil contra

tra nos, non enim dicimus Theologiam nostram remanere in patria secundum esse indiuiduale, quod habet in via, sed dicimus remanere solum secundum esse, & rationem suæ speciei, vt declaratum est in superioribus controuersijs, vnde,&c.

Quomodo Theologia viatrix dicatur assentire suis conclusionibus, propter diuinam reuelationem cum illa re vera reuelata non sint, sed industria humana acquisita. an concedi possit Beatum videntem conclusiones Theologicas in verbo assentire illis (etiam vt sic visis) propter diuinam reuelationem? an visio beata, reuelatio diuina vocari possit?

3. Respon. RESpondetur tertiò ad Minorem, quo ad illã partem nimirum (Beatus non assentitur cõclusionibus Theologicis propter reuelationem diuinam, sed quia eas intuetur in suis principijs) sanè sicut nostra Theologia assentitur cõclusionibus Theologicis propter diuinam reuelationem non in hoc sensu, quod conclusiones immediatè reuelatæ sint, sed quia deducit eas ex principijs reuelatis, ita quia beatus assentitur conclusionibus, quia eas intuetur in principijs clarè reuelatis in verbo, dicendus est assentiri illis per diuinam reuelationem, claram tamen, vt supra.

Proponendo enim Deus intellectui beato ipsũ obiectum beatificum sub lumine gloriæ, statim incipiunt splendere in Deo ipsi beato Theologiæ principia, quæ antea non splendebant, & ea noua splenditio reuelatio clara, & facialis nuncupatur, falsa ergo est minor Radæ absolutè, quod beatus non assentiat conclusionibus Theologicis per diuinam reuelationem, & ita &c.

Contra hæc responsa non reperio aliquam replicam in aliquo aduersariorum.

SECVNDA SCOTISTARVM Ratio.

Rada. SEcundò arguit Rada vbi supra. Euidentia, & ineuidentia non sunt compossibiles circa eandem conclusionem in eodem intellectu, sed cognitio nostræ Theologiæ est ineuidens, ergo nõ est compossibilis cum clara visione earundem in patria, præsertim cum lumen gloriæ omnem obscuritatem abijciat. Maior euidens.

Minor probatur, nam principia nostræ Theologiæ non sunt euidẽtia, sed credita sunt, enim articuli fidei, ergo conclusiones eius non sunt euidẽtes, per consequens nec Theologia ipsa, probatur consequentia, tum quia conclusionum euidentia per se ex principijs emanat, ergo vbi principia sunt ineuidentia, necessariò, & conclusiones ineuidentes sunt, perfectio enim, quæ non reperitur in causa non potest esse in effectu.

Tum quia si conclusiones euidentes ex principijs ineuidentibus deduci possent tunc effectus excederet in perfectione suam causam, tum quia si conclusiones Theologicę essent euidentes possemus conuincere infideles ad amplectandam nostram fidem, quod non contingit, vt patet, euidentia enim conuincit intellectum, ergo, tum tandem quia Apostolus 2. Corin. 5. expresse testatur, quod quamdiu sumus in corpore peregrinamur ad Dominum, per fidem enim ambulamus, & non per speciem, vbi significat in hac vita non haberi, nisi ineuidentem cognitionem de Deo, ergo.

Mariales.

RESpondetur ad Maiorem euidentia, & ineuidentia non sunt compossibiles circa eãdem conclusionem in eodem intellectu, distinguo, non sunt compossibiles simultaneè, concedo Maioré, implicat enim aliquid simul esse euidens, & ineuidẽs, lucidum, & tenebrosum (sed hæc quis nisi insanus astruat?) 1. Respon.

Non sunt compossibiles successiuè nego maiorem, sicut enim diaphanum successiuè modo est lucidum, modo tenebrosum, quia neutrum de se sibi vendicat, sed abstrahit ab vtroque, ita habitus qui prius fuit ineuidens fieri potest euidens, quia ratio eius formalis neutrum sibi vendicat, sed abstrahit, ab vtroque, &c.

Et hoc pacto dicimus rationem formalẽ Theologię abstrahere vt supra ideo bene potest per accidens esse ineuidens in hac vita, & in alia fieri euidens (etiam circa easdem conclusiones, contra id quod Rada docet) quod commune illi est, cum omnibus alijs scientijs subalternatis, omnes enim & singulæ totum euidentiæ, quod aptæ sunt habere mutuantur à superioribus scientijs subalternantibus, à quibus (cum per accidens separantur) necessariò irruunt in tenebras, cum primum illis vniuntur, illico deposita caligine illustrantur.

An Theologia viatricis conclusiones, & principia absolutè euidentia, an potius ineuidentia dicenda sint? Vtrum possit aliquid per se esse unum oppositorum, & per accidens oppositum reliquum? an si obscuritas non esset de ratione formali Theologię viatricis esset habilis conuincere infideles ad amplectendam fidem nostram? Auctoris speculationes contra Neotericos.

RESpondetur secundò ad Min. cognitio nostræ Theologiæ est ineuidens distinguo, est ineuidens per accidẽs, quatenus scilicet per accidẽs procul est à suo clarificante scilicet à Theologia Dei, & Beatorum, cui simpliciter subalternatur, concedo Minorem, & nego consequẽtiam vnumquodque enim separari potest ab eo, quod illi per accidens conuenit, vt patet ex accidentis diffinitione; subinde & Theologia ab accidentaria ineuidentia huius vitæ, & sic spoliata remanere in Patria sub lumine gloriæ. 2. Respon.

Est ineuidens per se, & ex propria ratione specifica, nego Minoré & ad probationem, respondetur eodem modo distinguendo antecedẽs, Theologiæ principia sunt ineuidentia, & credita per accidens, concedo, sunt ineuidentia, & credita per se, nego, vt enim superius ex D. Thom. & Caietano dictum est, principia cuiuscunque scientiæ subalternatæ (de quarum numero est, & nostra Theologia.)

Duplici habitu cognosci possunt, vno per accidens, & hic est habitus fidei, qua subalternata credit sua principia, dum per accidens, procul est à sua subalternante, in qua per se demonstrantur.

Alio per se, & hic est habitus scientiæ subalternantis, in qua subalternatæ principia sunt conclusiones demõstratæ, vt supra declaratum est, ergo falsò dicitur, quod principia Theologiæ, & cuiusvis alterius scientiæ subalternatæ, sint per se ineuidentia, & credita, immo cum hoc habent, habent per accidens (vt supra) & propterea pari modo cõclusiones, quæ ex illis deducuntur, sunt actu ineui-

ineuidentes per accidens, aptæ tamen per se dedu ci euidentes.

Et similiter habitus Theologicus ex eis genitus per accidens est ineuidens, & per se postulat esse euidens ex alio, ex vnione scilicet ad Theologiam beatam, cui simpliciter subalternatur, sicut in simili docet Scotus in prologo quæstione de subiecto Theologiæ initio (quod cum aliquis non est aptus intelligere geometricalia) benè verò est, aptus ea credere, geometria secundum se, est scientia, & per accidens est illi fides.

Et multo inferius in eadem quæstione Deus, inquit, secundum se, est obiectum continentiæ, & euidentiæ Theologiæ, tùm in se, tùm in Deo, tùm in beato, tùm in nobis, in nobis tamen per accidēs non est obiectum euidentiæ, sed tantum continentiæ, quia nos non illum clarè cognoscimus.

Vbi apertè indicat posse aliquid esse per se tale puta euidens, & per accidens esse oppositum, puta ineuidens, vt nos docemus, & sic effectus proportionatur suæ causæ, nec est aliquid in effectu quod & in causa non sit, vt tangebatur in prima probatione consequentiæ.

Neque effectus superat causam in perfectione, vt tangebatur in probatione secundæ consequentiæ, quia tam in principijs Theologiæ, quam in cōclusionibus, & habitu Theologico, æqua est actu ineuidentia per accidens, & in patria æque à singulis tolletur ineuidentia, & superinfundetur claritas gloriæ.

Tandem quia nunc in hac vita sunt ineuidentia per accidens, hinc est quod demonstrationes Theologiæ nequeunt conuincere infidelē ad amplectendam nostram fidem, contra id quod tāgebatur in tertia probatione, sola enim euidentia actualis conuincit ingenium, infidelis autem aspicit ad præsentem ineuidentiam nō ad euidētiam, quam nostra Theologia exigit per vnionē ad visionem beatam, vt dictum est, ideo &c. neque contra has solutiones inuenio in aduersarijs replicam aliquam.

TERTIA SCOTISTARVM Ratio.

Rada. Tertiò arguit Rada vbi supra. Fides secundum Theologorum sentētiam ob eius obscuritatem, & ineuidentiam, euacuatur in patria, ergo, & nostra Theologia, patet consequentia, nam, & ipsa vt dicitur, est ineuidēs, & obscura.

Mariales.

Cur fides ob suam ineuidentiam in patria remanere nequeat. Theologia viatrix itidem ineuidens, & in fide ipsa fundata, remaneat?

1. Respon. Respondetur negando cōsequentiam, ad probationem, dico non esse parem rationem, nam Theologia nostra habet ineuidētiam per accidens, tùm in se, tùm in suis principijs (vt proxime declaratum est) fides autem habet ineuidentiam per se, & ex propria ratione specifica, fides enim est de non visis secundum D. Agustinū; & substantia sperandarum rerum, argumentum non apparentium, secundum Apostolum.

Vnumquodque autem spoliari potest eo quod illi conuenit per accidens, non verò eo, quod conuenit p se, vt patet ex terminis, ideo nostra Theologia spoliari potest sua ineuidentia, & remanere in patria illustrata, fides nequaquam, & arguens arguit, à dissimilibus, vt similibus, & ita &c.

Nec contra hanc solutionem reperio aliquam replicam apud aduersarios.

QVARTA ADVERSARIORVM Ratio. Caput Secundum.

Qvartò arguit Rada, vbi supra D. Paulus 1. Corint. 13. dicit quod scientia destruetur, & euacuabitur, quod imperfectum est, cū venerit id, quod perfectum est, ergo sentit nostrā Theologiam (quæ est scientia imperfecta) non remanere, sed destrui in patria, vt etiam approbat Caietanus, & Theofilatus loco supra citato.

Mariales.

Cum Apostolus ait scientiam viæ, in patria esse destruendam, per scientiam quid intelligat, & quem sensum habeat? Expositiones variæ. Confutatio omnium, quæ Valentia, & alij contra expositiones singulas obijciunt.

Respondetur primò, Apostolum non dicere absolutè scientiam esse destruendam, sed loquitur ex suppositione, & per hypotesim, ita: Quando etiam scientia destrueretur, nihilominus charitas in Patria perseueraret, ad modum, quo cum saluator dicit in Euangelio (cęlum, & terra trāsibunt, verba autem mea non præteribunt) non est sensus quod cęlū, & terra aliquando teritura sint (hæc enim secundum fidem catholicam manent in ęternum) sed est locutio per hypotesim, & habet hunc sensum, quando etiā hæc interirent, adhuc verba Dei non præterirent, idquod indicat illa toties repetita ab Apostolo dictio, siue, siue prophetiæ euacuabuntur, siue scientia destruetur, siue linguæ cessabunt, vnde, &c.

Valentiæ obiecta aduersus adductam glosam exploduntur.

Nec obstat obiectio Valentiæ contra hanc solutionem, quod scilicet communiter sancti Patres intelligunt verba Apostoli absolutè, & non secundum hypotesim, vt relatum est ex Bannesio.

Item quod per subsequentia verba Apostolus declarat, se velle absolutè omnem imperfectā Dei cognitionem (quæ habebatur in via) euacuari in Patria, non, inquam, hæc responsa obstant.

Tum quia licet multi Sanctorum Patruum intelligant verba Apostoli in sensu absoluto, tamen illa secundum se admittūt, & sensum conditionatum, seu secundum hypotesim, vt explicatum est quemadmodum, & verba ex Euangelio relata

Tum quia præfata responsio, & glosa nō affertur vt necessaria, sed vt probabilis, & non sola, sed cum multis alijs, vt mox apparebit.

Tum quia falsum est verba Apostoli subsequētia significare omnem cognitionem imperfectam absolutè habitam de Deo in via, destruēdam esse in Patria, Apostolus enim id non innuit, nisi de scientia imperfecta, quæ per se, & ex propria specie includit imperfectionem, quales sunt fides, & prophetia.

De includentibus autem imperfectionē per accidens nō loquitur Apostolus, quia de per accidēs non est scientia, & dedecet de eis philosophum loqui, quanto magis Theologum immo Theologorum omnium parentem Diuum Paulum?

Nostra

nostra autem Theologia licet actu imperfecta sit & inevidens, non tamen per se, & ex sua ratione specifica, hanc imperfectionem includit, sed per accidens, quatenus per accidens procul est à suo clarificante, s. à Theologia Beata, cui simpliciter subalternatur, vt toties repetitum est, ideo non intendit de ea Apostolus, quod destruatur in patria, sed solum de fide, & prophetia, & ita, &c.

Alia glossa ad Apostoli verba supra relata.

2. Respon. RESpondetur secundo ad idem testimonium Apostoli, nomine scientiæ non intelligere Apostolum nostram Theologiam, vt arguens putat, sed fidem quę antonomasticè scientia sanctorum appellatur, iuxta illud dedit illi sciētiam Sānctorum, vt exponit D. Thom. super Boetium de Trinit. quæst. prima art. secundo in corpore, & alibi, in quo sensu etiam Iob. maximam ob fidei certitudinem, appellat eam scientiam, cum inquit scio, quod Redēptor meus viuit, & in nouissimo die de terra surrecturus sum, & Marta Ioan. 11. scio ait, quia resurget in resurrectione in nouissimo die, & alibi sæpe hoc ipsum legitur, ergo, ex testimonio Apostoli non plus habetur quā quod fides destruetur in ingressu Patriæ, non autem, quod nostra Theologia, quam solum nos contendimus remanere, & ita, &c.

Valentiæ Replicæ contra adductam glossam profligantur.

REplicæ quas Valentia facit contra hanc solutionem reiectæ sunt in defensione rationis prioris, cum autem adiungit, quod Apostolus generatim dicit cum venerit, quod perfectum est euacuabitur, quod imperfectum est, per quod significat omnem cognitionem imperfectam de Deo habitam euacuatam iri.

Respondetur, vt supra Apostolum loqui generatim non absolutè, sed generatim in genere eorum, quę per se, & ex propria specie sunt imperfecta, & ex parte, cuiusmodi sunt fides, & prophetia, Theologia autem licet sit ex parte, & imperfecta in hac vita, non tamen talis est ex propria specie, sed per accidens, quatenus per accidens peregrinatur ad dominum, & procul est à suo clarificante. s. à Theologia Beata, cui subalternatur, vt declaratum est, vnde, &c.

Tertia glossa ad Apostoli verba sumpta ex D. Thoma.

3. Respon. REspondetur tertio: secundum D. Thomæ expositionem, quod scientia destruetur non secundum habitum, & species intelligibiles, sed secundum phantasmata, & conuersionem ad illa, & secundum dependentiam ab eis, in anima enim separata non erunt phantasmata corporea, & licet in reassumpto corpore aderunt, tamen in potestate animæ erit ad illa conuerti, & non conuerti.

Veluti in beatis erit donum, & peritia linguarum, non tamen erit necessarium, quod varijs linguis loquantur, sed loqui poterunt, si voluerint, in speciali tamen destruetur Theologia, quoad necessitatem, quia non erit ibi necessaria sicut est hic, sed remanebit in beato veluti quodam præteritorum studiorum decus, & ad delectabile exercitiū circa Theologalia extra verbum.

Destruetur etiam, quoad esse indiuiduale, quod habet in hac vita fundatum in caligine, enigmate, & obscuritate, cæterum ipsa secundum suam entitatem, ab ijs expurgabitur à lumine gloriæ, & sic remanebit in Patria illustrata, sicut destructa pueritia remanet eadem humanitas substātialiter sub virilitate, meliorata, & perfectionata, hoc, & non amplius conuincit testimonium Apostoli, quod non est contra nos, vt patet, ideo, &c.

Diluitur argumentum quo Caietanus conuicitur ad recedendum à seipso, & ad negandum Theologiā viatricem remanere in Patria contra id, quod tenuerat in summa: varia Auctoris speculationes.

SI autem contra hoc afferatur argumentū Caietani supra adductum, quod s. Apostolus nō dicit (cum venerit, quod perfectum est euacuabitur imperfectio partis (sed dicit euacuabitur, quod ex parte est) indicans non solum inevidentiā auferendam à Theologia, sed & ipsammet Theologiam destruendam esse, perinde atque non solū tolletur à prophetia, & fide obscuritas, & enigma, sed etiam ipsamet entitas prophetiæ, & fidei destruetur.

Respondetur, vt supra Apostolum loqui de eo, quod est ex parte, & imperfectum nō quomodolibet, sed per se, & ex propria ratione specifica, hoc (inquam) imperfectum vult destrui, nedū quoad imperfectionem, verum, & quoad entitatem habentem illam imperfectionem, implicante destrui imperfectionem, & non destrui id, de cuius ratione imperfectio est, hoc aūt modo nō sunt ex parte & imperfecta nisi fides, spes, & prophetia, vt patet, quia hæ solæ ex propria ratione specifica imperfectionem includunt, vt suo loco declaratur, ideò hæ funditus destruentur, & non tantum ab eis tolletur imperfectio. 1. Speculat.

Theologia autem nostra non est ex parte hoc modo, quia imperfectio, & inevidētia, quam habet, non habet per se, & ex propria specie, sed per accidens, & meritò subiecti, in quo peregrinatur ad Dominum, vt superius dictum est, ideò necesse non est secundum Apostoli regulam, vt ipsa destruatur.

Sed satis fuerit si ab ea tollatur imperfectio inevidentiæ, & perfundatur, splendore glorię, vt cum proportione continget in charitate imperfecta viæ, hæc est legitima solutio ad Caietani Argumentum, innixa communi regulę ab eo toties inculcata in suis operibus, nimirum doctorum dicta intelligenda esse formaliter, & per se, non materialiter, & per accidens, nisi necessitas vrgeat in cōtrarium, quæ in proposito nulla est, vt patet ex dictis, ideò &c.

Respondetur secundo, sicut cum D. Petrus, ait, in Epistola secunda, quod tempore iuditij cęli trāsibunt, elementa calore soluentur, terra, & quæ in ea sunt exurentur, & omnia prædicta dissoluentur non est sensus, quod dissoluantur secundum illorum substantiam, sed solum secundum qualitates, vt communiter exponitur, clamantibus Philosophis, ac Theologis simul, cælos & elementa in ęternum mensura. 2. Speculat.

Ita cum Apostolus, ait, cum venerit, quod perfectum est euacuabitur, quod ex parte est, sensus non est, quod omnia, quæ quomodolibet ex parte sunt, seu imperfectionem includunt, secundum se tota corrumpentur, vt Caietanus exponit, sed sensus est, quod omnia imperfecta singula suo modo euacuabuntur, quę apta sunt remanere secundum suam substantiam, & non secundum imperfectionem

nem accidentaliter adiunctam, euacuabuntur secundum dictam imperfectionem, & remanebunt secundum substantiã magnopere meliorata, atqi perfectionata, quæ vero apta non sunt remanere nec quoad substantiam, nec quoad imperfectionem, corrumpentur quoad vtrumque.

3. Specul. Huius secundi generis sunt, quæcunque ex propria specie imperfectionẽ includunt, vt fides, spes, & prophetia, primi generis sunt, quæ habent imperfectionem quidem, sed non ex propria specie, sed per accidens, & meritò subiecti in quo sunt, & talis est nostra Theologia, vt declaratum est, ideò non oportet, vt secundum se totam intereat, sed sat est, quod intereat solum, quoad accidentariã imperfectionem quam includit, vt prædeclaratũ est, & sic dictum Apostoli nobis non refragatur, vt patet, vnde, &c.

Mentem autem Apostoli esse quam diximus constat; nam enumerans, quæ in aduentu gloriæ euacuanda sunt nominat quædam, quæ omnifariam destruentur, & quædam, quæ non omnifariam, sed secundum aliquid tollentur, dicens (siue prophetiæ euacuabuntur, siue linguæ cessabunt, siue scientia destruetur.)

Prophetia, & fides, proculdubio funditus interibunt, linguæ autem.i.donum linguarum non interibit secundum suam entitatem, sed solum quoad necessitatem (remanebit enim in beatis, peritia loquendi in omni idiomate) cæterum non erit necessitas, nec loquendi corporaliter (licet futura sit corporalis locutio in cęlo secundum Diuũ Thomam) nec loquendi vario idiomate, quia sicut in initio mundi non erat nisi vnum labium tantum, & idioma, ita & in cęlo idipsum continget, vt communiter tenetur.

Idem habetur in his, quæ numerantur à Diuo Petro dissoluenda tempore iudicij, licet enim dicat omnia illa esse dissoluenda, tamen reuera sola elementata (dempto homine) penitus destruẽtur, elementa autem, & cęli non dissoluentur, nisi secũdum qualitates, vt explicatur à Sanctis Patribus super loco citato D. Petri, ergo textus vtriusque Apostoli testatur, quod quando dicũt omnia esse dissoluenda intelligunt non omnia eodem modo dissoluenda esse, sed singula modo singulorum, vt expositum est, & ita, &c. Ego profiteor æquæ, ac quilibet alter Caietanum defendere. Cæterum in hac re non videtur mihi posse sustineri secundum eius dictum ob rationes superius adductas non tamen totaliter ab eo recedo, quia adhæreo doctrinæ, quam tradidit in summa.

QVINTA ADVERSARIORVM Ratio.

Zumel. QVinto arguit Zumellus, vbi supra. Actus euidentes, & ineuidentes differũt toto genere, ergo nequeunt pertinere ad eundem habitum, ergo nequit idem habitus modò esse ineuidens, & inclinans ad actus ineuidentes, & postea fieri euidens, & inclinari ad actus euidentes, ergo nequit Theologia, quæ modò est ineuidens fieri euidens, & sic manere in Patria.

Antecedens notũ ex terminis: prima consequẽtia probatur: nã habitus non inclinat nisi ad actus similes his, ex quibus genitus est, sed habitus ineuidens genitus est ex actibus ineuidentibus, euidens ex euidentibus, ergo ineuidens nunquam potest inclinare in actus euidentes, nec euidens in actus ineuidentes, per consequens nequit idem habitus fieri ex ineuidente euidẽs, & ex inclinãte ad actus ineuidentes inclinans ad actus euidentes.

Mariales.

Vtrum actus euidentes, & ineuidẽtes, differant semper genere, vel specie? an scientia acquisita, & scientia infusa possint esse eiusdem speciei? quomodo habitus ineuidens genitus ex actibus ineuidentibus possit fieri euidens, & inclinare aliquando ad actus ineuidentes aliquando ad euidentes: cum tamen commune adagium habeat habitum non inclinare ad actus similes his nisi quibus genitus est?

RESpondetur ad Antecedens. Actus euidẽtes, & ineuidentes differunt toto genere distinguo, si sint per se, & ex propria specie tales, concedo Antecedens (differũt enim ad minus specie, vt actus videndi, & actus credendi) At si sint tales per accidens, nego Antecedens, sicut.n. scientia per se infusa, & scientia per se acquisita differunt specie, infusa autem, & acquisita per accidens non differũt specie, vt experientia testatur, & quod est per accidens nõ variat speciem; eiusdem enim speciei est geometria à me acquisita, & illa, quæ fuit in Adamo infusa per Accidẽs, veluti & eiusdẽ speciei est Adam immediate creatus à Deo, & alij homines geniti ab alijs hominibus.

Ita actus per se euidentes, & ineuidentes differunt specie, at ineuidentes per accidens non differunt specie ab euidentibus, quia suapte natura exigunt euidentiam, licet per accidens illam non habeant (merito subiecti, vt supra declaratum est) tales autem sunt actus euidentes, & ineuidẽtes, quos habet Theologia in hac vita, Theologia.n. suapte natura postulat euidentiam ex alio.i. ex vnione ad Theologiam beatam, cui subalternatur, & idẽ est de actibus, quos elicit in hac vita, & ex quibus genita est, & de principijs illius per accidens, tamen omnia sunt sub caligine, quia per accidens. s. reperiuntur procul à suo clarificante lumine gloriæ, & sic totus discursus Zumelli corruit.

Ad primam consequentiam cum sua probatione respondetur eodem modo, actus per se euidentes, & per se ineuidentes pertinere non posse ad eundem habitum, bene verò actus per se euidentes, & ineuidentes per accidens, quales sunt actus nostræ Theologiæ, quos habet pro hoc statu, & quos habebit in patria, similiter habitus distinguũtur per actus acceptos secundum id, quod illis cõuenit per se, & non secundum id, quod conuenit per accidens.

Ad secundam consequentiam cum sua probatione Respondetur eodem modo, habitum Theologicum, & actus ex quibus generatur, & quos postea elicit, per se exigere euidentiam ex alio (per vnionem. s. ad Theologiam beatam, cui subalternatur) per accidens tamen, vt supra, omnia esse nunc sub caligine, ideò inter illa semper saluatur similitudo & proportio vnde, &c.

Contra hanc solutionem nemo aliquid replicat, quod viderim.

VLTIMA ADVERSARIORVM Ratio.

Zumel. VLtimo arguit Zumellus, vbi supra, idem numero assensus ineuidens nequit fieri euidens, vt planè constat, ergo nec idem numero habitus Theologicus ineuidens potest fieri euidens, & sic remanere in Patria.

Mariales.

Vtrum idem numero assensus, possit successiuè euadere ex ineuidenti euidens, & econtra? & dato, quod non possit, vtrum eadem impossibilitas sit, & de habitu, quod scilicet idem numero habitus transeat ex ineuidentia ad euidentiam, & ecōtra? speculationes variæ contra recentiores.

1. Respon. REspondetur primo, admisso antecedente, negando consequentiam instantiæ sunt manifestę: multi negant actum fidei informis, posse fieri formatum, & opera mortua posse viuificari, & tamen id concedunt de habitu fidei, quod prius informis postea fit formatus, per aduentum charitatis, vt docemur secūda secūdæ quæst. sexta, vbi habetur etiam ratio disparitatis adductæ. D.Thom.

Item primo posteriorum capit. vigesimotertio, omnes Doctores concedunt cum Aristotele, actū sentiendi esse circa singularia, sensum verò esse circa vniuersalia, & Scotus in prologo quæst. tertia, dicit Geometriam, quæ in se scientia est, positā in in subiecto nequiente intelligere, sed tantum credere Geometricalia, esse fidem, qui tamen absq; dubio negaret actum eundem, posse esse, & creditiuum, & scientificum simul. Aristot. Scotus.

Similiter multi concedunt fidem, & spem posse remanere saltem per Diuinā omnipotentiā quantum ad habitū in patria negant tamē posse remanere quantum ad actum, ergo non est idem iudicium, nec par ratio de actu, & de habitu, cōtra id, quod arguens putat, subinde dato, quod assensus actualis ineuidens nequeat fieri euidens, non propterea sequitur, quod idē sit de habitu, vt arguens infert, & ita, &c.

2. Respon. Respondetur secundo distinguendo antecedēs, si ille assensus sit per se ineuidens concedo illū non posse fieri euidentem, implicat.n. aliquod euadere oppositum eius, quod illi conuenit per se (salua eius specie, vt hominem euadere irrationalem) at si sit ineuidens per accidens, quia.s. vel elicitur ab habitu per accidens ineuidente, vel deducitur ex principijs per accidens ineuidentibus (vt contingit in assensibus Theologicis pro statu huius vitæ) nego antecedens.

Potest.n. aliquis assensus inchoari ineuidenter, & continuatus fieri euidens, vt contingeret si anima migrans è purgatorio ad cęlum continuaret considerationem alicuius conclusionis Theologicæ inchoatam in purgatorio, illico enim atq; pertingeret ad Patriæ limina, consideratio inchoata sine claritate in purgatorio, remaneret clarificata ex visione in cęlo, & sic idem assensus, & eiusdem conclusionis, successiuè ex ineuidente fieret euidens.

Idipsum contingeret si mihi contemplanti hāc veritatem Christus est risibilis, quia est homo, infunderetur, vel lumen gloriæ in transitu, vt infusū fuit D. Paulo, vel aliud lumen clarum (vt multi volunt posse infundi) sub quo, mysteria fidei clarè cernantur, tunc assensus, & contemplatio præfatæ conclusionis inchoata sub caligine, & continuata sub intuitiuo lumine euaderet euidens.

Res videtur difficilis intellectu, quia experientia testatur vix ad momentum nos posse cōtinuare eundem actū ob plurima occurrentia, quæ nos distrahunt ad diuersa obiecta, tamen verè res se habet, vt dictum est, quæ in Angelo viatore, habili continuare suos actus, quantum vult absq; distractione ad plura lucidius splendet, & sic omni ex parte corruit Zumelli discursus. Neque contra hæc responsa aliquis replicat aliquid.

Controuersia Vigesimatertia.

Quod nam est Theologiæ secundum se, Theologiæ Diuinæ, Beatæ, ac viatricis formale obiectum? est ne ens diuinitus inspiratum? Christus Dominus? res & signa? aliquid aliud simile? an potius Deus gloriosus? & supposito, quod sit ipse Deus, (vt communius tenetur) est ne Deus sub ratione entis infiniti, sub ratione glorificatoris, an potius sub ratione ipsa Deitatis? est ne de ratione obiecti formalis, habere principia, partes, & passiones, continereq; virtualiter omnia, quæ in scientia tractantur? quid sentit vtraq; schola? quid resolutè tenendum est?

DOCTORVM SENTENTIAE. Caput Primum.

CREDI non potest quanta sit in hac re opinionum diuersitas: prima est Magistri Sententiarum dist. 1. initio, subiectū Theologiæ esse res, & signa, per signa intelligit non signa doctrinalia, vt sūt voces nutus, & scripta, sed res quasdā, alias res significantes, vt sunt Sacramenta, quæ vt communiter docetur à sanctis Patribus, in se sunt res sensibiles, tamen ex institutione Christi Domini, significant res spirituales.s. gratiam, & alios effectus Sacramentales, vt ipsemet explicat ibidem. quam sentetiam sumpsit ex D. Augustino in libro de doctr. Christ. cap. 2. Verba formalia Magistri, Veteris, ac nouæ legis, inquit, continentiam diligēti indagine etiam atq; etiam considerantibus nobis, præuia Dei gratia innotuit sacræ paginæ tractatores, circa res, vel signa præcipuè versari, vt enim egregius Doctor Augustinus, ait, in libro de Doctr. Christiana omnis doctrina, vel rerū est, vel signorum, sed res etiam per signa dicūtur, propriè autem hæ res, res appellantur, quæ non ad significandum aliquid adhibentur. Mag. Sent.

Signa verò, quorum vsus est in significādo, eorum autem aliqua sunt, quorum omnis vsus est in significando, non in iustificando.i. quibus non vtimur nisi gratia significandi aliquid, vt aliqua Sacramenta legalia, alia quæ non solum significant, sed conferunt gratiam, sicut Euangelica Sacramenta, &c.

Secunda est Vgonis de Sancto Victore. De Sacramentis cap. secundo Theologię subiectum esse opus reparationis, sicut subiectum aliarum scientiarum sunt opera conditoris, vel creationis. Vgo de S.Victore.

Durand. Tertia est Durandi, in prologo quæst. quinta, subiectum Theologiæ esse ipsum opus meritoriũ subiectum autem Theologię explicantis articulos fidei esse Deum, vt præmiatorem.

D. Bonau. Quarta est Diui Bonauenturæ ibidem subiectũ esse Christum, vt est Deus, & homo.

Ægidius Rom. Quinta est Ægidij ibidem, & quolib. tertia quæst. secunda subiectum esse bonum, vt est glorificator.

Quidam innominati. Sexta est quorundam, quorũ meminit D. Thomas suppresso nomine in prologo 1. sent. subiectum esse ens credibile, quia Theologia distinguitur ab omnibus alijs scientijs, quia versatur circa credibilia, & verum subiectum est, quod distinguat suam scientiam ab omnibus alijs.

Dion. Cart. Septima est Dionisij Chartusiani in prol. quest. quarta subiectum esse Deum quatenus perfectus est ad intra, & ad extra.

Alber. Magnus. Octaua est Alberti Magni primo sent. distinct. prima, artic. secundo subiectum esse Deum, vt est principium, & finis omnium rerum.

Cassiodor. Nona est Cassiodori super psal. subiectum esse sponsum, & sponsam, i. Christum, & Ecclesiam.

Scotus. Decima est Scoti in prologo quæst. tertia, præmissa .n. duplici distinctione; Primũ, quod Theologia potest considerari, vel secundum se, vel vt in Deo, vel vt in viatoribus, & in Beatis, secundo, quod obiectum est duplex, aliud continentiæ, & euidentiæ simul, aliud continentiæ tantum, dicit Deum, vt Deus est, esse subiectum continentiæ, & euidentiæ simul, Theologiæ, tùm secundum se, tũ in Deo, tùm vt in Beatis, Theologiæ verò, vt in viatoribus, subiectum continentiæ tantum esse Deum, qua Deus est, absolutè verò, eius subiectũ esse Deum, non qua Deus, sed qua infinitus est, ob rationes inferius adducendas.

Vocat subiectum continentiæ id, quod virtualiter continet omnia, quæ in scientia tractatur, subiectum euidentiæ id, quod euidẽs intellectui causat in illo scientiam euidentem, quam euidentiam non habet Theologia, nisi accepta, vel secundum se, vel vt est in Deo, & in Beatis, non autem vt est in viatoribus.

Apparens dissonantia in D. Thoma.

Diuus Thomas videtur varius in hac re nam prima par. quæst. prima tenet apertè subiectum Theologię esse Deum, vt Deus est, in prologo autem primi Sentẽt. quæst. prima, artic. quarto, vult subiectum esse ens diuinitus inspiratum, Deum autem non esse subiectum nisi principale.

Deinde secunda secundæ quæst. prima, art. primo indicat subiectum esse Deum, non qua Deus, sed qua prima veritas est, statuit enim subiectum fidei, quæ est habitus principiorũ Theologiæ, esse Deum, vt est prima veritas. p. vero p. vbi supra dicit idem esse subiectum sciẽtiæ, & principiorum eius, ergo sentit Deum, vt est prima veritas esse subiectum, & fidei, & totius Theologiæ, quæ dicta pugnant ad inuicem, vt patet, ergo.

Capreolus. Caiet. Capreolus in prolog. quæst. quarta Caiet. prima par. quæst. prima art. septimo tenent Deum, vt Deum esse subiectum Theologiæ quibus subscribunt regulariter omnes ferè D. Thomæ expositores.

Prierias reprehendit Caietanum & Capreolum. Sylueſter Prierius tom. primo Conflati quæst. decimasexta, vult subiectum esse ens diuinitus inspiratum, & reprehendit Capreolũ, & Caietanũ, quod deserant dictum Diui Thomæ in sententijs propter dictum in prima par. cum tamen D. Tho. prima par. expressè declaret, quod hic loquitur de subiecto principali, non de adæquato de quo loquutus fuerat in sententijs.

Dum ait Theologiam tractare de Deo, & de creaturis non ex æquo, sed sub aliqua communi ratione vtrique, s. entis Diuini, & rursus expressè ibi dicat omnia considerari in Theologia, vt sunt, vel Deus, vel Dei, &c. i. vt sunt Deus, vel essentialiter, vel participatiuè, quo indicat subiectum Theologiæ esse aliquid vtrique commune, s. ens Diuinum, vt docuerat in sententijs, Deum verò, vt Deum, esse subiectum principale, vnde &c. omnia ergo plena sunt incertitudinis, & confusionis.

Theologia quadruplex nempe, diuina, beata viatrix, & secundum se, vel in genere, & qualibet, quid sit, & an differant specie, & de singulis quæritur, quod sit singulorum obiectum formale?

Not. 1. Vt veritas dilucidetur aduertẽdum primo, Theologiam posse dupliciter sumi primo in genere, & sic est cognitio quam Deitas de se causare potest in intellectu sibi proportionato, sicuti scientia de animali in genere, est cognitio qua animalitas de se parere potest in intellectu capaci, obiectum enim est causatiuum scientiæ, in intellectu capaci.

Secundo in specie, & sic sunt tres Theologiæ specie distinctæ scilicet, diuina, beata, & viatrix, de qua distinctione, professo plura dicã inferius, ex Theologia Diuina est cognitio quã Deitas causat in intellectu Diuino, beata, quã causat in intellectu beato, viatrix, quã causat in intellectu viatore, Angeli, vel hominis: hic agitur de qualibet Theologia, seu de Theologia quomodolibet sumpta, & quæritur, quod nã sit cuiuscunque ex nominatis Theologijs obiectum formale?

An obiectum, & subiectum idem sint? discrimina aliquot inter illa notanda.

Not. 2. Aduertendum secundo, quod licet communiter pro eodem accipiantur obiectum, & subiectum, tamen verè idem non sunt, sed obiectum est id, quod directè obijcitur, & scitur ab intellectu, cuiusmodi est quælibet Conclusio demõstrata, subiectum aũt est id, de quo cõclusio demõstratur, non enim scitur homo, sed scitur de homine, quod est risibilis, & similia, obiectum est aliquid complexum, s. propositio, aut cõclusio demonstrata de aliquo, subiectum est aliquid simplex, & in complexum, s. res, de qua conclusio demonstratur.

Capreolus. Durand. Id quod pulchrè obseruauit Capreolus, quæst. quarta prologi conclus. secunda, & Durandus ante illum in prologo quæst. quinta, numero sexto, vbi ponit primam cõditionem subiecti esse, quod sit aliquid simplex, & non aliquid complexum ob rationem, quam vide in eo si placet, & ante vtrũque idem attigit D. Thomas in prolog. primi sentent. quæst. prima, art. quarto ad primum. D. Thom. Vsus tamen loquentium obtinuit, vt pro eodem accipiantur ideò, pro vno, & eodem, & nos illa accipiemus, iuxta illud, loquendum cum pluribus.

Obie-

Obiectum duplex nempe materiale, & formale, & quod libet quid sit? materiale Theologiæ obiectum, quod nam sit? cum obiectum communiter distinguitur in partiale, & adæquatum distinctio huiusmodi in quod obiectum cadat in materiale an in formale? cur obiectum formale nequeat esse partiale, sed necessariò scientiam adæquet? inter obiecta partialia materialia Theologiæ, quod non sit præcipuum, & de quo obiecto hic tractetur?

Not. 3. ADuertendum tertiò, duplex subiectum reperiri in scientia, aliud materiale, aliud formale, materiale sunt omnia, quę in scientia considerantur, accepta secundum proprias naturas, & vt differunt ad inuicem, vt obiectum materiale in philosophia sunt cęli, plantæ, animalia, & similia, accepta secundum proprias naturas, & secundum quod differunt adinuicem, de omnibus enim his in ea tractatur, vt patet.

Obiectum formale est illa conditio in qua omnia, quæ in scientia considerantur, conueniunt, & quasi adunantur sub scientię consideratione, vt in philosophia obiectum formale est mobilitas, quia omnia attinguntur à philosopho, quatenus conueniunt in mobilitate, quæ enim mobilitatem aliqualiter non concernunt non pertinent ad illam, sed ad alias scientias, vt patet.

Quæstio præsens est solum de obiecto formali Theologiæ, de materiali enim cōpertum est obiectum eius materiale esse quæcunq; in Theologia considerātur, s. Deum, Angelos, celos, iustificationem, Christum, Sacramenta, & similia, inter quæ Deus habet principē locum, vnde, & ab illo Theologia nominatur, sermo de Deo.

Et nota quod obiectum formale, est etiā obiectum adęquatum, dicitur. n. formale, quatenus scientia nihil considerat, nisi secundum quod participat formalitatem eius, quod est adęquare sciētiam, vt patet, visibile. n. obiectū formale oculi (idē est de alio obiecto formali quocūque) ita adæquat oculum, vt extra illud oculus vagari nequeat, subinde distinctio, quę communiter circumfertur de obiecto adæquato, & partiali applicari potest ad obiectum materiale, ad formale nequaquam, quæstio præsens est solum de obiecto adæquato, & formali Theologiæ, vnde Diuus Thomas prima par. quest. prima art. secundo, indiscriminatim loquitur de vtroque, vt de vno, & eodem, vt videre est in illo.

An sit de ratione obiecti adæquati scientiæ, habere principia, partes, & passiones, idque saluetur in Deo, qui communiter statuitur Theologiæ obiectum, non obstante tum summa eius simplicitate excludente omne partium genus, tum pura eius actualitate substantiali abigente à se omne accidens, & similia.

Not. 4. ADuertendum quartò varias conditiones circumferri necessarias ad subiectum adęquatum, quæ traduntur latè in logicis, & in physicis, ego duas tātum refero famosiores, de quibus dubiū esse potest an, & quomodo in Deo saluentur, qui tamen à D. Thoma, & alijs statuitur Theologiæ subiectum, & prima est, quod habeat principia, partes, & passiones, de illo demonstrabiles, secunda, quod contineat omnes veritates speculatas in scientia, explicabo in hoc notabili conditionē primā, quomodo intelligenda sit, & an in Deo locum habeat, deinde in notabili sequenti explicabo aliam conditionem secundam.

Quod ergo obiectum debeat habere principia partes, & passiones tradit Aristot. primo posteriorum cap. septimo, his verbis. Vna sciētia est vnius generis subiecti, quæcunque ex primis componūtur, & partes, aut passiones horū sunt per se, idest vna scientia est, quæ est vnius generis subiecti vnius autem generis, subiectum, quod componitur ex primis principijs, seu ex partibus essentialibus, quales sunt materia, & forma respectu compositi. Aristot.

Item quod habet partes, aut essentiales, vt supra, vel subiectiuas, cuiusmodi sunt homo, & leo, respectu animalis, & demum, quod habet passiones per se de illo demonstrabiles, vt sunt paritas, & imparitas respectu numeri, vt exponit D. Thomas loco citato.

Est ergo difficultas præsens, quomodo hæ conditiones in Deo locum habeant, cum Deus sit simplicissimus (proinde omne partium genus excludat) cum sit pura substantia (proinde omne accidens à se abigat, cum sit prima causa) proinde principia priora non admittat, & similia? exclusis autem à Deo subiecti conditionibus videatur implicantia statuere illum Theologiæ subiectum, vt patet: Variæ expositiones adduci solent referam aliquot celebriores, eliges quā malueris.

Prima explicatio.

Habere principia, partes & passiones non est conditio cuiuscunque obiecti adæquati indiscriminatim, sed solum obiecti, adæquati scientiæ naturali lumine acquisitæ qualis non est Theologia.

PRima explicatio est præfatas conditiones nō requiri ad subiectū cuiuscūq; sciētiæ absolutè, sed solum ad subiectū scientię naturali lumine acquisitę, quam solam Aristoteles cognouit, Theologia autem non est huiusmodi, sed supernaturali lumine habetur, vt patet, ideò non oportet, vt eius subiectum, principia partes, & passiones habeat, ita Scotus quæst. tertia prologi ad secundum primæ quæst. & Caiet. primo posteriorum cap. vigesimosecundo circa secundam Conclusionem dum explicat, quæ conditiones sufficiant ad vnitatem scientiæ. Scotus. Caiet.

Et D. Tho. ibidem lect. 41. cum dixisset de Angelo nequire esse scientiam, quia ob eius simplicitatem non est compositus ex principijs prioribus, statim limitans suum dictum, subdit, loquendo tamen, inquit, de scientia, secundum quod de ea agitur in posterioribus, idest secundum quod est cognita ab Aristot. & est demonstrationis effectus, procedentis ex principijs prioribus, &c. vbi non obscurè indicat, & ipse quantum ex Scoto, & Caietano relatum est. D. Thomas.

Secunda explicatio.

Habere partes principia, & passiones non est conditio cuiuscunque obiecti adęquati absolutè, sed solũ adęquati scientiæ habitæ a priori, seu per demonstrationem propter quid, qualis non est Theologia præsertim viatrix.

SEcunda expositio est pręfatas conditiones requiri ad subiectum cuiuscunque scientię, quæ habetur per demonstrationem propter quid, & à priori, non autem ad subiectum scientiæ, quæ habetur per demonstrationem quia, & à posteriori, qualis est nostra Theologia, ita Durandus in prologo quęst. quinta, ad finem numero vigesimo secundo, & videtur id accepisse à D. Thom. in præcitata lectione quadragesimaquarta. *Durandus.* *D. Thomas.*

Posteaquã. n. ibi negauerat de Angelo posse esse scientiam demonstratiuam, eo quod caret principijs essentialibus, ex quibus demonstratio procedit, statim subdit de illo tamen haberi potest, scientia quoad an est, & quo ad quid non est, per discursum ex posterioribus.

Tertia explicatio.

Aristotelis mens non est cuiuscunque scientiæ obiectum habere debere principia, partes, & passiones (apud illum enim metaphysica est præstãtissima scientiarum, & tamen eius obiectum adæquatum principia partes, & passiones propriè non habet) sed est, quod quando hæc in subiecto reperiuntur non impediunt scientiam, ne sit vnius generis subiecti.

TErtia expositio est mentem Arist. non esse, q̃ omnia prædicta requirãtur ad subiectum cuiuscunque scientiæ (etiam naturaliter acquisitæ) vt verba ex eo relata præseferre videntur, metaphysica enim secundum illum primo posteriorum cap. decimo in fine est maximè sciẽtia imm., & scientiarum regina, & tamen eius subiectũ, scilicet ens in quantum ens, non habet, nec partes essentiales, nec principia, nec passiones (propriè loquẽdo) nec partes subiectiuas, secus quodlibet ens hæc haberet (etiam Deus ipse cum sit ens) quod implicat.

Constat quoq; quãtitatem esse subiectum geometriæ, animam subiectum Animasticæ, & tamẽ neutram componi ex partibus integralibus, vel essentialibus, vt patet, de specie quoq; specialissima potest esse scientia, vnde Albertus Magnus librum integrum edidit de homine, & tamen species specialissima nequit habere partes subiectiuas scibiles, vt patet.

Sed mens eius est, vbi hæc interueniũt, non impedire quominus subiectum habens diuersas passiones, partes, & principia, sit subiectum vnius sciẽtiæ, quia omnia prædicta (quantumlibet diuersa) continentur intra vnam, & eandem rationem formalem, intra vnum, & eundem modum sciendi à quo scientiæ vnitas desumitur.

Ideò sint (vel non sint hec in Deo) nihil refert, vt Deus Theologiæ subiectum statui possit. ita Caie. vbi supra, & meo videri contra Aristotelem, & D. Thomæ expositionem. lege vtrumque in fonte, videbis esse, vt dico, non immoror, quia non est huius loci de hoc disputare. *Caietanus.* *Aristot.* *D. Thom.*

Quarta explicatio.

Obiectum adæquatum scientiæ cuiuscunque habere debet principia, partes, & passiones, non tamen vniformiter, sed quodlibet, vt eius natura patitur: quomodo purus actus habeat partes subiectiuas, passiones modales, & principia non sui ipsius, sed eorum, quę de illo demonstrantur, immò etiam suiipsius non in esse naturali sed in esse obiectiuo, & intelligibili? quomodo ex perfectionibus conuenientibus eidem subiecto secundum aliquem naturæ, vel rationis ordinem priores dicantur causę posteriorum, non physicę, sed metaphysicę, vel physicę non actuales, sed virtuales?

QVarta expositio, est omnia prædicta requiri ad subiectum cuiuscunq; scientiæ absolutè, non tamen vniformiter, sed vbiq; vt rei natura patitur, & singula hec reperiri aliquo modo in Deo, perinde atque reperiuntur in subiecto metaphysicę, quam Arist. semper extulit, vt maximè scientiam, & vt scientiarum reginam.

Verum quidem est Deum non esse vniuersale diuisum in inferioribus, vt contingit in creaturis, tamen est quid commune indiuisum in tribus personis propterea tres personæ sunt veluti partes subiectiuæ illius.

Verum est Deũ non habere propriè passiones, quæ sint accidentia, tamen habet passiones modales. i. perfectiones habentes modum passionis, qualia sunt, quæcunque de illo demonstrari possunt, regulariter enim passiones sunt, quæ de subiecto demonstrantur, sicut in simili transcendentia verum, bonum, & similia, communiter passiones entis vocantur, & tamen verè passiones non sunt, sed tantum modaliter, quatenus. s. demonstrantur de ente, vt declaratur in metaphysica.

Verum est Deum non habere principia suiipsius, cum sit primum ens imprincibiabile, tamen habet principia eorum, quæ de illo demonstrantur, sicut & subiectum metaphysicæ (ens in quantum ens) non habet principia sui ipsius (secus, & quodlibet ens etiam Deus cum sit ens, principia haberet, quod implicat) habet tamen principia eorum, quæ de illo demonstrantur, & hoc sufficit, quia ad hoc in subiecto requirũtur principia, vt per illa passiones de subiecto demonstrentur.

Vbicunque sunt plures perfectiones quarum vna secũdum naturæ, aut rationis ordinem prior est alia, & posterior naturaliter sequitur ad priorem, prior regulariter accipitur, vt principium, & causa posterioris, tametsi à parte rei identificentur realiter, & verè illam non causat. *Regula pulchra.*

In Deo v. g. Deitas est prior Trinitate, saltem ratione, & immutabilitas prior æternitate, & pura actualitas prior intellectualitate, Deitas accipitur, vt quasi principium radicale Trinitatis, & immutabilitas, vt quasi principium ęternitatis, & actualitas, vt quasi principium intellectualitatis.

Similiter in subiecto metaphysicæ entitas est prior vnitate, veritas prior bonitate, & sic de alijs, veritas probatur per entitatem, bonitas per veritatem de ente veluti per causam, & sic de alijs, ergo verissimum est, quod dixi nimirum tàm Deũ, quàm subiectum metaphysicę habere principia, non sui ipsorum, sed eorum, quę de illis demonstrantur.

Eiusmodi autem priora possunt dici causæ posteriorum, non physicæ, quia re vera illa non causant, sed metaphysicæ, quia sunt reales rationes

per

per quas illa, & insunt, & probantur inesse subiecto: possunt etiam dici causæ physicę non actuales (vere.n.actu nō causant illa) sed physicæ virtuales, quia si posteriora actu causari possent, non ab alio causarentur, quam à dictis prioribus, vt Trinitas à Deitate, Æternitas ab immutabilitate, &c.

Possunt etiam dici principia actualia ipsius subiecti non in genere rei, aut secundum esse, sed in genere scibili, seu in genere subiecti sciētiæ, quia.s. nequaquam, scientiæ subiectum esset, nisi aliquid de illo demonstraretur, nequaquam autem de illo aliquid demonstrari posset, nisi haberet in se principia, per quæ fieri potest demonstratio, ergo illamet, quæ sunt principia aliorum demōstrabilium de subiecto in genere rei, sunt principia ipsiusmet subiecti in esse scibili, & inesse subiecti, & sic verificatur dictum Aristot. ne dùm de principijs aliorū, verum, & de principijs subiecti, vt supra.

Obiectio aduersus præfatam explicationem dissoluitur, & applicantur omnia dicta ad punctum controuersiæ præsentis.

HÆc est explicatio quam ego sequor, & præ omnibus alijs mihi probatur, videtur illi, obstare Aristoteles, nā vbi supra dicit subiectum debere esse compositum, ex primis.i.ex partibus essentialibus, vt Diuus Thom. exponit, ergo in se ipso, & respectu suiipsius debet habere principia, & non tantum respectu eorum, quæ de illo demonstrantur, vt expositum est.

Verè tamen non obstat, sed distinctio facta de principijs subiecti in genere rei, & in genere scibili, saluat omnia: itaque quæcunq; harum expositionum acceptetur perspicuum manet, quod ex eo, quod subiectum scientiæ debet habere principia partes, & passiones, vt Aristoteles dicit nō impeditur Deus, quominus Theologiæ subiectum constitui possit.

Quia vel præfata conditio habendi partes principia, & passiones nō requiritur ad subiectum cuiuscunque scientiæ generatim, sed tantum ad subiectum scientiæ naturaliter acquisitæ, qualis non est Theologia, cuius Deus subiectum ponitur, aut si requiritur vniuersim ad subiectum cuiuscunque scientiæ, illa saluatur etiam in Deo, si non vniformiter, vt in subiecto scientiarum naturalium, saltim proportionaliter, vt Dei natura patitur, quemadmodum saluatur, & in subiecto metaphysicæ, vt dictum est, indisciplinati enim animi est, quærere eandem certitudinem in omnibus rebus; & velle saluare omnia in omnibus eodē modo, vt est in Adagio, vnde nec in omnibus scientijs est idem gradus certitudinis, nec in omnibus demonstrationibus idem gradus necessitatis, vt declaratur primo posteriorum, & ita, &c.

Subiectum adæquatum scientiæ continere debet omnes veritates speculatas in scientia, quid conueniat, & differat inter D. Thomam, & Scotum circa hanc continentiam: quę sint propria principia in vnaquaque scientia? quomodo omnes veritates speculatę in scientia ad scientię subiectum reducantur?

Nota 5. D. Thom. ADuertendum quinto conuenire inter Diuū Thomam, & Scotum, subiectum scientiæ debere continere virtualiter omnes veritates speculatas in scientia, quæ erat secunda conditio subiecti adæquati, reseruata in hoc notabili declarāda; vterque enim expressè id docet Diuus Thomas quidem prima par. quęst. prima, artic. septimo in corpore his verbis, tota scientia, inquit, continetur virtualiter in principijs, principia autē dico ego, continentur in subiecto.

Quia prima principia sunt, vel diffinitio subiecti, vel propositio, in qua prima passio de subiecto prædicatur, diffinitio verò formaliter est in diffinito, immò est ipsummet diffinitū, vt animal rationale est ipsissimus homo, & prima passio virtualiter continetur in subiecto, à quo causatur in genere causæ efficientis, finalis, materialis, & quodammodo etiam formalis, vt suo loco declarabitur, effectus autē virtualiter continetur in sua causa, ergo de primo ad vltimum secundum D. Thomam tota scientia virtualiter continetur in subiecto, & subiectum proinde virtualiter continere debet omnes veritates in scientia speculatas.

Scotus. Scotus similiter vbi supra vsq; adeò vult, oportere subiectum continere virtualiter omnes veritates scitas, vt astruat hanc continentiā esse ipsammet rationem formalem subiecti adæquati scientiæ, ratio, inquit, subiecti adæquati est continere in se primò virtualiter omnes veritates sciētię, cuius est subiectum.

In explicando tamen modo, quo subiectum veritates continet, est inter eos non nihil discrepantiæ, Scotus vult subiectū se solo, virtualiter cōtinere oēs scientię veritates, sic adeò vt dempto quocūque alio aptum sit vnà cum intellectu causare sciētiam, & quia solum obiectum specificum in genere rei habet hanc continētiam, vt probat, ideò tot sunt, concludit scientiæ specialissimæ, quot sunt species atomæ rerum, & quot sunt rationes disparatæ, quarum vna in alia virtualiter contineri non potest.

D. Thomas vult subiectum continere omnes veritates scientiæ, cæterum non se solo, vt Scotus putat, sed aliquando sic (vt cum subiectū est vnius speciei atomæ) aliquando nō, sed cū interuentu alterius (vt cum subiectum est genericum, vel analogum) tunc enim vult continere veritates nō se solo, sed vt est contractum in inferioribus participātibus ipsum, vt paulò inferiùs explicabitur. laboratur satis ab vtraque schola, vt vnaquæque suum præceptorem explicet, atque defendat, ego paucis meum sensum meum aperiam.

Obiectum adæquatum scientię continere debet omnia tractata in scientia, triplici continentia, nempe attributionis, formali, & virtuali, continentia quęlibet in quo consistat? varię Auctoris speculationes circa continentias singulas, detegētes, quę res in Theologia habeat, vel non habeat dictas cōtinentias, & inde quę Theologię obiectum, esse vel nō esse possit quomodo res toto cœlo diuersę sub vnam scientiā adunentur? quod non dicatur obiectum formale in vnaquaq; scientia, & cur formale vocetur? quomodo obiectum unà cum intellectu habitum scientię causet. (etiam habitum scientię infusę?)

DIco ergo subiectum debere continere omnia tractata in scientia triplici continentia, prima est continentia ordinis, vel attributionis, quia scilicet omnia, quæ tractantur in scientia ordinari debent, & resolui in illud, & illud in nullum aliud tractatorum, cognitio enim subiecti est id, quod principaliter intenditur in scientia, vt docet D. Thom. in prologo vbi supra, in quolibet autem genere omnia ordinantur, & resoluuntur ad principale, iuxta illud primum in quolibet genere est causa cęterorum illius generis (quod est illa

1. Continentia attributionis.

la continere continentia ordinis, & attributionis) ergo subiectum debet continere omnes veritates scientiæ continentia ordinis, & attributionis, vt supra.

Ob defectum huius continentiæ nec Christus, qua Deus, & homo, nec meritum, aut glorificatio, nec Deus sub ratione Saluatoris, aut alterius attributi, nec quoduis aliud à Deo, vt Deus est, potest esse Theologiæ subiectum, & ratio est, quia (vt inferius declarabitur) in nullum dictorum omnia Theologalia ordinãtur, bene verò omnia ordinãtur in Deum, vt Deus est, in Deitatemque resoluuntur, vbi Deus, vt Deus est, non est, nec ordinabilis nec resolubilis in aliquid aliud, vt patet, vnde, &c.

Secunda cõtinentia formalis.

Secunda est continentia formalis secũdũ quam ideo subiectum dicitur continere omnia tractata in scientia, quia oĩa attinguntur quatenus aliquo modo formalẽ illius rationẽ participant: res.n. diuersę nequeũt ad vnam scientiã reduci nisi aliquo modo adunentur, & ordinentur, adunantur autẽ, & ordinantur per hoc, quod participant, conueniuntq; in aliqua ratione seu conditione eis communi, quæ conditio comparatur ad illa, vt forma ad materialia, nedũ quia perficit, & actuat in genere rei, verum & quia est causa, seu ratio formalis, vt attingãtur à tali scientia, nisi enim participarẽt talem conditionem neutiquam ab illa attingerentur.

Color est conditio, in qua omnia colorabilia conueniunt, & adunantur in ordine ad oculum, cõparatur ad omnia colorabilia, vt forma ad materiam, tùm quia actuat, & perficit illa, tùm quia est ratio formalis, vt attingantur ab oculo, nisi enim participarent colorem neutiquam ab oculo attingerentur, quia ergo est forma colorabilium, vt supra, dicitur formaliter continere omnia colò rabilia, & sic esse subiectum formale adæquatum oculi.

Id ergo, quod primo habet in se dictam conditionem adunantem omnia, vt supra, dicitur subiectum scientiæ adæquatum, quia per illam totam scientiam adæquat, dicitur etiã formale, quia per illam formaliter continet omnia, ad quę talis conditio se habet, vt forma. Doctrina communis est, & habetur speciatim prima par. quæst. prima art. septimo in corpore.

D. Thom.

Sicut, inquit, D. Thomas, id propriè assignatur obiectum potentiæ, & habitus, sub cuius ratione omnia referuntur ad potentiam, & habitum, vt homo, leo, bos referuntur ad oculum in quantum sunt colorata, ideò coloratum est obiectum proprium visus, ita id assignatur scientiæ propriè, vt obiectum, sub cuius ratione omnia referuntur ad scientiam.

Ecce vult res diuersas adunari, sub consideratione vnius potentiæ, vel scientiæ, per hoc, quod conueniunt in vna ratione, seu conditione communi, & id, cui primò talis conditio conuenit, esse, subiectum proprium adæquatum potentiæ, & scientiæ, & causam formalem merito dictæ conditionis, vt omnia à scientia, vel potentia attingantur, vt proximè dicebatur.

Ob defectum huius continentiæ neq; Christus qua Deus & homo, nec signa, & res, nec quiduis aliud à Deo potest esse Theologiæ subiectũ, quia nihil horum continet omnia Theologalia hac cõtinentia formali, vt in decisione, quæ sitũ declarabitur.

Tertia continentia virtualis.

Tertia est continentia effectiua, ac virtualis s͠m quam subiectũ omnes scientiæ veritates virtualiter continet, aut secundum seipsum præcisè, aut vt participatur in alijs, subiectum enim effectiuè concurrit cum intellectu ad causandum habitum scientiæ, vt suo loco declaratur (siue concurrat, vt causa partialis cum Scotistis, siue vt causa totalis in suo ordine cum Thòmistis, nihil pro nũc refert) cum ergo sit subiectum adæquatum debet continere totum habitum scientiæ, ergo subiectũ adæquatum causat, & continet virtualiter totum habitum scientiæ, subinde & omnes veritates, quę in ea considerantur, effectus enim virtualiter continetur in sua causa.

Scotistæ. *Thomistæ.*

D. Thomas.

Item tota scientia virtualiter continetur in principijs, vt docet D. Thom. prima par. vbi supra, & probatur, nam omnes conclusiones scitæ continẽtur in præmissis, omnes præmissæ, tandem resoluũtur ad prima principia scientiæ, quæ sunt propositiones immediatę ex primo posteriorum, & non sunt infinita (vnde dicitur, quod non datur processus in infinitum in demonstrationibus) sunt autem ipsa subiecti diffinitio, quæ est in illo formaliter, & propositio, in qua prima passio de illo prædicatur, quæ in illo continet virtualiter, vt patet.

Ergo omnes conclusiones, omnes præmissę omnia principia, tandem resoluuntur in ipsum scientiæ subiectum, vnde omnia prædicta, & totus ipse habitus scientiæ in ipso virtualiter continetur, à quo vel causatur, vel causabilis est (quod addo propter scientias infusas in quarum productione interuenit subiectum æquiualenter. s. ipse scientiarũ infusor, gerens vices obiecti, locoque eius producens scientiam, vt alibi declarabitur.

Non oportet subiectum secundũ se pręcisè acceptum continere omnia tractata in scientia, sed sufficit si contineat, vel secundum seipsum, vel vt participatũ in suis inferioribus, quid sit, id quod tribuit subiecto, vt omnia contineat, & causet passiones quę de illo demonstrantur? exploditur insanum mendacium, quod à Neotericis imponitur Thomistis.

NOn oportet autem subiectum secundum se solum continere virtualiter omnes sciẽtiæ veritates, quia aliquando contingit illud in genere rei esse, vel analogum, vel genericum, vt subiectũ physicæ est ens mobile, metaphisicæ ens in quantum ens, quæ sunt analoga ad omnia entia, vt patet, in analogo autem, & in genere secundum se præcisè acceptis, nõ continentur analogata, & species virtualiter, sed solum potentialiter, vt constat ex logicis, ergo nec passiones, nec veritates de illis demonstrabiles continentur plusquam potentialiter.

Si tamen consideretur genus, vt contractum in speciebus, & analogum, vt contractum in analogatis, sic causant passiones specierum, & analogatorum, & continet illas virtualiter, animal v.g. contractum ad speciem humanam causat risibilitatem, & sanum contractum ad vrinam causat passiones conuenientes vrinæ, quatenus est signũ sanitatis, & sic de alijs, & vt sic continet illas virtualiter.

Et nota quod sto semper in genere rei, & non recurro ad genus scibile, seu ad modum sciendi, ad quem Faber falsò dicit nos recurrere, vt saluemus subiectum genericum cõtinere omnes veritates scientiæ, quasi velimus modum scientiæ tribuere subiecto, vt contineat virtualiter passiones, & veritates, quas de se antea non continebat, insania quam nec in summo furore stultus positus diceret, in qua impugnanda inutiliter insumit Faber

ber atramentum, & tempus in sua philosophia. Theoremate quinto.

Secundum nos enim non modus sciẽdi, sed rationallitas addita animali in causa est, vt animal participatum in homine causet risibilitatẽ,& alias hominis passiones subinde, vt eas virtualiter contineat,& idem est de sano contracto ad vrinam,& de alijs similibus, & Caietanus passim inculcat (præsertim prima par. quæst. prima artic. 3.) ratio nem formalem obiecti, vt res est originare passiones demonstrabiles de illo, non rationem formalẽ obiecti, vt obiectum est, quæ est ipse modus sciendi, & rursus respondens cuidam argumento Alberti Magni ibidem dicit, rationem formalem obiecti, vt obiectum est, nihil ponere in obiecto, & similia.

Ob defectum huius continentiæ nec Christus, nec Deus sub ratione alicuius attributi, nec quod vis aliud à Deo, vt Deus est, potest esse Theologiæ subiectum, ratio est, nam nihil horum cõtinet omnia Theologalia præsertim ea, quæ sunt propria Trinitatis, sed solus Deus, vt Deus est. Vt explicẽt hanc continentiam virtualem laborant Scotistæ in prologo plurimum, dicta sufficiant, id enim ad Philosophum non ad Theologum pertinet, qui desiderat plura videre legat Caietanũ primo posteriorum cap. quinto ad finem vltra ea, quæ scribit prima par. quæst. prima art. septimo, ad explicandum, ergo quod nam constituẽdum sit Theologiæ subiectum expendatur, in quo præfatæ continentiæ locum habeant, & in quo non, & inde iudicetur, aliunde, certè id profundius indagari nõ potest.

Deus quadrifariam considerari potest nempe specificè, genericè, qualitatiuè, & relatiuè; quælibet dictarum considerationum in quo cõsistat? sub quo titulo Deus prius, & perfectius cognoscatur? præsentis difficultatis nodus. in quo positus sit? Doctores in quo conueniant, & in quo differant?

Nu. 6. ADuertendum sextò, quod sicut homo quadrifariam considerari potest primo specificè, idest qua homo est, secundo genericè, idest qua animal est, tertio qualitatiuè, i. qua risibilis est, quartò comparatiuè ad alia, i. qua nobilissimum animalium est, & primo modo accipitur secundum prædicata propria quidditatiua, secundò secundum prædicata communia, tertiò secundum prædicata accidentalia, quartò secundum respectum, & relationem ad alia.

Et sola cognitio, quæ habetur de homine primo modo, i. secundum predicata quidditatiua, est perfectissima cognitio, quæ de illo haberi potest, cognitio enim eius in respectu ad alia supponit cognitionem ipsius, vt est in seipso, quia sicut relatiuum supponit absolutum, ita, & cognitio relatiui cognitionem absoluti, similiter cognitio, quæ habetur de illo secundum eius passiones, & accidentia, supponit cognitionem eius, vt substantia est, quia sicut accidens supponit substantiam, & passio proprium subiectum, ita cognitio accidentis, & passionis supponit cognitionem substantiæ, & subiecti.

Similiter cognitio, quæ habetur de illo secundum prædicata communia est cognitio confusa & imperfecta, cognoscere enim hominem quatenus est animal, corpus, & substantia, est cognoscere illum in communi, & in confuso, qua cognitione confusa nobilior est cognitio distincta, vt patet, vnde septimo metaph. text. quarto dicitur, quod cognitio, quod quid est, est perfectissima cognitionum.

Ita in proposito, Deus quadrifariam considerari potest, primò quasi specificè, i. secundum propriam eius rationem, & quidditatem. i. qua Deus est, secũdo, secundum prædicata eius communia, puta qua spiritus, vel ens est, tertio secũdum quasi accidentales passiones eius, quæ sunt sapientia iustitia, & alia eius attributa, vt docet Damascenus lib. primo cap. quinto, quartò relatiuè. i. secundum respectus, quos habet ad extra, puta, qua creator iustificator, & glorificator hominũ est, & similia, & perfectissima cognitio possibilis haberi de Deo est, quæ de illo habetur primo modo. i. secundum propriam eius naturam, & qua Deus est, & non sub alijs titulis ob rationes, vt supra.

Maior pars Theologorum affirmat Deum esse Theologiæ subiectum, decertatio est sub quo titulo sit, Vtrum secundum prædicata eius cõmunia, puta quatenus est ens necesse esse, an potius secundum quasi accidentales eius passiones, puta qua bonus, & verus est, an potius secundum relationes eius ad extra, puta qua creator, aut glorificator est est omnium, an demum potius secundum propriã eius rationem quidditatiuam. s. qua Deus est, vt vult D. Thomas, Scotus, & alij hic est difficultatis præsentis nodus.

In obiecto cuiuscunque sciẽtiæ duæ rationes formales inueniuntur altera, quæ dicitur ratio obiecti, vt res est altera quæ dicitur ratio obiecti, vt obiectum est: vtraque qualis sit, & inter eas quid conueniat, & differat? quis sit quæsiti sensus cum quæritur an Deus sit Theologiæ obiectum?

ADuertendum vltimò duplicem rationẽ formalem reperiri in obiecto cuiuscunque scientiæ, alia est ratio formalis obiecti, vt res est, & hæc conuenit illi secundum seipsum, ponitq; aliquid in illo, & in illo attingitur ab intellectu, huiusmodi est mobilitas in physica, conuenit enim corpori secundum seipsum, ponit in illo realem aptitudinem ad motum, & attingitur ab intellectu, dum format hanc propositionem, hoc vel illud est ens mobile. Not. 7.

Alia est ratio obiecti, vt obiectum est, & hæc conuenit illi non secundum seipsum, sed qua obijcitur intellectui, proinde nihil ponit in illo realiter, sed est modus, sub quo illud intellectui obijcitur, (aliqui dicunt talem rationẽ esse lumen quoddam, alij esse abstractionem alij esse, modum considerandi, alij alia, de quibus in sequenti contr.

Huiusmodi est in philosophia abstractio à materia particulari, & in mathematica abstractio à materia sensibili: philosophia enim licet consideret res abstractas, vt supra, non tamen attingit in eis dictam abstractionem, sicut & intellectus non intelligit directè, nisi vniuersale, tamen eius intuitus non fertur super ipsam vniuersalitatem, nisi reflexè

Quãdo ergo quæritur, quod nõ sit Theologiæ, formale subiectum non quæritur de subiecto formali in genere subiecti (sic enim sensus esset, quod nam sit lumen, abstractio, seu modus, sub quo Theologia considerat omnia Theologalia, quod à nemine hic prætenditur, vt patet, sed quæritur de subiecto formali in genere rei, & est sensus, quę nam sit ratio formalis realis, secundũ quam Deus Theologiæ subiectum sit.

Vtrum ne infinitas, bonitas aliquid aliud simile, an potius Deitas ipsa, veluti, & cum quæritur vtrum

vtrum ens, mobile sit subiectum formale philosophiæ sensus quæsiti non est, quod nam sit lumē, abstractio, vel modus sub quo philosophia considerat quicquid considerat, sed est vtrum res sub ratione entis, an potius sub ratione corporis, vel mobilitatis, vel naturalitatis à philosophia attingantur?

CONTROVERSIAE DECISIO Caput Secundum.

HIs sic stantibus sit Conclusio responsiua: subiectum adæquatū materiale Theologiæ sunt omnia, quę in illa tractantur, puta res, signa, Christus, meritum, & alia omnia, quæ opiniones initio relatæ recensent (quæ opiniones proinde de subiecto materiali procedunt, & verificantur, præter vltimam) subiectum adæquatum formale est Deus qua Deus est, & nihil aliud, & intelligitur de Theologia quacunque idest, tàm Diuina, quàm Beata, quàm viatrice, quàm secundum se, vt vult vltima opinio relata ex D. Thoma, in qua conuenit, & Scotus, præter quam in eo, quod vult subiectum Theologiæ viatricis esse Deū non qua Deus, sed qua infinitus est, vbi tamen statim explicat, quod Deus, vt infinitus est, aliquo modo est subiectum euidentiæ, sed Deus, vt Deus est, est subiectum continentiæ, quæ subiectorum multiplicatio an congruat rectè rationi aliorū sit iudicium, & inferius ex professo examinabitur probātur singula.

Quod nan sit materiale Theologię obiectum, & cur obiectum materiale vocetur?

ET idem quoad obiectum materiale res clara est, subiectum materiale dicitur id, circa, quod scientia versatur, non gratia sui, sed gratia alterius, sed talia sunt omnia, quæ opiniones initio relatę (præter vltimam) recensent puta, res, signa, Christus, meritum, reparatio generis humani, & similia, Theologia enim versatur circa illa, non gratia ipsorum, sed in ordine ad aliud, scilicet in ordine ad Deum, qua Deus est, vt statim explicabitur, ergo omnia præfata dici possunt subiectum materiale Theologiæ, & de tali subiecto materiali adæquato procedunt ac verificitur opiniones initio relatę, pręter vltimā, vt notat Diuus Thomas prima par. vbi supra in corpore.

Cur solus Deus, & sub sola Deitatis ratione possit esse obiectum formale Theologię secundum se acceptę? Cur cum Theologia secundam se accepta apud omnes importet nobilissimam cognitionem possibilē haberi de Deo; cognitionem soli Deo propriam, & connaturalem, summam atq; prestantissimam omnium scientiarum, si aliud obiectum formale quàm Deum, & sub Deitatis ratione haberet, nullum dictorum amplius retineret? Authoris speculationes varię.

QVod verò solus Deus, vt Deus est, sit subiectū formale Theologiæ, probatur discurrēdo breuiter per singulas Theologias, seu Theologiæ modos, sanè Theologiæ secundum se acceptæ nequit esse aliud subiectum formale, quā Deus, vt Deus est. Probatur, tùm quia à Deo, vt Deus est Theologia denominatur, scientia diuina & sermo de Deo, vt patet, sicut autem vnū quodque denominatur à suo formali specificante, ita qualibet scientia à suo formali obiecto à quo speciem sumit. 1. Ratio.

Tùm quia Theologia secundum se importat nobilissimam cognitionem possibilem haberi de Deo, importat enim cognitionem, quàm Deitas secundum se, idest secundum totum suum posse, nata est parere in intellectu sibi proportionato, i. idoneo exhaurire omnem eius cognitionem, ergo vt sic, nequit habere aliud subiectum, quam Deū, nec sub alia ratione quàm Deitatis, solus.n. Deus est nobilissimum obiectum, & sola Deitas nobilissima omnium rationum obijcibiui attributis, & alijs quibuscunq; in Deo excogitabilibus mutuātibus à Deitate quicquid perfectionis habent. 2. Ratio.

Tum quia Theologia secundum se importat cognitionem soli Deo propriam, & connaturalē, cognitio enim, quæ de Deo habetur naturali lumine, non dicitur Theologia in sensu, quo nunc de ea loquimur, sed metaphisica, quę licet aliquando Theologia vocetur, non tamen vocatur Theologia simpliciter, sed cū addito idest Theologia naturalis, cognitio autem soli Deo propria, & naturalis, est cognitio suipsius quidditatiua, quæ secūdum propriam eius rationem quasi specificā habetur, quod est Deitas. 3. Ratio.

Attributa enim vt sapientia, bonitas sunt veluti accidentia propria Dei, secundum Damascenum libro primo cap. quinto, respectus ad extra creatoris, iustificatoris, &c. sunt veluti accidentia separabilia, vtpotè qua absolutè poterant Deo non inesse, per consequens non pertinent ad cognitionem Dei quidditatiuam. D. Damasc.

Sicut nec prædicata Dei communia, vt ens, substantia, spiritus, & similia, quia talia faciūt cognosci, quia est, non quid, aut propter quid rei, vt dicitur primo posteriorum cap. decimotertio, præterquam quod hæc omnia naturali lumine cognosci possūt, ergo sub sola ratione Deitatis potest Deus esse subiectum Theologiæ secundum se. Aristot.

Tum quia Theologia secundum se, importat apud omnes primam, atq; præstantissimam omnium scientiarum, talis autem esse non potest, si pro subiecto formali aliquid aliud habeat quam Deum, vt Deum seu sub Deitatis ratione, ergo. Probatur minor non esse nobilissima, nā cognitio nobilissima est cognitio quidditatiua, ex 7. metap. text. 4. sub qua vis autē alia ratione Deus sit subiectum, quam Deitatis, eius cognitio non erit quidditatiua. 4. Ratio.

Quia, vt proximè declaratum est, sola Deitas est eius propria ratio quidditatiua, attributa autem, respectus ad extra, & prædicata communia, sunt veluti accidentia, & faciūt potius venire in cognitionem, quia est, quam in cognitionem quid aut propter quid, vt patet, ergo sub quauis alia, quàm sub Deitatis ratione, ponatur Deus Theologiæ subiectum, illa non erit nobilissima scientiarum.

Similiter non erit nec prima scientiarum, nam cum consideratur Deus, vt Deus est, talis consideratio est consideratio absoluta, cum consideratur, vt verus, bonus, creator vel glorificator, &c. talis consideratio est consideratio contracta, quia per illa attributa Deus quodammodo contrahitur ad determinatā rationē bonitatis veritatis, &c. & non relinquitur in absoluta Dei ratione includēte oīa.

Cognitio autem contracti supponit cognitionem absoluti, vt cognitio parietis albi, supponit cognitionem parietis, & est posterior ac ignobilior ea primo met. & primo posteriorum capit. vigesimosecundo, ergo si Theologia non habet pro subiecto Deū sub absoluta Deitatis ratione, sed sub alia ratione contracta, illa non est prima, ac nobilissima scientiarum, sed dabitur alia prior, ac nobilior Aristot.

bilior tractatus de Deo sub absoluta ratione Deitatis,& qua Deus est,;quod non admittitur vnde,&c.

Obiectio pulchra.

Quomodo cum ratio finis sit nobilissima rationum, & fundamentum finis sit bonitas & inter scientias considerantes causas nobilissima sit qua considerat finem. Theologia possit esse nobilissima scientiarum si eius obiectum non sit Deus sub ratione finis, & boni contra id quod hactenus statutum est? solutio.

NEc mihi obijcias ex his sequi oppositum intenti arguendo sic. Deus est statuendus Theologiæ subiectum sub nobilissima ratione, sed nobilissima ratio est ratio finis, vnde Auicenna libro sexto met. dicit inter scientias considerantes causas, illam quæ considerat finem, esse nobilissimam, & 2. physic. indicatur bonitatem esse rationem finis fundamentalem, dum dicitur ponẽtes infinitatem in finibus destruere naturam boni, ergo sub ratione boni, & finis Deus est constituendus Theologiæ subiectum, & non sub ratione Dei, contra id, quod hactenus probatum est.

Non inquam id mihi obijcias, nam licet finis sit nobilissima causarum, & ratio finis nobilissima ratio inter rationes causandi, & inter scientias considerantes causas, nobilissima sit, quæ considerat finem, non tamen hoc verum est absolutè & in genere entis, sed Deus est nobilissimum entium, & Deitas nobilissima ratio inter omnium entium rationes, & hic fit comparatio inter scientias absolutè & non inter scientias considerantes causas, & illud dictum intelligitur de fine, non pro relatione finis, sed pro ratione fundamentali finis, quæ in Deo non est bonitas (nisi forte proxima, & per quandam appropiationem) sed Deitas à qua, & bonitas, & quęcunque alia attributa surgunt, vt sic dicã, quicquid perfectionis habent, vnde, &c.

Cur obiectum Theologia diuina nequeat esse aliud quam Deus, & Deus non sub alia quam sub deitatis ratione? Auctoris speculationes.

QVod verò Theologiæ diuinæ, seu vt in Deo est, nequeat esse aliud subiectũ quã Deus, & sub Deitatis ratione vltra rationes proxime adductas, quæ hoc cõuincunt, probatur iterũ sic, tum quia aut Deus, aut aliquid aliud à Deo est Theologiæ Diuinæ subiectum, si primum habeo intentum, si secundum, ergo aliquid creatum, (solum enim ens creatum est aliud a Deo) est motiuum Diuini intellectus, causatiuum, & specificatiuum scientiæ diuinæ, quod absonat (subiectũ.n. adæquatum est causatiuum, & specificatiuũ scientiæ, & motiuum intellectus vt patet) & sic vilesceret Diuinum ingenium, pendendo in intelligendo ab ente creato cum alijs solitis adduci à negantibus Deum intelligere aliquid extra se. *1. Speculat.*

2. Speculat. Tum quia vel Deus sub ratione absoluta Deitatis est subiectum Theologiæ diuinę, vel sub aliqua ratione contractiore, puta sub ratione bonitatis, veritatis &c. si primum habeo intentum, si secundum, ergo cognitio, quam Deus habet de se ipso, non est nec quidditatiua, nec distincta, nec prima nec perfectissima, consequens est falsum, vt patet, solus.n. intellectus Diuinus est proportionatus Deitati secundum se, vt illa causet in eo totam cognitionem, quam nata est de se causare, subinde qual illa debet esse prima, quidditatiua, distincta, ac nobilissima cognitio, ergo.

Sequela probatur quo ad singula, nõ esset quidditatiua, quia quidditatiua, est quæ habetur secundum prędicata propria, & essentialia, talis autem est sola Deitas, nõ attributa, aut aliqua alia, vt declaratum est, nõ esset distincta quia cognitio secũdum quæcunque alia predicata, quam quidditatiua, nõ est cognitio quid aut propter quid, sed quia ex primo posteriorum, & in communi subinde, & in confuso. *3. Speculat.*

Nec esset prima quia cognitio contracti, vt proxime dicebatur, supponit cognitionẽ absoluti, vt cognitio aeris lucidi, supponit cognitionem aeris, non esset tandem perfectissima, quia talis est sola cognitio quidditatiua, ex quarto phy sub nulla autẽ alia ratione cognoscitur Deus quidditatiuè, nisi sub ratione Deitatis, vt declaratum est, ergo, &c.

Cur Theologia beata obiectum formale, nequeat esse nisi Deus, & sub Deitatis ratione? varij Auctoris discursus An visio, quam Beatus habet de Deo Theologia vocari possit? an Theologia sit solum cognitio complexa de veritatibus Theologicis? Aduersariorum chimere dissipantur.

QVod Theologiæ beatæ, seu, vt est in beato nequeat esse aliud subiectum, quam Deus, nec sub alia ratione quam Deitatis probatur, præmisso tamen, quod Scotus vbi supra lit. D. tractans de veritatibus contingentibus Theologicis, negat visionẽ, quam habet beatus de Deo esse Theologiã, & vult esse in complexam Dei apprehensionem præcedentem naturaliter scientiam Theologicam, quam habet de veritatibus Theologicis. *Scoti phantasia reijcitur.*

Existimat enim Theologiam esse cognitionem cõplexam de veritatibus Theologicis, de quo nolo nunc disputare, solum, dico quod, si hoc fundamẽtum verum esset, eliminaret à Deo omnem Theologiam, quod absonat, in eo enim nulla est cognitio complexa, sed simplici intuitu respicit omnia, & idem est de Angelis. *1. Reiectio.*

Item ponit in visione beata discursum, compositionem, diuisionem, & similia, sine quibus cognitio complexa esse non potest, quod tamen communiter reijcitur, quomodolibet ergo Theologia ponatur in Beato probatur nostrum assertum. *2. Reiectio.*

Subiectum Theologiæ beatæ debet esse aliquid beatificum, & sub ratione beatificãte, dicitur enim Theologia beata, ob id quod est circa subiectum beatificum, vt patet, sed nihil nisi Deus, & sub ratione Deitatis beare potest, quia solus Deus, & sub Deitatis ratione est omne bonum desiderabile à beato, alia enim à Deo sunt diminutæ perfectionis, Dei vero attributa, totum perfectionis, quod habent à deitate accipiunt, cuius sunt veluti accidentia, vt ex Damasceno relatum est, ergo. *1. Discursus pro cõclusione.*

Huc spectat illud Agustini quinto confessionum, infelix homo, qui scit omnia illa, scilicet creaturas, te autem nescit. Beatus qui te scit etiam si illa nesciat, qui verò te, & illa nouit, non propter illa Beatior, sed per te solum beatus. *D. August.*

Tum quia Theologia Beata importat nobilissimam cognitionem de nobilissimo obiecto, & sub nobilissima ratione, beatitudo enim est operatio optima, optima autem operatio est, quæ est optimæ potentiæ, de optimo obiecto, & sub optima ratione, vt declarat D. Thomas prima secundæ quæst. 3. art. 5. est etiam beatitudo operatio secundum perfectam virtutem 11. Ethic. virtus autem *2. Discursus.* *D. Thomas.*

tem

tem est vltimum potentiæ ex primo de cęlo, idest supremum, in quod potentia potest.

At solus Deus est nobilissimum subiectum, sola Deitas nobilissima ratio subiectiua, creaturę enim in infinitũ deficiunt à Deitate, attributa ipsa sunt veluti Dei accidentia, vt ex Damasceno relatũ est, proinde tantum à Deitate deficiunt, quantũ accidentia à substantia, & sola quidditatiua cognitio, ex septimo metaphisices est nobilissima cognitio, quæ haberi potest de quolibet obiecto. *Aristot.*

Ergo sola cognitio, quæ habetur de Deo sub ratione Deitatis est perfectissima cognitio, & propterea beatus non sistit, nec in Christo qua homo est, nec in attributis Diuinis, sed omnibus his, quasi neglectis, in Deitatem ipsam, quæ est omnium perfectionum, ac gaudiorum Oceanum, se totum immergit ibiq; plane quiescit, & ibi, &c.

Theologiæ viatricis obiectum formale, non est aliquod positorum ab opinionibus initio controuersiæ relatis: Discursus aliquot circa opiniones singulas.

QVod demũ Theologiæ viatricis non sit aliud subiectum, quam Deus, & sub Deitatis ratione cõuincitur omnibus rationibus proximè adductis, maximè apud Scotistas, volentes Theologias omnes esse eiusdem speciei, & non differre nisi accidentaliter, subinde omnium earũ esse idem subiectum adæquatum, & specificatiuũ, & sub eadem ratione formali.

Quoniam tamen opiniones initio relatæ loqui videntur, de Theologia viatrice, cum dicunt, vel Christum, vel meritum, vel aliquid aliud simile esse Theologiæ subiectum (de Theologia. n. Dei, & Beatorum videtur ridiculum id asserere) ideò primo probandum est nullum positorum à præfatis opinionibus esse formale subiectum Theologiæ viatricis, deinde probabitur solum Deum, & sub sola Deitatis ratione non sub ratione infinitatis, bonitatis, aut aliorum huiusmodi, esse illius subiectum.

Nec res, & signa, nec opus meritorium, nec opus reparationis, nec quiduis aliud purum creatum Theologiæ viatricis obiectum formale esse potest.

PRimum probatur sic nullum positorum à pręfatis opinionibus continet omnia Theologalia triplici continentia declarata in superiori capite notabili quinto, necessaria ad subiectũ formale scientiæ, ergo nullum illorum est subiectum adæquatum Theologiæ viatricis, consequẽtia euidens ex dictis ibi. Antecedens probatur discurrendo per singulas opiniones.

Et quidem quod res, & signa, opus meritoriũ, opus reparationis, & quoduis aliud purum creatum ab antiquis positum non cõtineat oĩa Theologalia, nec virtualiter, nec formaliter, nec secundum attributionem, perspicuum est; nam Deitas, Trinitas, proprietates Dei, emanationes ab intra, actiones ad extra, & alia similia Theologalia, non continentur virtualiter in creaturis.

Nec vt in causa (ridiculum enim est creaturam esse causam diuinorum) nec vt in effectu, nullus enim effectus Dei aptus est demonstrare Deum esse trinum (etiam quoad an est) quod tamen est principalissimum omnium Theologalium, & omnia creata ordinantur in Deum, in illoq; virtualiter continentur, non econtra, quia ignobilius ad nobilius, & posterius ad prius, & effectus ad causam ordinatur non econtra, ergo nullum positorũ à præfatis opinionibus continet omnia Theologalia præfata triplici continentia, proinde nullũ illorum est formale Theologiæ subiectũ. Eo vel maximè, quod omne creatum est effectus Dei cõtingens, quo non extãte adhuc Theologia viatrix esset omnino eiusdem speciei, atq; est nunc; quia adhuc esset sermo de Deo, vt est nunc, & vbi agitur de causa, & de effectu, principaliter agitur de causa, & de effectu per attributionem ad causam non econtra, Theologia autem viatrix tractat de Deo, & de entibus creatis memoratis à præfatis opinionibus, ergo.

Implicat Deum esse obiectum formale Theologiæ viatricis sub ratione, vel creatoris, vel iustificatoris, vel cuiusuis alterius attributi importantis respectum ad extra.

QVod verò Deus nequeat esse formale Theologiæ viatricis obiectum sub ratione, vel Saluatoris, vel iustificatoris, vel cuiusuis alterius similis, probatur.

Tum quia ratio Saluatoris, & glorificatoris nõ ponit in Deo, nisi respectum rationis ad creaturas, vt constat, respectus autem rationis nequit esse ratio formalis subiecti scientiæ realis, (qualis est Theologia) à formali enim subiecti ratione causatur vnitas specifica scientiæ, & ens reale non causatur ab ente rationis, vnde logica, quia considerat res sub respectibus rationis, dicitur esse scientia rationalis non realis. 1. *Ratio.*

Tum quia subiectum scientiæ debet esse vnum per se, & habere vnum conceptum formalẽ, Deus autem, vt stat sub respectu rationis glorificatoris, & Saluatoris, nõ est aliquid vnum per se, nec eius vt sic, est vnus per se conceptus, quia ex absoluto reali, & respectiuo rationis, non resultat cõceptus aliquis vnus per se, sed solum vnus per accidens, vt patet, ergo Deus sub dictis respectibus nequit esse Theologiæ subiectum. 2. *Ratio.*

Tum quia eiusmodi respectus cõueniunt Deo per accidens, & in tempore, poterant enim non inesse si nihil creatum fuisset, ergo si Deus, vt stat sub dictis respectibus esset Theologiæ subiectum, omnia Theologalia enunciarentur de illo per accidens. i. merito dictorum accidentalium respectuum; quod enim conuenit merito contingenter inhærentis non potest, & ipsum non contingenter conuenire, vt patet, quod tamẽ absonat, quia omnia tractata in scientia per se continentur sub obiecto scientiæ, saltum veritates necessariæ, vt patet. 3. *Ratio.*

Tum quia Deus, vt Saluator (& glorificator nõ continet primo omnia Theologalia) nec ad illum vt sic, omnia ordinantur, creatio enim cęli, & terræ, elementorum, & elementatorum, punitio peccatorum, reprobatio, & similia, Trinitas, & propria Trinitatis, & multa alia, quæ in scriptura dicuntur nihil habent cum Deo commercij, vt Saluator, & glorificator est, vt patet, ergo. 4. *Ratio.*

Impli-

Implicat Deum esse obiectum formale Theologię viatricis, sub ratione veri, boni, vt cuiusuis alterius attributi, aut sub ratione prędicatorum communium, puta entis, substantię, spiritus, & similia.

1. Ratio. Qvod Deus non sit subiectum Theologiæ viatricis sub ratione veri,& boni, & cuiusuis alterius attributi, nec sub ratione prædicatorum communium, puta entis, substantiæ spiritus, &c. probatur tum quia Theologia per se est de his, quæ soli Deo naturaliter nota sunt, quæ enim de eo naturali lumine indagari possunt, per se pertinet ad metaphisicam, non ad Theologiã, vt constat, vnde & Theologia appellatur scientia Diuinitus inspirata, vt supra visum est, sed omnia attributa, & prædicata communia, naturali lumine cognita fuerunt à Philosophis de Deo, vt patet exercitatis in metaphisica, vbi probatur Deum esse primum ens, infinitum, bonum, &c. ergo implicat Deum sub ratione alicuius attributi, aut prędicati communis, esse Theologiæ viatricis subiectum.

2. Ratio. Tum quia aut Deus sub ratione attributorum, & prædicatorum communium, continet virtualiter omnia Theologalia (præsertim pertinentia ad Trinitatem, quæ inter Theologalia præstantissima sunt) aut non, si non, ergo implicat Deum sub ratione illorum esse Theologiæ subiectum, subiectum enim formale scientiæ debet virtualiter continere omnia tractata in scientia, vt ostensum est.

Si continet, ergo naturaliter cognitis attributis, & communibus Dei prædicatis, naturaliter quoque attingi poterunt, & omnia Theologalia (prę sertim attinentia ad Trinitatem, quæ in eis includuntur) quod implicat, vt suo loco videbitur, cognito enim continente, non est difficile penetrare contenta in illo, vt cognito principio, facile est conclusiones in eo contentas penetrare.

3. Ratio. Præter quam quod est implicantia in terminis, quod Trinitas sit soli Deo naturaliter cognita, & quod virtualiter contineatur in attributis, & prædicatis communibus non solũ Deo, sed etiam alijs creaturis, ergo.

4. Ratio. Tum quia cognoscere Deum secundum prædicata communia, est cognoscere illum in confuso, sicut cognoscere hominem, qua animal, corpus, & substantia, est cognoscere illum in confuso, item cognoscere Deum secundum eius attributa, est cognoscere illum quasi secundum eius accidentia; attributa enim Dei, vt bonitas, sapientia, &c. sunt veluti eius proprię passiones, vt ex D. Damasceno relatum est Theologia autem (etiam viatrix) secundum se, est scientia de Deo distincta non confusa, & secundum eius substantiam non secundum accidentia tantum, in quo eleuatur super metaphisicam, vt patet, ergo.

Solus Deus, & sub sola Deitatis ratione potest esse Theologia viatricis obiectum formale, varia Auctoris speculationes.

1. Ratio. Qvod tandem Deus solam sub Deitatis ratione sit Theologiæ viatricis subiectum formale probatur primum à sufficienti diuisione. Subiectum Theologiæ viatricis nequit esse aliquod purum creatum, nec aliquod complexum ex increato, & creato (qualis est Christus) sed solus Deus, & non sub ratione attributorum, aut prædicatorum communium, neque vt stat sub respectibus ad extra, vt probatum est, ergo à sufficiẽti diuisione remanet, vt sit obiectum solum sub absoluta Deitatis ratione quę sola remanet post omnia dicta, vt patet, & sic habetur intentum.

2. Ratio. Item quæcunq; in Theologia considerantur, considerantur quatenus, vel sunt ipse Deus cum concomitantibus ipsum, vel quasi partes subiectiuę Dei, vt sunt tres personæ cum cõcomitantibus ipsas, vel vt sunt effectus Dei, vt sunt omnes creaturæ cum omnibus concomitantibus illas, proinde omnia vltimatè in Deum ordinantur, ac resoluuntur tanquam in principium, & finem, vt facile declarari posset discurrendo per totam sacram scripturam.

Quęcunque enim in ea continentur, eò tendũt, vt declarent Dei, vel potentiam, vel misericordiã, vel prouidentiam, vel quæuis alia eius attributa, Christus Dominus ipse consideratur quatenus est principalissimus omnium operum Dei ad extra, & licet inter Theologalia interdum aliqua ordinentur ad alia, vt ad finem proximum, tamen ad extremum omnia simul in Deum ordinantur iuxta illud 1. Corint. 3. omnia vestra sunt, vos autem Christi, Christus autem Dei, & illud 1. Petr. 4. vt in omnibus honorificetur Deus, per Iesum Christũ.

D. Thom. Scot. Et quæ de Christo dicuntur, non cadũt sub fide nisi quatenus Deus est, aut vt Deitatẽ includit, vt docet D. Th. multis in locis, sed speciatim de verit. q. 14. art. 8. ad decimumquartum, quod postea latè prosequitur Scotus vbi supra. At sub quauis alia ratione quã Deitatis accipiatur Deus, semper remanet adhuc resolubilis in seipsum, vt Deus est, subiectum autem adæquatum scientiæ debet continere primo omnia tractata in scientia, idest irresolubiliter in aliud prius contines, vt patet ex terminis, ergo Deus, vt Deus, & non sub alia quã sub Deitatis ratione est Theologiæ subiectum formale, quod erat intentum.

3. Ratio. Vt arguatur sic, illud est subiectum formale alicuius scientiæ, sub cuius ratione omnia attinguntur in scientia, & quod continet omnia tractata in scientia, continentia, & virtuali, & formali, vt illud est subiectum formale oculi, sub cuius ratione omnia attinguntur ab oculo, & quod continet omnia visibilia, vt constat, sed solus Deus & sub sola Deitatis ratione est huiusmodi respectu Theologiæ.

Solus enim ipse, & sub sola Deitatis ratione cõtinet omnia Theologalia primo, idest irresolubiliter in aliud prius continens, & solum sub Dei ratione omnia attinguntur à Theologia, quatenus. s. sunt, vel Deus, vel ordinẽ habent ad Deũ, vt ad principiũ, & finem, aut vt dicunt alij quatenus sunt Deus, vel essentialiter, vel participatiuè, vel relatiuè, vel attributiuè, vt probatum est, ergo solus Deus, & sub sola Deitatis ratione est adæquatum, ac formale Theologiæ viatricis obiectum, quod erat intentum.

Quedam Pauli verba explanantur, ob. nihilantia non nihil claritatem eorum, que hactenus statuta sunt. Cur Christus finis legis appelletur, & Apostolus glorietur se nihil scire nisi Christum crucifixum?

ET per hoc patet, quod quando Apostolus Roman. decimo, dicit Christum esse finem legis, & non arbitrari se scire aliud nisi Christum Crucifixum 1. Corint. 2. & similia, non intendit Christum esse formale Theologiæ subiectum, & scopum in quem vltimate omnia Theologalia resoluantur, vt aliqui minus rectè acceperunt, sed intendit illum esse præstantissimum omnium Dei operum ad extra, & ad illū subordinari reliqua opera inferiora.

Cæterum in fine vult, & ipsum, & alia ei subordinata resolui vltimatè in Deum, vt in communo omnium principium, & finem, vt ipsemet explicat 1. Corin. 3. dum ait omnia vestra sunt, vos Christi, Christus autem Dei.

Omnia enim Dei opera subordinantur inter se, inferiora subordinantur superioribus superiora, & inferiora simul ordinantur, & resoluntur in Deum, vt Philosophi ipsi indicarunt assimilantes creaturarum seriem catenæ aureæ pendenti egredientiuè a Dei manibus, ideo, &c.

Dicitur autem Christus finis legis, quia vsque ad Christi ascensionem perdurauit legalium obseruantia, vt communiter docent Doctores cum D. Tho. prima secundę quæst. 103. vel dicitur finis proximus non vltimus, qualis est subiectum adæquatum Theologiæ, & cuiusuis alterius scientiæ; legalia enim ita figurabant Christum proxime, vt tamen principaliter intenderent declarare misericordiam, virtutem, sapientiam, & iustitiam Dei, qui Christum in mundum miserat, vt pro hominibus satisfaceret, & sic omnia quæ de Christo dicuntur vna cum Christo tandem in Deum, vt supra ordinantur; gloriatur autem Apostolus se solum Christum Crucifixum scire, quia illum solum habebat exemplar, quod imitabatur, & solā Christi doctrinam ac Euangelium propagare intendebat vnde, &c.

Vtrum vero infinitas sit ratio formalis obiecti Theologiæ vtrimque dicetur in sequenti Controuersia. Ex dictis explosæ remanent opiniones initio relatæ cum motiuis earum, si renuant admittere glossas adductas, quod sæpe verificantur de subiecto materiali Theologiæ, vt D. Thomas explicat, vbi supra.

Cum omnia quę in Theologia considerantur ad meritum ordinentur, quomodo meritum Theologię obiectum formale non sit? in vnaquaq, scientia eo debente constitui obiectum formale ad quod omnia quę in scientia tractantur ordinem habent?

Caput Tertium.

SVperest, vt dissoluamus duas graues difficultates, quæ circa determinationem factam emergunt, & tādem, vt tollamus dissonantiam quæ initio Controuersiæ relata est in dictis Diui Thomæ: Obiectum formale scientiæ, dicat aliquis, illud constituendum est, ad quod omnia cōsiderata in scientia, vt ad finem proximum, ordinantur, vt communiter docetur, sed meritum in Theologia est huiusmodi, iuxta illud Pauli 2. Tim. 3. omnis scientia diuinitus inspirata vtilis est, ad docendum, arguendum, & erudiendum, vt perfectus sit homo Dei, & instructus ad omne opus bonum.

Immo omnia, quæ in Theologia habentur, aut sunt præcepta bene operandi, vt patet in libris legalibus, aut sunt exempla bene viuendi, vt patet in historialibus, aut sunt consilia, & monita salutaria, vt liquet in libris Sapientialibus, aut tandem sunt præmia, & pęnæ humanarum operationum, vt patet in libris Prophetarum, quæ omnia, vt patent habeat attributionem ad meritum, ergo meritum non Deus, aut aliquid aliud simile est Theologiæ obiectum formale cōtra id quod hactenus statutum est.

Solutio.

RЕspondetur negandō minorem, ad probationem dico illam procedere ad summam de Theologia secūdum quod practica est, non autem secundum, quod speculatiua est, hic autem agitur de subiecto adæquato totius Theologiæ quoad vtrumque, ideò nihil obtinetur, maximè quia totum, quod Theologia habet practici, ordinatur ad ipsam Dei speculationem, vt docet D. Thom. prima par. quæst. 1. art. 4. *1. Respon.*

Subinde nec etiam (qua practica est) meritum Theologiæ obiectum esse potest, quia meritum essentialiter ordinatur ad præmium, (non enim propter se ipsum quæritur, sed propter pręmium, vt patet. *2. Respons.*

Subiectum autem adæquatum est, quod non ordinatur ad aliud, sed aliud ordinatur ad illud, adde quod subiectum scientiæ practicæ non est finis eius proximus, sed id, cuī talis finis proximus acquiritur, vt subiectum medicinæ nō est sanitas, sed corpus, cui sanitas acquiritur, ergo quando aliquod creatum constituendum sit Theologiæ subiectum, illud erit nō opus meritorium (quod est finis proximus) sed homo cui tale meritum acquiritur. *3. Respon.*

Quam ob causam homo, vt beabilis ponitur subiectum philosophiæ moralis primo Ethicorū à Commentatore, & si nullum esset opus meritorium, adhuc Theologia esset, vt nunc, eiusdem speciei, vt proximè dicebatur, ergo &c.

Ex his explosum remanet motiuum tenentium Theologiæ subiectum esse humanam salutem, vel opus reparationis, in quorum gratiam Deus fecit quæcunque narratur fecisse propter hominem, licet enim aliqua ordinentur ad salutem humanam, non tamen omnia præsertim pertinentia ad Deitatem, & Trinitatem, vt ostensum est, sed & meritum, & opus reparationis, & salus humana, & omnia alia tandem ordinantur in Deum, subiectum autem adæquatum debet vltimate continere omnia, & non ordinari ad aliud, sed omnia alia ordinari ad illud, ideo, &c.

Diffi-

Difficultas celebris.

Cum Christus Dominus contineat omnia, quæ in Theologia tractantur Quomodo Theologiæ obiectum formale non sit? Philosophia docente obiectum formale scientiæ esse, quod omnia tractata in scientia continet? Speculationes variæ. Christus vere non omnia Theologalia continet, vel si continet, non contineat modo ad verum obiectum formale requisito. & modus requisitus quis sit? an sat ad obiectum formale sufficiat quod omnia tractata in scientia contineat?

Deinde quærat alter cum Christus Dominus contineat omnia, quæ in Theologia tractantur, quomodo non est formale illius obiectum, docente philosophia obiectum formale scientiæ esse, quod omnia, quæ in scientia tractantur continet? sanè Christus est, & et Deus, & homo, & habet duplicem vnitatem (inquit Linconensis in Examerон,) vnam essentialem cum Patre, & Spiritu sancto, & sic continet septem articulos pertinentes ad humanitatem, aliam mysticam capitis cum membris (est enim caput Ecclesiæ) & sic cōtinet residuum, quod in scripturis habetur, ergo cum contineat omnia immeritò negatur esse formale Theologiæ obiectum.

1. Respon. Respondetur non esse obiectum formale, quia dato, quod contineret omnia, vt prætactum est, non tamen continet modo requisito ad obiectum formale specificatiuum scientiæ, de quo hic agitur, subiectum enim formale specificatiuum sciētiæ, sub vna ratione formali continere debet omnia tractata in scientia.

Quia sicut species est vna per se, & consistens in indiuisibili secundum Aristotelem in Metaphysi. sic adeò, vt quocunque addito, vel subtracto species soluatur, ita & specificatiuum, & ratio specificatiua debet habere vnitatem indiuisibilem, Christus autem Dominus secundum aduersarios continet omnia Theologalia non sub vna, sed sub triplici ratione, qua Deus enim continet attinentia ad diuinitatem, qua homo continet pertinentia ad humanitatem, qua caput Ecclesiæ continét attinentia ad totam Ecclesiam, ideo, &c.

2. Respon. Respondetur secundo Christum non esse formale Theologiæ obiectum (dato non concesso, quod ad obiectum sufficiat continere omnia etiā sub pluribus rationibus) nam Christus verè non continet omnia Theologalia) Theologia enim tractat de cęlis, elementis, animalibus, plantis, de innumeris gestis hominum, narrat quomodo Deus creauit omnia, & exercuit, quæ legitur exercuisse septem diebus, quomodo misit diluuium super terram, comburit quinque infames ciuitates, quomodo prædestinet aliquos, aliquos reprobet, & innumera alia, quæ Christus quomodolibet sumptus nō continet nec formaliter, nec virtualiter, nec per attributionem ad ipsum, vt patet.

Omnia enim hæc operatus est Deus, vt communis est tribus personis, & non Christus qua Verbum est, nisi forte secundariò, & omnia ad Deum, vt Deus est, habent attributionem, & non ad Christum, quia considerantur in Theologia, vt effectus declarantes non Christi, sed Dei causæ eorum potentiam misericordiam, iustitiam, sapientiam, &c.

Similiter potiora Theologalia nempe pertinētia ad Diuinitatem, & Trinitatem Christus non continet vllo pacto, nec qua homo, nec qua caput Ecclesiæ, vt patet, nec qua Verbum præcisè, nisi fortè secundariò, esse enim Deum omnipotentem, infinitum, &c. per se primo competit huic Deo, deinde quasi secundariò tribus personis, vltra quod Verbum à patre accipit Deitatem, & omnia, quæ habet.

Pertinentia autem ad Trinitatem nullatenus continet, quia Verbum, nec est Trinitas, nec habet propria Trinitatis, nec aliarum personarum, vt paternitatem, spirationem passiuam, &c. subiectum autem adæquatum debet per se primo continere omnia tractata in scientia, idest independēter ab alio priore continente, & ad illud per se primo debent omnia ordinari, & attribui idest absque relatione in aliud vlterius, vt declaratum est, ideò, &c.

Item hoc nomen Christus secundum Damascenum libro secundo, & sexto, importat hoc cōplexum (scilicet verbum hominem) quod complexum constat non esse necessarium, & æternum (potuisset enim non fieri, & factum est in tempore) ergo implicat Christum, qui est dictum complexum esse subiectum formale Theologiæ. Patet consequentia.

Tum quia sic nullum Theologicum necessarium pertineret ad Theologiam, vel Theologiæ obiectum, pertineret enim merito dictæ non necessariò connexionis Dei, & hominis, & quod conuenit alicui meritò alicuius non necessariò inhærentis, nec ipsum necessariò conuenit, vt patet, subiectum autem adæquatum debet continere necessariò, & non contingenter omnia tractata in scientia (saltim veritates necessarias, vt expositum est) ergo.

Tum quia si hoc complexum (Verbum homo) nunquam positum fuisset in naturâ, adhuc omnia Theologalia per se pertinerent ad Theologiā, & Theologia esset eiusdem rationis, atq; est nūc, ergo implicat Christum, qui est tale complexum non necessarium esse formale Theologiæ subiectum, sublato enim subiecto formali specificante, implicat remanere scientiam specificatam, & alia ad illam pertinentia, quæ veluti passiones, partes, & effectus procedunt à ratione formali subiecti.

Tum quia maxima pars Theologaliū nec contineri, nec attribui, aut ordinari potest ad præfatū complexum (Verbum homo) ergo vel maior pars Theologalium excludenda est à consideratione Theologiæ (quod est ridiculum) vel si non excluditur, ponendum est Theologiæ subiectum, aliquid aliud à Christo, in quo virtualiter contineātur, & ad quod vltimatè ordinentur, ac resoluantur.

Patet consequentia illæ enim veritates solæ per se pertinent ad aliquam scientiam, quæ sunt, vel de subiecto, vel de parte subiecti, vel de essentialiter ordinatis ad subiectum. Antecedens probatur illud complexum est, quid factum in tempore, vt declaratur tertia par. quæstione secunda artic. septimo.

Deus autem, Trinitas, cęli, elementa, elementata, dæmones damnati, & alia supra narrata (de quibus est maxima pars veritatum Theologaliū) nec sunt illud complexum (Verbū homo) nec partes illius essentiales, aut subiectiuæ, vt constat, nec essentialiter ad illud ordinantur, quia creatura ordinatur ad Deum, vt Deus est, sicut effectus ad suam causam.

Deitas, & Trinitas multominus ad illud ordinantur, quia nullum prius essentialiter ordinatur ad suum posterius, Deitas autem, & Trinitas prior est dicto complexo, vt constat, vltra id quod dictũ est, quod verbum habet à patre quicquid habet, subinde ipsum ad Patrem, non econtra ordinatur, & Trinitas ac propria aliarum personarum nullatenus sunt in verbo, nec ad illud attributionem habent, vt constat, ergo.

Tandem Theologia secundum omnes est, prima suprema, & perfectissima scientia, quæ de Deo haberi potest, ergo implicat Christum, qui est dictum complexum (verbum homo) esse Theologię subiectum, patet consequentia nam cognitio complexi præsertim non necessarij quale est illud (Verbum homo) supponit priorem cognitionem partium complexionis, vt cognitio parietis albi, supponit cognitionem priorem parietis, & albedinis, & sic de alijs, nesciret enim domificator construere domum, nisi prius cognosceret lapides, cementa, & alia ex quibus domus construenda est.

Ergo pari modo cognitio huius complexi (verbum homo) supponit aliam cognitionem prioré, .s. verbi, & humanitatis, & sic illa non est prima scientia, quæ de Deo habeatur (qualis tamen est vt dictum est Theologia) ergo vel Theologia nõ est prima scientia contra omnes, vel si est, implicat eius subiectum formale esse hoc complexum (verbum homo) aut Christum.

Eo vel maximè quod si Christus esset Theologiæ obiectũ, Theologia, non tractaret de Deo nisi secundum quod includitur in Christo, idest de Verbo tãtum, ergo non tractaret de Deo distinctè quantum apta est tractare, non enim tractaret de alijs personis, nec de proprietatibus earum, nec de Deitate, nisi quatenus substãtificat humanitatem assumptam.

Ergo ponenda esset alia scientia prior, quæ tractaret de Deo secundum se absolutè, & de tota Trinitate, ac proprietatibus eius, & sic rediret iterum illud falsum absurdum, quod Theologia nõ esset prima scientia contra omnes doctores, ergo vndequaque splendet, Christum Dominum quouis modo accipiatur non continere omnia Theologalia præfata triplici continentia virtuali, formali, & ordinis supra narrata, proinde nequire esse formale Theologiæ subiectum, & ita, &c.

Tollitur apparens dissonantia in D. Thoma volente alicubi Deum esse formale Theologiæ obiectum, alibi esse non Deum, sed ens Diuinitus inspiratum, conciliationes octo petitæ ex alijs.

SEd iam tempus est, vt accedamus ad conciliãdum loca D. Thomæ apparenter contraria, quæ initio controuersiæ adduximus. & quia loca erant plura, vt confusio vitetur, singula sigillatim explicanda sunt, referam primum conciliationes, quas alij adhibẽt, postea dicã, & ego quid in hoc sentiam. Dissonantia ergo. Prima erat inter primam partem, & primum sentẽtiarum. Prima parte enim dicitur obiectum formale Theologiæ esse Deum: primo sententiarum contra dicitur esse ens diuinitus inspiratum. Bergomensis in tabula dubio 1554. affert quinque conciliationes quarum.

1. Conciliat. Prima est hæc; in sententijs, inquit, agitur de subiecto adæquato secundum prædicationem, ens enim diuinum, & cognoscibile per inspirationem, quod ibi ponit subiectum, prædicatur in recto de quolibet per se considerato in Theologia, vt patet, in prima par. autem agitur de subiecto non prędicationis, sed attributionis in ordine, ad quod scilicet Theologia considerat quicquid considerat, Deus enim qui ibi subiectum ponitur est, qui principaliter consideratur in Theologia, & in ordine ad quem Theologia considerat quicquid cõsiderat, vt explicat D. Thom. ibidem.

Quam conciliationem tangit ipsemet D. Tho. primo sentent. quæst. prima art. quarto ad primũ, cum enim argumentum cõcluderet, Deum, à quo Theologia scientia diuina, nominatur esse eius subiectum Respondet sic. Deus, inquit, non est subiectum, nisi sicut principaliter intentum, & sub cuius ratione omnia, quæ in scientia considerantur, considerantur, & sic nulla est contradictio. D. Thom.

Secunda conciliatio est D. Thomam in sententijs loqui de subiecto materiali, materialia enim considerata in Theologia, non sunt nisi entia participantia aliqualiter diuinitatem; in summa autem loquitur de subiecto formali, sub cuius ratione omnia in Theologia considerantur, ideò nulla est contradictio, hanc conciliationem tangit idem D. Thom. in præallegata responsione ad primum his verbis. 2. Concilia.

Deus, inquit, non est subiectum Theologię, nisi vt principale sub cuius ratione omnia quæ sunt in scientia, considerãtur, si autem spectentur res, quę cadunt sub considerationem Theologicam, illæ diuersæ sunt, puta cęli, Angeli, elementa, elementata, homines, Deus ipse, inter quæ omnia, Deus principale locum tenet, vt patet. D. Thom.

Et si sermo sit de subiecto materiali sic Deus nõ est subiectum nisi principale Theologiæ, nõ enim ille solus, sed & alia prædicta, & infinita alia in Theologia considerantur, at si sermo sit de subiecto formali, sub cuius ratione omnia attingũtur in scientia, sic solus Deus est subiectum adæquatum Theologiæ, quia nihil in ea, consideratur nisi sit, vel Deus, vel Dei, vel à Deo, vel propter Deum, vt proximè declaratum est, hactenus D. Thomas ex quibus appetent tria.

Primum quod cum Diuus Thomas, ait, Deum esse obiectum principale Theologiæ, & non adæquatum, intelligit hoc solum de obiecto materiali, vel intra latitudinem obiecti materialis dumtaxat, vt indicant verba eius relata (si sermo sit de subiecto materiali Deus non est obiectũ, nisi principale Theologiæ.)

Secundum quod quando D. Thomas, ait, Deũ esse formale Theologiæ obiectum, intelligit Deũ esse obiectum adæquatum Theologiæ. Obiectum enim formale, & obiectum adæquatum idẽ sunt, vnde & habent eandem diffinitionem, & non diuiditur obiectum formale, in obiectum partiale, & totale, vt fit de obiecto materiali, sed omne, quod est obiectum formale, est etiam obiectum adæquatum, quia obiectum formale est, sub cuius ratione attingitur à scientia quidquid attingitur, quod est scientiam adæquare, vt patet, quæ singula supra latius declarata sunt.

Tertium, quod cum Diuus Thomas in præallegatis verbis adstruat, & Deum non esse obiectum adæquatum, & esse id, sub cuius ratione Theologia considerat quidquid considerat, alterum duorum necessariò fatendum est, nempe, vel quod qñ negat Deum esse obiectũ adæquatum loquatur de adæquatione materiali, & sic nõ aduersetur sibi in summa, vbi docet illũ esse obiectũ adę quatũ adæquatione formali, vel quod si in pręallatis

tis verbis loquitur de adæquatione formali in duobus versiculis sibi ipsi contradicat. Primum enim negat Deum esse obiectum adęquatū Theologiæ, postea statim subdit, Deum esse sub cuius ratione omnia in Theologia considerantur, quod est esse obiectum adequatum formale, vt patet, ex dictis, & sic in eodem versiculo Diuus Thomas affirmaret, & negaret Deum esse obiectum adæquatum Theologiæ, quod est ridiculum, ideo, &c.

3. Conciliat. Tertia conciliatio est. Diuum Thomam in sententijs loqui de subiecto, quantum ad rationem formalem eius, vt subiectum est (quæ est inspirabilitas, vel reuelatio) in summa autem loqui de subiecto quantum ad rationem formalem eius, vt res est, quæ est ipsa Deitas, & sic nulla in eo contradictio.

4. Conciliat. Quarta conciliatio est D. Thomam in sententijs loqui de subiecto Theologiæ viatricis, vt viatrix, & subalternata est, non seruans ordinem doctrinę procedendi. s. à notioribus nobis, sed ab ignotioribus, s. à reuelatis, in summa autem loquitur de subiecto Theologiæ secundum se, & vt est subalternans incipiens à notioribus nobis, & seruando doctrinę ordinem, qui est procedere à principijs euidentibus, & ideò nulla contradictio.

5. Conciliat. Quinta conciliatio est Diuum Thomam in sententijs loqui ad mentem aliorum, scribit. n. ibi, vt Baccalaureus, & propterea se referens ad alios, renuens illos reijcere. Resoluit sic, Possumus, inquit, dicere, quod ens Diuinum per inspirationem cognoscibile, sit Theologiæ subiectum, pondera ly (possumus dicere) inde enim habes non resolute, sed potius ad aliorum mentem ibi loqui. In summa autem loquitur ad mentem propriam, quia ibi scribit tãquam Magister, & doctor, propterea non se referens ad alios, sed ex propria sententia explicans, quid sentit, Respondeo, inquit, dicẽdo, quod Deus est subiectum huius scientiæ, & ita, &c.

6. Conciliat. a Caietano. Sexta Conciliatio est Caietani prima par. quest. prima, art. septimo, D. Thomam in sententijs non absolutè, sed conditionatè, nec asserendo, sed opinando, sequendo, s. cõditiones subiecti allatas ab alijs ponere ens Diuinum esse subiectum Theologię, vt manifestat phrasis eius loquẽdi, dicit enim sic, si volumus, ait, inuenire subiectum, quod hæc oĩa compręhendat (ecce cõditionatum modum loquendi) possumus, addit, dicere (ecce non assertionem, sed opinationem) ens Diuinum esse subiectum, &c.

At in summa assertiuè determinat, inhærẽs cõditionibus, quas ipse iudicat necessarias ad subiectum adæquatum scientiæ, Deum esse Theologiæ subiectum, ideò his standum est, dictum autem in sententijs non nisi, vt probabile audiendum; hanc conciliationem sequitur Maior pars expositorum D. Thomæ.

7. Conciliat. Septima Conciliatio est Diuum Thomam in sententijs loqui de subiecto Theologiæ continente, seu explicante vtranque rationẽ formalẽ subiecti, s. quæ, quę est Diuinitas, & sub qua, quę est reuelabilitas, vel inspirabilitas, & quia ens Diuinum inspirabile vtrumque hoc significat, vt patet, ideò ibi ponitur subiectum Theologiæ adæquatum, In summa autem loquitur de subiecto importante, seu exprimente solam rationem formalem, quæ, scilicet Deitatem, ideò ibi ponit Theologiæ subiectum ipsum Deum, in quo solo essentialiter, & formaliter Diuinitas residet, & sic nulla contradictio.

8. Conciliat. Octaua Conciliatio est, idem prorsus esse à parte rei ly (Deus) & ly (ens Diuinum per inspirationẽ cognoscibile) non differre; nisi penes diuersum modum prædicandi de rebus Theologicis, quatenus, s. ens Diuinum prædicatur in recto de quolibet per se considerato in Theologia, (de quolibet enim illorum verum est dicere (licet non eodem modo) hoc est ens Diuinum, s. vel essentialiter, vt est Deus, & Trinitas, vel participatiuè, vt sunt accidentia ordinis Diuini gratia, charitas, & similia, vel relatiuè, seu attributiuè, vt supra, vt sũt omnia entia ordinis naturalis.

Quæ omnia considerantur à Theologis prout habent attributionem ad Deum, vt ad primum principium, & ad vltimum finem, & vt declarant aliquod Dei attributum puta bonitatem, sapientiam &c. Deus autem nõ prædicatur de omnibus in recto, sed vel in recto, vel in obliquo, de omnibus enim Theologalibus verum est dicere hoc est vel Deus, vel Dei, vel à Deo, vel propter Deum, vt patet.

Ideò quodcunque eorum ponatur Theologiæ subiectum, idem intelligitur positum (sub diuersis tamen nominibus) vt notificentur præfati duo modi quibus contingit subiectum prædicari de contentis in sua scientia, & ita, &c. Has duas vltimas conciliationes adducere ego solebam dum essem iuuenis, & mihi, valde arridebant.

Auctoris Iudicium circa conciliationes prøallatas, conciliatio propria petita ex Diuo Thoma.

CÆterum salua reuerentia omnibus debita, nulla præfatarum conciliationum est intenta à Diuo Thoma, & omnium præfatorum doctorum labor inutilis videtur, Diuus Thomas enim ipse opusc. septuagesimosecũdo statim post præfationem lit. D. adducit hanc cõtradictionem in suis dictis, & tollit eam, vt infra; vbi autem D. Thomas seipsum interpretatur inutiliter quæritur aliunde alia interpretatio. Verba formalia Diui Thomæ sunt hæc. D. Thomas.

In primo, inquit, sententiarum diximus subiectum Theologię posse sic, vel sic accipi, si quis hoc vellet, in prima verò parte, Deum esse subiectum Theologiæ memorauimus, quod verum est, cum formalis ratio obiecti Theologiæ sit in Deo, & tale verum est subiectum, aliud verò dictum in sententijs de his, quæ materialia sunt intelligi potest, non enim id dicendum est subiectum, nisi forte per accidens, sed quia reuerentiæ Doctorum, qui talia dixerunt in aliquo derogare oderim.

Ecce clarissimè explicat seipsum Sanctus Præceptor, & protestatur, quod in sententijs loquitur de subiecto materiali, & statuit ibi, id quod relatum est, ob reuerentiam doctorum, quorum opiniones saluare aliquo modo volebat. In summa autem statuit id, quod verè, & absolutè tenendum est, & vult Deum, vt Deum esse subiectum formale adæquatũ Theologiæ ob rationes, quas ibi adducit, ergo, cum in diuersis sensibus loquatur non sibi contradicit, & inutiles sunt distinctiones, & conciliationes, quæ præadductæ sunt trahentes D. Thomam in alium sensum, quam habuit, & ita, &c.

Itaque vera conciliatio non mea, sed ipsiusmet D. Thomæ est, si sermo sit de subiecto materiali Theologiæ, tale subiectum est ens Diuinũ per inspirationem cognoscibile, omnia enim materialia cõsiderata in Theologia hoc simplici nomine en-

Auctoris cōciliatio. tis Diuini) comprehenduntur, Deus autem est subiectum tantum principale, quia s. inter res diuersas cōsideratas à Theologo Deus est principalior omnibus, vt pulchrè tradidit D. Thom. 1. sentent. vbi supra, & secunda secundæ quæst. prima art. 1. in corpore disserens de subiecto principali materiali fidei, & hoc vult in sententijs.

D. Thomas. Si verò sermo fit de subiecto formali, subiectū adæquatum Theologiæ est Deus, & non ens Diuinum, quia ratio formalis sub qua omnia attinguntur à Theologis. s. Diuinitas essentialiter, & formaliter est solum in Deo, & non in ente Diuino, communi Deo, & creaturis.

Sicuti & passiones ac proprietates obiecti Theologici, vt esse infinitum, omnipotentem, ens necesse esse, vnum, & trinum, & similia, non primò conueniunt enti communi Deo, & creaturis, sed Deo vt patet, secus creaturæ æque ac Deus singulæ essent tales, solum per se secundo quod absonat, passiones enim per se primo cōpetunt subiecto causanti illas per suam rationem, aut definitionem, et per illud conueniunt cęteris, vt passiones trascendentales, verum, bonum res, &c. per se primo cōpetunt enti communissimo, quod est subiectum meth. postea per illud competunt alijs.

Subiectum autem principale (si tale tamen admittitur intra latitudinem obiecti formalis aliud ab adæquato) est Christus, quia inter omnia participantia rationem obiecti formalis Theologici ille est principalior, vbi enim alia redolent diuinitatē, vel participatiue, vel relatiue, vel attributiue ad Deum, Christus habet Deitatem personaliter vnitam, & est verus Deus, & homo, & ita &c. hactenus dictum sit de duobus prioribus testimonijs Diui Thomæ ex prima parte, & ex primo sent.

Tollitur alia apparens dissonantia in D. Thoma, alicubi docente Deum, qua prima veritas est, esse subiectum Theologię, alibi esse Deum, quà Deus est. Conciliationes varię vtrum fides qua fides, & qua virtus Theologica est, habeat idem obiectum.

Caput Tertium.

Conciliatis testimonijs ex prima parte, & ex primo sent. quæ videbantur pugnare ad inuicem, restat explicare testimonium aliud ex secūda secundæ quod vehementer facessit negotium præsens, ibi enim asseritur Theologiæ subiectum esse Deum, vt primam veritatem, in p. par. autem dicitur quod Deus, vt Deus, est subiectum, quæ dicta mutuo sedestruunt, vt patet; Circumferuntur variæ expositiones, referam famosiores, lector eliget quæ magis placuerit.

Prima expositio est, fidē posse dupliciter sumi, *1. Cōciliatio* primo, vt fides est, secundo, vt est virtus Theologica, primo mō habet pro subiecto formali primam veritatē, & hoc vult D. Thom. secunda secundæ, secundo modo habet Deum, vt Deum, quia omnium virtutum Theologalium (inter quas fides vna est) obiectum est Deus, vt Deus est, vt docemur prima secundę quęstione 62. artic. secundo, & hoc vult prima par. ideo nulla contradictio.

Secunda Conciliatio.

Cur Deus, vt Deus, & Deus, vt prima veritas idem penitus sint? Cur quę Deus facit, vt prima veritas, dicatur facere, & quà Deus est, quę autem facit quà sapiens est nō dicatur facere quà Deus est, formaliter loquendo? cur cum Deitas, & prima veritas idem prorsus significent, D. Thomas dicat obiectum fidei esse Deum potius, vt prima veritas, quam vt Deus est?

Secunda Conciliatio est Deum, vt Deum esse subiectum formale Theologiæ, vt docemur prima par. cum autē dicitur alibi esse Deus, vt prima veritas, non dicitur oppositum, immò affirmatur idipsum, quia verū non addit supra ens, naturam, vel gradum aliquem, sed significat eandem prorsus entitatem, vt docemur in meth.) nihil amplius significatur per hominem verum, quam per hominem, absolutè, quam ob causam D. Thomas secunda secūdæ, vbi supra, & de verit. quæst. 14. art. 8. sinonimè vtitur Deo, & prima veritate, vt patet intuenti, ideò dicendo, quod Deus, vt prima veritas, est fidei subiectum idem est, atq; diceret quod Deus, vt Deus est, est obiectū, & sic nulla contradictio. *Aristot.* *D. Thom.*

Vbi obiter discernitur quam differenter se habeant ad Deitatem sapientia, & veritas, sapientia enim addit supra Deitatem naturam sapientiæ (identificatam tamen cum illa) at veritas nullam naturam addit, sed eandem prorsus Deitatem significat aliò modo, ideò cum dicitur Deus aliquid facere, quà sapiens est, nō dicitur formaliter id facere quà Deus est, quia sapientia, & Deitas sunt formalitates distinctæ, at cum dicitur facere aliquid quà verus est, intelligitur facere etiam quà Deus est, quia veritas nihil addit supra Deitatem, sed significat eandem Deitatem diuerso modo, vt nunc dicebatur.

Quod si quæras cum Deus, vt Deus, & Deus, vt prima veritas idem prorsus significant, quæ causa est, quod D. Thom. secunda secundæ appellauit fidei subiectum, potius Deum, vt primam veritatē quam Deum, vt Deum?

Respondetur fecisse hoc, vt declararet fidē non solum esse habitum intellectus, verum, & virtutē intellectualem, de cuius ratione est, vt indefectibiliter inclinet ad verum; aliæ virtutes intellectuales vt sapientia, scientia, intellectus, tam proprio, quā suorum actuum nomine, exprimunt indefectibilitatem à vero, & sic se insinuant virtutes intellectuales.

Scientia enim, sapientia, intellectus, scire, intelligere, sapere, non sunt nisi verorum impossibiliū aliter se habere, primo posteriorum, at fides, & credere non importat actum indefectibilem à vero, fides enim humana sæpe fallitur, ideò congruum fuit, vt vel nomine sui obiecti formalis exprimeretur fidei indefectibilitas à vero, indeque declararetur virtus, vocādo. s. eius obiectum potius veritatem primam, quam Deum.

Si enim vocatus fuisset Deus, cum Deus possit esse obiectum opinionis includentis formidinem partis oppositæ, non exprimeretur fidei indefectibilitas à vero, at dum vocatur prima veritas, exprimitur statim fidem nequire à vero deficere, quia cum eius obiectum formale sit prima veritas, reuelans credibilia, quæ nec falli, nec fallere potest, fit, vt, fides illi innixa nequeat deficere, & ita &c.

Ter-

Tertia conciliatio.

In quolibet obiecto duplex ratio assignatur, nempe alia obiectiua, alia obiecti seu obijciendi, quid sit vtraque, & quid inter eas intersit? quando dicitur verum esse obiectum intellectus, & prima veritas esse obiectum fidei, quem sensum habeat?

TErtia conciliatio est in obiecto formali duo considerari, primo rationem formalē obiectiuam, secundo conditionem obiecti, idest sine qua obiectū haudquaquam obijci potest, in obiecto intellectus, v.g. ratio formalis obiectiua est entitas, quia illa est, quæ statim attingitur ab intellectu in omnibus rebus, & sub cuius ratione omnia apprehenduntur, vnde manauit adagium posterioristicum, non entium non est scientia, quod non est, non est scire, conditio, sine qua obijci non posset, est veritas, nisi enim intellectus supponeret id quod apprehendit, esse verum, neutiquam illi assentiret, vt constat.

Et cum dicitur, quod verum est obiectum intellectus non est sensus, quod veritas sit ratio formalis obiecti, sed quod sit conditio, sine qua obiectū, obijci non posset; Deitas ergo est ratio formalis obiecti fidei, & de hac loquitur D. Tho. prima parte cum dicit, Deum vt Deus est esse obiectū & Theologiæ, & principiorum eius, quorum habitus est fides fuitque Deum vt Deus est esse obiectum formale, & Theologiæ, & fidei.

Prima veritas autem est, non ratio formalis, sed conditio, sine qua Deus non esset fidei obiectum, nūquam enim fides crederet Deo reuelanti credibilia, nisi supponeret illum esse primam veritatem infallibilem, & de hac loquitur 2.2. ideo nulla contradictio in D. Tho. tū dicit Deum vt primam veritatem esse obiectum fidei.

Quarta conciliatio.

Ratio formalis in quolibet obiecto duplex, nempe altera in genere rei altera in genere obiecti, in obiecto fidei ratio formalis in genere rei est ipsa Deitas, in genere obiecti ipsa veritas prima, vtrum Deus, vt Deus inter obiecta materialia fidei collocandus sit, vt docet D Thomas in summa an potius constituendus sit obiectum eius formale, vt indicat alibi? distinctio pulchra petita ex D. Thoma illustrans omnia.

VLtima cōciliatio est subiectum habere duas rationes formales, aliā, qua obiectum est, aliam vt res est, de qua duplici ratione dicta sunt superius multa, & dicentur iterum in sequenti cōtrouersia: subiectum fidei quo ad rationem formalem in genere rei est Deus, & Deitas, & hoc vult D. Thom. prima parte, subiectum quoad rationem formalem in genere obiecti est Deus, vt prima veritas, vt statim declarabitur, & de hoc loquitur D. Thomas secunda secundæ, ideo nulla contradictio.

D. Thomas. Hæc est vera, & germana conciliatio D. Thom. quam esse ad mentem eius ostēdo ex ipsismet eius verbis, sanè 1.2. quæst. 62. arti. 2. in corpore expresse docet Deum vt Deus est, esse obiectum formale omnium virtutū Theologalium, inter quas fides vna est, ergo sentit subiectum fidei esse Deum vt Deus est, quod ipsum repetit secunda secundæ quæstione prima articulo primo in responsionibus argumentorū, addens omnia pertinentia ad humanitatem Christi, ad sacramenta Ecclesiæ, ad quæcunque creaturas, & contenta in sacra scriptura, cadere sub fide, quatenus per ea ordinamur in Deum. *Auctoris speculatio super D. Tho. verbis.*

Et quod eis assentimur propter diuinam veritatem, vbi asserens omnia creata cadere sub fide quatenus per illa ordinamur in Deum, indicat nō obscure Deitatē esse formalem rationem obiecti fidei, vt res est, ratio enim formalis subiecti vt res est, est cuius participatione omnia attinguntur in scientia vt constat.

Deinde adiungendo quod illis assentimur propter Diuinam veritatem, indicat primam veritatē esse causam, & medium propter quod credimus quicquid credimus, sicut demonstratio est causa propter quam scimus, quicquid scimus.

Et ita indicat primam veritatem vt reuelantē credibilia, esse rationem formalem obiecti fidei non vt res est (de qua loquutus fuerat prima parte) sed vt subiectum est vt pretactū est (quod non repugnat priori dicto vt patet) & ita &c.

Si desideras adhuc clarius cernere D. Thomæ mentem lege illum secunda secundæ quæst. prima articulo primo in corpore, & inuenies hanc aureā doctrinā: cuiuslibet cognoscitiui habitus (inquit) obiectum proprium duo habet, scilicet idquod cognoscitur, quod est sicut materiale obiectum, & id per quod cognoscitur, quod est formalis ratio obiecti, sicut in scientia geometriæ, materialiter scita sunt conclusiones, formalis autem ratio sciendi sunt media demonstrationis, per quæ conclusiones cognoscuntur. *D. Thom.*

Sic in fide si consideremus formalem rationem obiecti, nihil aliud est, quam veritas prima, non enim fides, de qua loquimur assentit alicui, nisi quod est a Deo reuelatum, vnde ipsi veritati diuinę fides innititur tanquam medio, si verò consideremus materialiter ea, quibus fides assentit, nō solum est ipse Deus, sed etiam multa alia, quæ tamen sub assensu fidei non cadunt, nisi secundum quod habēt aliquem ordinem ad Deum.

Pro vt scilicet per aliquos diuinitatis effectus homo adiuuatur ad tendendum in Diuinam fruitionem, vnde etiam ex hac parte obiectum fidei est quodamodo veritas prima in quantum nihil cadit sub fide, nisi in ordine ad Deum. *Auctoris speculatio super D. Thomæ discursu.*

Ecce aperte vult, quod veritas prima vt reuelās credibilia est ratio formalis obiecti fidei, per hoc quod fides non assentit alicui nisi vt a Deo reuelatum, & innititur veritati Diuinæ, vt medio ad credendum, sicut geometria innititur medio demonstrationis, ad sciendum, medium autem sciendi, & credendi, palam est (dico ego) quod important rationem formalem sub qua, seu rationem obiecti, vt obiectum est, & non rationem obiecti vt res est.

Ergo quādo D. Thomas ait, primam veritatem esse subiectum formale fidei, intelligit solum de subiecto quo ad rationem formalem, sub qua, seu vt subiectum est, & non de subiecto quoad rationem subiecti vt res est, de quo locutus fuerat in prima parte, & ita &c.

Cum autem audis D. Thomam ponere Deum inter obiecta materialia fidei, non turberis, suspicans hinc falsum reddi id, quod dictum est, nēpe Deum, vt Deus est, esse subiectum formale fidei, & Theologiæ, vtrunque enim dictum verum est, diuersimodò expositum, sicut enim corpus mobile cōparari potest ad duo, scilicet ad res participantes mobilitatē, & ad abstractionem à materia singulari, sub qua attingitur à philosopho, & primo modo comparatur vt formale ad materiale, secundo modo, vt materiale ad formale, veluti & color si com- *Obseruatio digna.*

si comparetur ad participantia ipsum se habet, vt formale ad materialia, si comparetur ad lumẽ sub quo aspicitur se habet vt materiale ad formale, ita Deus ad duo comparari potest primo ad participantia ipsum aliqualiter (dictum enim est omnes creaturas participare aliqualiter diuinitatem) & sic comparatur, vt formale ad materiale, & sic est obiectum formale fidei, quatenus nihil cadit sub fide nisi in ordine ad Deum vt D. Thom. testatur & in hoc sensu dictum est à nobis Deum esse obiectum formale fidei.

Secundo modo comparatur ad rationem formalem, sub qua attingitur à fide, quæ est ipsa met reuelatio, aut testificatio diuina, & sic comparatur vt materiale ad formale, & vt sic non est obiectũ formale fidei, sed materiale & in hoc sensu loquitur D. Thomas cum dicit Deum esse subiectum materiale fidei, quod nobis non aduersatur, vt patet ideo, &c. D. Thom. 3. sent. d. 24. quæst. 1. art. 1. quæstiuncula prima.

Obiectio grauis.

CÆterum huic vltimæ conciliationi obstare videtur D. Thom. de veritate quæstione decimaquarta articulo octauo in responsionibus argumentorum præsertim ad quintum, ibi enim scribit in hunc modum: veritas prima, (inquit) se habet in fide, & vt medium, & vt obiectum, vbi indicat primam veritatem non tantum se habere ad fidem vt quo, sed etiam vt quod, non tantum secundum rationem obiecti vt obiectum est, sed etiam secundum rationem obiecti, vt res est.

Et secunda secundæ quæstione prima articulo sexto in responsione ad secundum apertius hoc repetens sic scribit, ratio formalis (inquit) obiecti fidei potest accipi dupliciter, primo ex parte ipsius rei creditæ, & sic ratio formalis omnium credibilium est vna, scilicet veritas prima, alio modo potest accipi ratio formalis credibilis ex parte nostri, & sic ratio formalis credibilis est, vt sit non visum.

Vbi clare docet rationem obiecti fidei, vt res est esse veritatem primam, & non Deum contra id, quod antea docuerat, rationem verò obiecti, vt obiectum est esse ly non visum, & non primam veritatem, vt antea dixerat, ergo male dictum est D. Thomam velle primam veritatem non esse obiectum, sed medium fidei, & esse rationem subiecti non, vt res, sed est, tantum vt subiectum est.

Respondetur vltimam conciliationem deseruire testimonio ex secunda secundæ in quo fiebat vis in argumento, testimonium autem ex disputatis nunc adductum, & illud aliud ex secunda secundæ exponi debet altero trium modorum iam declaratorum, & sic expositum non aduersatur dictis. ideo &c.

Controuersia Vigesimaquarta.

Vltra obiectum formale adæquatum continentiæ, datur ne in Theologia aliud obiectum adæquatum euidentiæ, vt placet Scoto? si datur quod nam est? Deus? Aliquid creatum? vtrumque simul? quid? & supposito quod Deus, sub qua nam ratione est? infinitatis? entitatis? Deitatis? sub qua? cum in Deitate virtualiter contineantur omnia scibilia, est ne Theologia qualibet de omnibus scibilibus, ita vt per eam quilibet Theologus dici possit omniscius? & si non de omnibus est, sed de aliquibus determinatis duntaxat, quæ causa est, quod sit de his, potius, quam de illis? quid sentiunt Doctores? quid resolute tenendum est?

DOCTORVM SENTENTIAE.
Caput Primum.

Scotus in prologo quæstione tertia post medium distinguit de duplici subiecto, scilicet cõtinentiæ, & euidentiæ simul, & euidentiæ tantum (quod vtrũque quid sit, in superiori controuersia explicatum est) & dicit in Theologia secundum se vt in Deo & vt in Beatis, non esse aliud subiectũ continentiæ, aliud euidẽtiæ, sed Deum vt Deus est esse vtrumque subiectum, continentiæ quidem, quia continet omnes veritates Theologicas, euidentiæ verò, quia in Deo, & in beato causat cognitionem euidentem de veritatibus Theologicis. *Scotus.*

In Theologia verò viatrice subiectum continentiæ (ait) est Deus, vt Deus est, quia ille solus continet omnes veritates Theologicas, non autem est subiectum euidentiæ, quia non causat in viatore Theologiam euidentem, sed illud est Deus sub ratione infiniti, quia pro statu viæ conceptus infinitatis est prior, & notior qui habeatur de Deo secundum regulam ordinariam.

Tartaretus, Lechetus, Basolius, & Alij insudant magnopere, vt suum præceptorem explicent, omnes tamen Doctores communiter reijciunt hanc Scoti obiectorum adæquatorum sm̃ euidentiã, & secundum continentiam multiplicationem veluti sine necessitate confictam. *Tartaretus. Lechetus. Basolius.*

Deinde in fine quæstionis statuit Theologiam secundum se, esse de omnibus cognoscibilibus, & quantum ad omnia, quia eius obiectum, scilicet Deus virtualiter continet omnia, & quantum ad omnia proinde in intellectu sibi proportionato causare potest notitiam omnium, & quantum ad omnia, & quia talis intellectus proportionatus est solus intellectus diuinus, vt constat, ideo Theologia Diuina, & Theologia secundum se, est de omnibus cognoscibilibus, & quantum ad omnia.

Et in Deo non est alia scientia, quam Theologia, nec de rebus habet Deus aliam scientiã, quam Theologicam, tum quia habet illam virtute obiecti

cti Theologici, tum quia intellectus Diuinus ob eius infinitatem natus non est moueri ab alio obiecto, quam infinito, quod est sola Deitas.

In intellectu verò beato Theologia (ait) nõ est de omnibus cognoscibilibus quantum ad omnia, sed de aliquibus determinatis, quia Deus pro sua libertate non omnia, sed aliqua determinata ei ostendit, de possibili tamen posset esse de omnibus quia essentia, quam cernit virtualiter continet omnia, & Deus potest illi omnia manifestare, quia finita sunt.

Quod quando cõtingeret, adhuc beatus posset habere alias scientias à Theologia, quia homo moueri, & actuari natus est à subiectis earum, ideo de illis haberet duplex genus cognitionis scilicet cognitionem Theologicam, virtute obiecti Theologici, & cognitionem in proprio earum genere scilicet metaphisicam, logicam, &c.

Theologia aũt viatrix, de facto non est de omnibus cognoscibilibus, sed solum de his, quæ Deus pro sua libertate reuelare voluit, & sunt omnia contenta in sacra scriptura, & quæ ex illis eliciuntur, nec de possibili (secũdum legem ordinariam) potest esse de omnibus quãtum ad omnia, ob defectum tum intellectus nostri, tum nostræ Theologiæ, licet possit esse de omnibus quantum ad aliqua, scilicet quantum ad respectus, quos habẽt ad Deum vt principium, & finem, hactenus Scotus.

Doctores innominati. Alij è diametro volũt quamlibet Theologiam (etiam viatricem) esse de omnibus scibilibus, & mouentur non despicabili ratione, statutum est aiunt, in superiori controuersia, Deum esse formale Theologiæ obiectum, Deitatem esse rationem formalem subiecti Theologici, quia illa continet oĩa Theologalia, & eius participatione cadunt quæcunque cadunt sub consideratione Theologica.

Tũc sic. Omnia entia participãt aliqualiter Diuinitatem, omnia enim sunt effectus Dei, & participationes quædam entitatis, & perfectionis Diuinæ, omnia sunt conformia diuinis Ideis, omnia attributionem habent ad Deum, vt ad principiũ, & finem, vt patet, ergo omnia entia pertinent ad quamcunque Theologiam, & sic Theologia secũdum se, & vt in Deo, non est amplioris ambitus quam sit in beato, & in viatore.

Probatur consequentia; quælibet scientia extendi potest ad omnia participãtia rationem formalem sui subiecti, sed Deitas est ratio formalis obiecti cuiuscunque Theologiæ vt statutum est, & in ea omnia virtualiter continentur, & illam aliqualiter omnia participant, vt declaratum est, ergo quælibet Theologia æque extendi potest ad omnia entia, & ad omnia cognoscibilia, quod erat intentum.

Item aut Deus sub absoluta Deitatis ratione est subiectum cuiuscunque Theologiæ, aut non, sed sub ratione Deitatis contractæ ad aliquas certas veritates, si secundum, ergo falsa decisio facta in superiori cõtrouersia, qua dicebatur, Deum sub absoluta Deitatis ratione esse subiectum, si primũ procedit discursus factus proximè, quod quælibet Theologia sit æque de omnibus scibilibus, & ita, &c.

Henricus. Henricus quollibeto tertio queſtio. nona tenet nullam Theologiam (nec etiam diuinam formaliter loquendo) esse de omnibus scibilibus, sed solum de pertinentibus per se, & directe ad Deitatẽ, vt sunt essentia, supposita, proprietates, & similia, de alijs autem rebus notitia, quam Deus habet, nõ vult esse Theologiam, sed metaphisicam de metaphisicalibus, mathematicam de mathematicalibus, logicam de logicalibus, & sic de alijs.

Fundamentum Henrici est, nam sicut metaphisica est notitia, quam ens metaphisicum de se aptũ est parere in intellectu sibi proportionato, & logica notitia, quam ens logicum de se parere potest, & sic de alijs, ita Theologia est notitia, quam Deitas de se parere potest in intellectu sibi proportionato, obiectum enim vnà cum intellectu est parens scientiarum vt constat.

Sed metaphisicalia, mathematicalia, & alia entia creata, tametsi contineantur in Deo virtualiter, tamen distinguuntur formaliter ab illo, & vt sic distinctæ, Deitas, & creatura pariunt notitiam sui ipsarum vt prætactum est, ergo notitia, quã Deitas de se parit Theologia vocanda est, & est formaliter alia scientia ab ea, quam aliæ creaturæ de se pariunt, quæ vocatur metaphisica mathematica, logica &c.

Licet identice, & quasi materialiter sint eadem cognitio ergo Theologię formaliter loquendo, nullibi (nec etiam in Deo) est de omnibus scibilibus, sed solum de Deitate, & de omnibus pertinentibus directe ad illam. Quid Thomistæ sentiant ex dicendis fiet manifestum.

Quomodo cum Deus sub absoluta Deitatis ratione continente virtualiter omnia, sit cuiuscunque Theologie adaquatum obiectum, tamen non quælibet Theologia sit æque de omnibus sed vna de pluribus alia adaquatione postulante, vt quantum obiectum extenditur tantum & scientia ipsa extendi queat?

Aduertendo ergo primum totam summam negotij presentis huc reduci, nimirum quo modo Deus sub absoluta Deitatis ratione, continente omnia sit formale cuiuscunque Theologiæ, obiectum, s. Theologiæ, Diuinæ, Beatæ, & viatricis, & tamen non quælibet Theologia sit de omnibus scibilibus, adæquatione in eo cõsistente, vt quantũ obiectũ extenditur, tantũ extendatur & scientia ipsa. Explicandum ergo est primo quid sit Deum sub absoluta Deitatis ratione esse Theologię subiectum, deinde vtrum eodem modo sub absoluta Deitatis ratione, Deus sit cuiuscunque Theologiæ obiectum formale, & inde à fundamentis habebitur veritas quæ desideratur.

Trifariam intelligi potest Deum esse Theologię obiectum sub absoluta Deitatis ratione, nempe sub absoluta à respectu ad aliud, sub absoluta à contractione formali, & sub absoluta à contractione modali, contractiones singulę in quo consistant & inter eas quid intersit? ex quibus bene penetratis pendet intelligentia omnium dicendorum, & dicibilium in hac materia.

Aduertendum secũdò trifariam intelligi posse Deum sub absoluta Deitatis ratione esse Theologię obiectum, primo vt absolutum distinguitur contra relatiuum, & sic sensus est, Deus absolutè est subiectum, idest Deus nõ vt stat sub relatione ad aliud, puta sub relatione glorificatoris, vel iustificatoris (vt aliqui crediderũt) sed vt stat sub Deitatis ratione, quæ absoluta est, non relatiua ad aliud, est Theologiæ subiectum.

Secundò vt absolutum distinguitur contra contractum formaliter, & sic sensus est, Deus absolute est subiectum, idest Deus sub Deitatis ratione accepta in sua amplitudine includente omnia, & non cõtracta ad aliquam angustiorem rationem puta sapientiæ, bonitatis, infinitatis, entis necesse

esse

esse,& similia (vt multi crediderunt) est, Theologiæ obiectum.

Deitas enim de se includit omnia (vt suo loco declarat Caietanus, qua ratione Damascenus appellat eam Oceanum entitatis, & pelagum perfectionis sapientia autem bonitas, & similia nó sic, sed sapientia formaliter importat naturam sapiétiæ,& non amplius, iustitia naturam iustitiæ,& nó amplius,& sic de alijs,ideo cum Deitas consideratur sub ratione sapientię,vel iustitiæ,consideratur vt contracta.

Cum verò consideratur secundum se,vt Deitas est,consideratur in tota sua amplitudine absolutè & formaliter,sicut & cum animal consideratur in tota sua amplitudine,dicitur considerari absolutè cum verò consideratur vt est in speciebus minus vniuersalibus dicitur considerari contractè.

Tertiò vt absolutum distinguitur contra contractum modaliter,& tunc sensus est,Deus, absolutè est subiectum,idest Deus non cótractè,ad aliquem certum modum cognitionis, nec ex parte luminis,per quod cognoscitur,nec ex parte veritatum de eo cognoscibilium, est Theologiæ subiectum.

Contractio memorata in secundo membro,vel sensu fit ex parte Dei in se ipso, seu secundum rationem formalem in eo existentem, vt patet,propterea quidam appellant eam contractionem formalem,ex parte subiecti,vt res est. Secunda contractio fit secundum aliquid,quod non est in Deo formaliter,sed in ipso sciente, lumen enim & modus cognoscendi est in cognoscente, nó in obiecto cognito, ideo quidam appellant eam contractionem ex parte scientis,seu ex parte subiecti, vt subiectum est, non vt res est, explicandum ergo est án Deus sub absoluta Deitatis ratione omnibus præfatis modis sit, cuiuscunque Theologiæ obiectum.

Cum dicitur Deus esse cuiuscunque Theologiæ obiectum sub absoluta Deitatis ratione non intelligitur id vniformiter, sed difformiter ita, Theologię secundũ se, & vt in Deo Deus est obiectũ sub Deitatis ratione absoluta, & à respectu ad aliud, & à contractione formali,& à contractione modali Theologia beatę, & viatricis, est obiectũ sub Deitatis ratione absoluta quidem et à respectu ad aliud, & à contractione formali, non autem à contractione modali, disparitatis ratio pulcherrima petita ex D.Thoma Cur philosophia,de ente mobili non attingat omnia attingibilia tametsi ens sit eius obiectum adæquatum acceptum in tota sua amplitudine?

Nota 3. ADuertendum tertiò Theologiam esse triplicem.s. Diuinam,beatam,& viatricem, quę singulæ quid sint explicatũ est, in superioribus controuersijs addi potest Theologia secundum se ipsam,idest quæ instar generis abstrahit ab omnibus præfatis Theologijs,veluti & animal abstrahit ab homine boue & leone, cum ergo nó sit vna tantum Theologia sed plures illæq; diuersę speciei.

Cum dicitur Deus esse cuiuscunque Theologiæ obiectum sub absoluta Deitatis ratione necessario id non eodem modo,sed diuersis modis intelligẽdum est,sicut & sub diuerso non sub eodem lumine,sub diuersa,non sub eadem ratione formali est singularum Theologiarum adæquatum obiectũ vt in controuersia de Theologiæ vnitate declarabitur.

Si ergo sermo sit de Theologia secundum se, vel vt est in Deo, sic Deus est obiectum formale illius sub absoluta Deitatis ratione omnibus modis in superiori notabili narratis,scilicet absoluta à respectu,absoluta à contractione formali, & absoluta à contractione modali.

Si autem sermo sit de Theologia beata,vel viatrice, sic Deus est obiectum formale earum, sub absoluta Deitatis ratione duobus modis dumtaxat,scilicet absoluta à respectu, & à contractione formali,nó autem à contradictione modali, vt in superiori not. explicatum est.

Fundamentum horum est quia secundum D. Thom. de veritate quæstion. 14. articulo octauo ad decimumsextum,consideratio tantum extéditur, quantum extéditur efficacia principij, medij, & luminis, sub quo scientia procedit, vt philosophia tantum extenditur circa ens mobile subiectũ eius,quantum extenditur lumen physicum, & virtus principiorum naturalium,ex quibus procedit, modo Deus sub Deitatis ratione est subiectum cuiuscunque Theologiæ vt dictum est. *Regula. D.Thom. illustris.*

Lumen sub quo attingitur in Theologia secundum se,& vt in Deo,est lumen Diuinum per essentiam adæquans per omnia ipsam Deitatem,vt patet,lumen sub quo attingitur in Theologia viatrice,& beata est lumen diuinum per participationé finitum,& deficiens supra quam dici potest à Deitatis celsitudine,ergo in Theologia secundum se, & vt in Deo,Deitas remanet absoluta planè idest non contracta,nec ad respectum aliquem, nec ad aliquam rationem formalem,nec ad aliquem determinatum modum cognitionis,nec ad aliquem determinatum numerum veritatum de Deo cognoscibilium,& sic Deus sub absoluta Deitatis ratione omnibus modis est præfatæ Theologiæ obiectum.

In Theologia autem viatrice, & beata Deitas non remanet quidem contracta ad aliquem respectum, vel ad aliquam rationem formalem, quia vt in superiori controuersia demonstratum est,nihil aliud à Deo,& sub Deitatis ratione,& qua Deitas est,non qua creatrix,vel bona,aut infinita,potest esse Theologiæ subiectum.

Tamen remanet contracta quo ad modum cognitionis, & quo ad numerum veritatum cognoscibilium,quia cum lumen ea sub quo procedit finitum sit,modus quoque cognitionis,& numerus de Deo cognoscibilium finita sint necessarium videtur,veluti, & ens naturale absolutè est formale philosophiæ obiectum, tamen philosophia non attingit de illo omnia de eo cognoscibilia,sed solũ quæ cognoscibilia sunt ex principijs physicis, & per lumen physicum ex quo procedit.

Si autem procederet per lumen adæquans omnifariam ipsum ens mobile, attingeret omnia cognoscibilia absolutè de illo, verissimum ergo est id quod dicebam, quod Theologia secundum se, & vt in Deo obiectum formale,est Deus sub absoluta omnifariam Deitatis ratione, absoluta inquã & à respectu, & à contractione formali ex parte scibilis,& à contractione modali ex parte scientis, obiectum autem Theologiæ beatę,& viatricis est Deus sub absoluta Deitatis ratione,non omnifariam, sed solum à respectu, & à contractione formali, non vero à contractione modali vt supra.

In

In qualibet scientia obiectum duplex, nempe materiale & formale. Auctoris speculatio detegens Scoti distinctionem de obiecto adaequato continentiae & non euidentiae in neutrum praefatorum obiectorum cadere posse, quidquid sit de distinctione Scotica illa haudquaquam contra D. Thomam procedit.

Nota 4. ADuertendum quartò obiectum cuiuscunq; scientiae esse duplex, nempe materiale, & formale (vtrunq; quid sit in superiori contr. explicatum est) est ergo difficultas, quãdo Scotus dicit in Theologia viatrice vltra obiectum adaequatum continentiae dari aliud obiectũ adaequatum euidentiae, de quo obiecto loquatur de materiali ne, an de formali, de materiali non, quia Deus vt infinitus, non est obiectum materiale adaequatum nostrae Theologiae, considerat enim innumera alia, quae non sunt, nec infinita, nec Deus.

Et quãdo dictum Scoti trahi posset ad bonum sensum, de obiecto materiali intellectum, nõ esset nec ad rem nec contra D. Thomam, quia tractatur hic cum D. Tho. de obiecto formali adaequato Theologiae non de materiali: de obiecto autẽ formali multo minus, quia vt ipsemet Scotus in quaestione de Theologiae obiecto egregie probat, nihil aliud quam Deus, & sub Deitatis ratione potest esse formale, & specificatiuum cuiuscunque Theologiae obiectum, ob rationes in controuersiae decisione adducendas.

Si dicatur autẽ loqui de aliquo alio obiecto, nec materiali, nec formali, alijs doctoribus incognito, & soli Scoto manifesto, praeter quam quod hoc est voluntarium, non est contra D. Thomam quia D. Thomas peripatetico lacte educatus, non agnoscens aliud scientiae obiectum, cum alijs Doctoribus, quam materiale, & formale, quando statuit Deum (vt Deus est) esse obiectum Theologiae loquitur de obiecto adaequato formali, vt praetactum est.

Non apparet ergo in quo sensu praetendat aut praetẽdere possit Scotus introducere in Scholis hoc suum nouum genus obiecti adaequati euidentiae, & non continentiae: in quocunque tamen sensu id intelligat iam dixi hoc non esse cõtra D. Thomã, nihilominus exercitij gratia lector haudquaquã grauabitur audire quid sentiam, & ego in hac re.

CONTROVERSIAE DECISIO
Caput Secundum.

SIt ergo conclusio respõsiua quaesito. Vltra obiectum continentiae non datur aliud obiectum euidentiae (vt Scotus putat) sed idem est obiectum vtroque modo in qualibet scientia. Deus sub Deitatis ratione est obiectũ formale adaequatum, & euidentiae, & continẽtiae simul in qualibet Theologia, quando tamen obiectum euidẽtiae in Theologia viatrice aliud esse deberet ab obiecto cõtinẽtiae, illud non esset Deus sub ratione infinitatis (vt Scotus dicit) sed esset Deus sub ratione, vel Deitatis, vel primae veritatis, & similia, Theologia secũdum se, & vt in Deo, est de omnibus scibilibus quantum ad omnia, proinde per illam Deus est omniscius, & non habet de rebus aliam scientiam, quam Theologiam, nec in eo est ea scientiarum diuersitas, & distinctio, quae est in nobis, puta metaphisica pro metaphisicalibus, logica pro logicalibus, & sic de alijs, sed per vnam tantum sciẽtiam quae Theologia vocanda est scit, & se ipsum, & omnia alia quantum ad omnia: Theologia vt in beato, & in viatore, nec de facto, nec de possibili est de omnibus scibilibus, sed solum de Deitate, & de per se pertinentibus ad Deitatem, qualia sunt omnia quae reperiuntur in Deo formaliter, vt personae, attributa &c. & praeterea, est et de aliquibus creaturis determinatis, quae determinatio oritur ex duobus, nẽpe ex finito vigore, tum intellectus creati, tam luminis Diuini, quo actus videndi, vel Theologizandi elicitur, secundo ex libertate Diuinae voluntatis volentis manifestare non omnia, sed haec potius, quam illa probantur singula.

Non datur obiectum adaequatum euidentiae distinctum ab obiecto adaequato continentiae (& si datur) illud in Theologia viatrice non est Deus sub ratione infinitatis (vt Scotus vult) sed potius Deus sub Deitatis, primae veritatis, & similiũ ratione. Varij Auctoris discursus contra Scotistas, ex Scotistis ipsis petiti detegentes illorum in suis dictis inconstantiam.

ET quidem quod non detur obiectũ adaequatum euidentiae distinctũ cõtra obiectum adaequatũ continẽtiae (& si datur) illud in Theologia viatrice non sit Deus sub ratione infinitatis sed potius Deus sub ratione Deitatis vel primae veritatis aut aliquid aliud simile probatur cõtra Sco. Sequentibus rationibus primum. In fide non fit ista distinctio de subiecto continentiae, & de subiecto euidentiae, ob obscuritatem quam essen taliter includit, sed Theologia secundum Scotum, & eius discipulos praesertim Fabrum locis infra citãdis, est ipsamet fides, & includit essentialiter obscuritatem, ob quam dicunt implicare eam remanere in patria, sicut & fidem ergo. 1. Ratio. Scotus. Faber.

Secundo Scotus in 3. dist. 24. tenet omnia Theologalia esse aeque credita, certa, & in euidentia, & propter hoc negat Theologiam esse scientiã, quia scientia debet procedere ex principijs notioribus cõclusionibus 1. post. id quod valde exagerat Faber in prolog. disputatione sexta per totam, sed praesertim capitulo secundo numero 16. & per hoc nititur soluere Thomistarum rationes, quas ibi examinat, ergo contradictoriè dicunt nunc Theologalia esse inaequaliter nota, & conceptum infinitatis esse prioremac notiorem alijs omnibus conceptibus Dei, & ob id esse subiectum euidentiae. 2. Ratio. Scotus. Faber.

Tertiò aut hic agitur de notitia cõceptuum diuinorum naturaliter habita, aut de habita super naturaliter id est per Dei reuelationem, si primum hoc ab re est, talis enim notitia pertinet ad metaphisicam non ad Theologiam viatricem, vt patet, testante Scoto vbi supra Theologiam esse de his quae soli Deo naturaliter cognita sunt, praeter quã quod intra latitudinem naturaliter cognoscibiliũ de Deo, falsum est infinitatem esse notiorem alijs eius praedicatis. 3. Ratio.

Omnes enim ferè philosophi confitentur Deũ esse, ens, substantiam, spiritum, primum motorẽ, intellectiuum, bonum, verum, & similia, qui tamẽ nõ omnes confitentur illum esse infinitum, vt patet ex 12. met. immo multi contendunt nec Aristotelem ipsum, nec commẽtatorem agnouisse Deũ, vt infinitum intensiue extensiue sed tantum & secundum durationem, de quo nihil ad praesens. Scotus.

Si detur secundum, ergo omnia Theologalia sunt reuelata, & omnibus aeque assentimur propter diuinam reuelationem secundum Scotũ vbi supra, ergo infinitas, vt reuelata, nõ est notior alijs Dei conceptibus itidem reuelatis proinde nequit notificare alia Theologalia, ergo contra seipsum dicit

dicit nunc Scotus infinitatem esse subiectum euidentiæ scilicet notificans Theologalia, quia est notior illis.

4. Ratio. Quartò, quando esset statuendum, aliquod subiectum euidentiæ, & non continentiæ, illud non esset infinitas, sed potius reuelatio Diuina certificans seu notificans omnia Theologalia, quibus vt reuelatis assentimur secundum Scotum, vel Deus vt est prima veritas, ob cuius infallibilem testificationem assentimur omnibus Theologalibus vt mox referetur ex Scoto, infinitas enim tantum abest quod notificet alia Dei attributa, vt alia cognoscantur, & concedantur ab omnibus, infinitas intensiua ab omnibus non concedatur, vt supra, ergo falsò dicit Scotus Deũ sub ratione infiniti esse obiectum euidentiæ in Theologia viatrice &c.

Quoniam vero omnia adducta argumenta sũt ad hominem, scilicet ad Scotum ipsum, vt lector securior sit, de his, quæ scribo, referam verba formalia Scoti in quibus omnia fundantur.

In tertio ergo sent. dist. 24. quæst. 1. post mediũ lit. G. sic scribit, si dicatur, inquit, quod aliquando in sacra scriptura probantur multa diffiniendo, & arguendo, vt paulus definit fidem, quod est substãtia &c. & arguit quod nos resurgemus, quia Christus resurexit, & Ioannes arguit quod nos debemus diligere Deum, quia ipse prior dilexit nos, dico (ait) quod ipsius argumenti proprium est probare aliquid, quod aliter est dubium, ita quod conclusioni consentiatur propter argumentum, nunc autem credo conclusioni argumenti Pauli, quod resurgemus, sicut & præmissæ, & non propter præmissam, Paulus enim quandoque iurauit, & quandoque non, & tantum debet credi illis pro quibus non iurauit, sicut alijs pro quibus iurauit.

Et paucis interiectis, huiusmodi, inquit, argumẽta proprie non probant, per consequens nec scientiam faciunt, quia conclusio non potest habere maiorem certitudinem, quam principium, & ideo conclusio est credita, sicut & principium, pondera diligenter huius auctoris verba, & perspicies tum efficaciam rationum quas feci, tum contradictionem manifestam in dictis eius, in allegatis enim verbis vult vnum Theologalium non esse notius alio, nunc vero vult infinitatem esse notiorẽ alijs attributis, & propterea esse obiectum euidentiæ quæ est contradictio manifesta vt patet vnde &c.

An infinitas sit notior omnibus alijs attributis Dei vt Scotus vult?

5. Ratio. QVintò aut agitur hic de conceptu infinitatis quo ad an est, aut quo ad quid est, si primum falsum est infinitatem esse notiorem alijs conceptibus Dei, quatenus enim reuelati omnes sunt æque noti, vt nuper ex Scoto relatum est, quatenus vero naturaliter cognoscibiles, Deum esse est quasi per se notum, iuxta illud Damasceni in primo libro, scientia existendi Deum, est naturaliter omnibus insita, & similiter Deum esse primum motorem, intellectualem, substantiam &c. omnes ferè vnanimiter confitentur. At esse infinitum non omnes concedũt lis imò adhuc sub iudice est apud philosophos, vt paulo superius prætatum est.

Si secundum supponitur falsum, quod scilicet habeatur naturaliter, vel supernaturaliter quidditatiuus cõceptus de Deo, vt infinitus est, regulariter enim loquendo, non habetur, sicut non habetur nec vt Deus est, ideo si Deus, vt Deus, nequit esse subiectum euidentiæ propter ea, quod vt sic non est quidditatiuè cognitus, eandem ratione nõ poterit esse, nec vt infinitus est, & sic vel non dabitur subiectum euidẽtiæ in Theologia, quod est intentum, vel si datur illud erit Deus, vt Deus, quo pacto præuenit infinitatem, & continet virtualiter omnia Theologalia, & non Deus vt infinitus, vel nõ erit maior ratio, cur sit Deus (qua infinitus) quã Deus vt Deus est, & sine necessitate multiplicabũtur subiecta in scientijs contra id, quod Scotus docet, & ita &c.

Vtrum infinitas sit prima radix euidentiæ, omnium demonstrationum Theologalium? cur per infinitatem potius dissuadeantur quam suadeantur multa Theologalia de Deo?

SExtò non apparet, quomodo conceptus infinitatis possit esse radix euidentiæ omnium demonstrationum Theologalium, seu ratio per quam omnia Theologalia de Deo demonstrẽtur, nam conceptus eius, quoad an est (vt habetur naturali lumine) est incertior alijs cõceptibus Dei, vt probatum est, vt habetur per Diuinam reuelationem, est æque certus ac notus alijs vt Scotus concedit. 6. Ratio.

Conceptus (quoad quid est) non habetur à puro viatore, vt nunc dicebatur, & si formetur aliquis conceptus à posteriori, & ab effectu, similis formari potest, & de Deitate, & de alijs & sic ille de Deitate, veluti vices gerẽs prioris ac perfectioris quidditatiui conceptus Dei, virtualiter continentis modo suo omnia Theologalia, erit ratio per quam omnia Theologalia de Deo demonstrẽtur, & non ille formatus de infinitate, &c.

Septimò infinitas potius dissuadet, quã suadeat multa Theologalia de Deo, aut certe non est apta ea suadere, alia aũt Dei attributa sic, ergo nequit esse ratio per quã oia Theologalia de Deo demonstrentur, ostendo antecedens, omnes hæ sunt veritates Theologiæ, Deus aliquos prædestinat, aliquos reprobat, Deus in tempore non ab æterno creauit vnum mũdum, non plures, Deus est vnus, & in tribus, non in pluribus aut paucioribus suppositis, & similia. 7. Ratio.

Spectata autem infinitate habetur totum oppositum horũ, nẽpe quod Deus potius creauerit plures, quam vnum mũdum, & potius ab æterno quã in tempore, quod sit in longe pluribus quam in tribus suppositi, svt suo loco argui solet, vel saltim ex infinitate ratio reddi nõ potest, cur potius in tempore, quam ab eterno, potius vnum, quam plures mundos creauerit, cur in tribus, non pluribus, aut paucioribus suppositis sit, cur hos prædestinet illos reprobet.

Bene verò hæc suadẽtur ex alijs Dei attributis, puta ex eius bonitate sapientia intellectualitate, & similibus, vt suo loco declaratur, ergo remanet verissimum quod infinitatis conceptus, quomodolibet acceptus nequit esse ratio per quã Theologalia demonstrentur de Deo, subinde nec subiectum euidentiæ, magis quam conceptus Deitatis, vt declaratum est & ita, &c.

Et per hæc explosa manent ea, quæ Faber scribit in prologo disputatione quarta capitulo quarto numero 33. quæ non refero propterea quod (quicquid sit de hoc subiecto euidentiæ) illud, vt dixi non est contra D. Thomæ positionem, & etiam quia rationes quas ego adduxi sunt longe diuersæ ab his quas ille ibi soluere adnititur. Faber.

Theo-

Theologia secundum se, & vt in Deo est de omnibus scibilibus, proinde in Deo non est ea scientiarũ multiplicitas, quæ est in nobis, sed per vnam & eandem scientiam (quæ Theologia vocatur) cognoscit omnia & quantum ad omnia contra Henricum. Cur Deitas exactè cognosci nequeat, quin faciat cognoscere omnia? qua adæquatione Deitas sit obiectum adæquatum intellectus diuini? adæquatione communitatis, an causalitatis? cur implicet in terminis deitatem esse obiectum adæquatum intellectus diuini & nõ parere in eo cognitionem omnium cognoscibilium?

QVod autem Theologia vt in se, & vt in Deo sit de omnibus scibilibus subinde in Deo non sit ea scientiarum multiplicitas, quæ est in nobis puta met. pro metaphisicalibus logica pro logicalibus & sic de alijs sed per vnam, & eandem scientiam quæ (Theologia vocatur) cognoscat, & omnia, & quantum ad omnia probatur contra Henricum.

Discursus pulcher pro conclusione. Nam Theologia secũdum se est notitia, quã Deitas de se parere põt in intellectu sibi proportionato, sed Deitas nequit exactam cognitionem sui parere, quin faciat cognoscere omnia, & quantum ad oĩa, & intellectus diuinus est proportionatus Deitati sm̃ se acceptę, quia sicut Deitas est infinitæ continentiæ, & cognoscibilitatis, ita intellectus est infiniti vigoris, & cognoscitiuitatis vt patet ergo Theologia sm̃ se, & vt in Deo, est de omnibus cognoscibilibus, & q̃tũ ad omnia, subinde in Deo nõ est plusquam vna sciẽtia, quæ Theologia vocatur, per quam Deus cognoscit, & se ipsum, & omnia alia quantum ad omnia.

Vnde metaphisica, mathematica, logica, & aliæ sciẽtiæ, quæ in nobis distinctæ sunt, in Deo non reperiuntur nisi forte eminẽter. Maior nota, Minor probatur, tũ quia Deus nõ est exacte cognoscibilis, nisi cognoscatur quantũ ad oĩa attributa puta potẽtię, sapientiæ, &c. quantum ad ideas, & sm̃ quod est omnium exemplar quãtum ad oĩa, quod requirit cognitionem omnium, quantum ad omnia vt patet.

Tum quia Deitas est obiectum adæquatum Diuini intellectus, non adæquatione cõmunitatis, & prędicationis (est.n. quid singulare, & non prędicatur de omnibus cognitis à Deo) sed adæquatione causalitatis & virtutis, quia.s. causat cognitionẽ omniũ cognoscibiliũ in Diuino intellectu, vt late ꝓbat Capreolus in 1.d.35.q.2. in responsionibus argumentorum contra primam, & plaudit Scotus vbi supra inter disputandum contra Henricum. *Capreolus* *Scotus.*

Sublato autẽ quod Deitas causet cognitionẽ omnium cognoscibilium in intellectu diuino, nõ remanet obiectũ adæquatũ illius, adæquatione virtutis & causalitatis vt patet ergo necessario causare debet notitiam omnium rerum, & sic habetur intentum.

Tum quia Deitas continet oĩa creata, & creabilia quantũ ad oĩa, est.n. causa prima vniuersalissima omnium rerũ quãtũ ad oĩa, vt patet, omnipotens infinite virtutis &c. ergo oĩa creata, & creabilia virtualiter cõtinẽtur in illa, ergo nequit exacte cognosci, nisi attingatur eius omnipotentia, & virtus infinita, & oĩa quæ in ea continentur, virtus.n. non perfecte cognoscitur nisi cognitis omnibus, quę in ea continentur, & ad quæ extendi potest, ergo de primo ad vltimum Deitas nequit exactam cognitionem sui parere, quin pariat, notitiam omnium & quantum ad omnia, & ita &c.

Cum res quæ sunt in Deo, à Deo formaliter distinguantur, cur non pariant in intellectu diuino scientiam ab ea, quam Deitas parit (& Theologia vocatur) formaliter distinctam? ita vt etiam in Deo verificetur, quod pro metaphisicalibus reperiatur vera metaphisica, pro mathematicalibus vera mathematica, & sic de alijs (si non realiter vt in nobis) saltim formaliter a Theologia distincta? speculationes variæ.

NEc prodest effugium Henrici quod.s. licet oĩa contineantur in Deo tñ distinguntur ab illo formaliter, & vt sic distincta parere possũt sui cognitionẽ, aliam formaliter ab ea, quam Deitas parit, quæ Theologia vocatur, proinde etiam in Deo reperiri possunt metaphisica, mathematica, & alię sciẽtiæ formaliter distinctæ perinde atque in nobis.

Non prodest inquam, tum quia ista scientiarum multiplicitas non videtur consentanea simplicitati, & eminentiæ scientiæ diuinæ, cui sm̃ regulas Areopagite competit vt vna formaliter existens, extendatur ad omnia, ad quæ notitia creata distincta in plures scientias extenditur. 1. *Ratio.*

Quanto.n. virtus est altior, tanto est simplicior, & ad plura se extendens, inquit magnus Areopagita, & patet in sensu communi, qui vnus existens extenditur ad omnia, ad quæ extenduntur quinque sensus externi, & similiter intellectus extenditur ad omnia ad quæ sensus diuersi extenduntur.

Tum quia videtur Henricus ponere, q̃d res vt distinctę formaliter à Deitate moueant diuinũ intellectum, & causent suam notitiã in illo, illumque cõstituant quodãmodo in actu & supponant illũ in potentia ad notitiam quam in eo parere possunt, in eo.n. signo naturæ quo concipiuntur causare cognitionẽ sui in intellectu, videtur intellectus esse in potẽtia ad talem cognitionẽ & similia quæ vilificant Diuinũ intellectũ, & reddunt illum pendentẽ in cognoscendo ab alijs à se formaliter quod absonat ergo. 2. *Ratio.*

Tum quia sm̃ Henricum Deitas non esset obiectũ adæquatum, & primũ Diuini intellectus, sed aliquid commune Deitati, & Creaturæ, cõtra communẽ sententiam; patet: nam quãdo aliqua potentia actuatur à pluribus obiectis, & à singulis, virtute singulorum propria, nullum illorum est eius obiectũ adæquatũ, sed aliquid aliud illis cõmune, vt quia occulus actuatur à viridi, & à rubeo, à singulis virtute propria singulorum, neutrum illorum est eius obiectum primum, & adæquatum, sed Color vtrique communis. 3. *Ratio.*

Secundum Henricũ aũt intellectus Diuinus actuatur à Deitate, & à rebus (vt à Diteate formaliter distingnuntur) proinde à singulis, virtute propria singularum, seu non virtute alterius, ergo neutrũ eorũ est subiectum eius adæquatum, sed aliquid illis commune, quod erat absurdum probandum.

Tum quia intellectus Diuinus est infinitus, vt patet, ergo perfici nequit, nisi ab obiecto infinito, qualis est sola Deitas, non aũt res, vt ab illa distinguuntur formaliter, nihil.n. ꝑficitur ab inferiore se ergo, &c. 4. *Ratio.*

Theologia beata, & viatrix, nec de facto, nec de possibili possunt esse de omnibus scibilibus, sed de aliquibus dumtaxat .s. de Deitate, & de formaliter in Deitate inuẽtis & de aliquibus Creaturis contra Scotum. An cognoscibilia sint infinita secundum numerum. Apparens contradictio in Scoto.

QVod autem Theologia Beata, & viatrix, nec de facto, nec de possibili possint esse de omnibus scibilibus, sed de aliquibus dumtaxat scilicet de Deitate, & de inuentis in ea formaliter, vt

T sunt

sunt personæ, attributa &c. & de aliquibus Creaturis negatur à Scoto, quantum ad Theologiam beatam, & quantum id quod tangitur de possibili, vt initio relatũ est, asseritur tñ cõmuniter fere ab oĩbus.

Sanè omnes confitentur vtranq; Theologiã versari circa Deũ, vt circa obiectum formale, subinde attingere in illo, & Deitatem, & personas, & attributa, & si quæ sunt alia, quæ in Deo formaliter existant, item beatitudo præsertim consistit in clara visione Deitatis, & omnium formaliter inuentorum in illa, vt in quarto videbitur.

Omnes etiam conce sunt Beatos cernere in Deo, omnia pertinentia ad suum statum (saltim pro tẽpore, quo Patriam Cœlestẽ ingrediuntur) & omnia quæ obscurè hic crediderunt, de quo latè in quarto; de Theologia quoq; Viatrice oẽs cõtitentur, vltra Deitatẽ personas, & attributa, & similia, (circa quæ principaliter versatur) esse etiam de omnibus contentis in sacra scriptura, & de his quæ ex eis deducũtur ergo q̃tũ ad hanc partẽ nostra cõclusio est plusq̃ certa.

Quod vero nec beatus, nec viator, de facto, nec de possibili attingere queant omnia scibilia, tenetur fere communiter ab omnibus, nihilominus probatur contra Scotum. Attinctio omnium scibilium in obiecto Theologico, obtineri nequit, nisi media compræhensione Deitatis, quæ est obiectum cuiuscunque Theologiæ, continens omnia quantũ ad omnia, sed hæc comprehensio est impossibilis cuicunq; intellectui Creato, vt videbitur in quarto, & latè probatur à D.Tho. prima parte q.12.art.7.& 8.ergo.

Deinde tantum extenditur cognitio cuiuscunque scientiæ, quantum extenditur virtus luminis, medij, & Principij, ex quibus scientia procedit, vt supra ex D.Tho. relatum est, & patet ad sensum, sed scibilia sunt infinita secundum numerum, & secundum cognoscibilitatis modos, lumen autem beatum, vel Theologicum, & intellectus quicunque creatus sunt finiti vigoris, vt patet, & Theologia beata, ac viatrix ex his procedunt, ergo est implicantia in terminis, quod sit de omnibus scibilibus, & ita, &c.

Scoti effugium. Nec prodest Scoti effugiũ vbi supra, quod cognoscibilia sunt finita, proinde virtus finita potest esse de illis omnibus; nam aut intelligit quod sint finita entitatiue, & sic verum dicit, sed contra neminẽ, quia hic agitur de infinitate scibilium sm̃ numerũ, ad quæ cognoscenda in eorũ causa, requiritur virtus infinita, & cõprehensio Causæ, vt eleganter probat. D.Tho. prima par. q.12.art.8.quæ creaturæ impossibilis est.

Exploditur. Si autem intelligit, quod sint finita secundum numerum, primum hoc nõ euadit vim argumẽti, quia dato quod sm̃ numerum finita sint, adhuc sequitur, quod nequeant cognosci in Deo, nisi Deitas cõprahendatur, quod est implicatoriũ sm̃ omnes; nam nõ cognoscuntur oĩa quæ sunt in causa, (siue sint in numero infinito, siue finito) nisi causa comprehẽdatur, vt patet inductiue in omnibus, de inde contradiceret sibi. Scotus, nã nunc dicit cognoscibilia esse finita sm̃ numerum in.1.aut sent. dist.2.qu.1. tenet cũ cõmuni schola intelligibilia esse actu infinita in diuino intellectu, & cognosci successiuè à creatura, & 3.sent. dist. 14.q.2. dicit Animam Christi posse videre infinita in Verbo ergo &c.

An Theologiam Beata, & viatricẽ esse de aliquibus Creaturis non de omnibus, & potius de his quam de illis, proueniat nedum à libertate Dei volentis aliqua non omnia, & hæc potius, quam illa manifestare, sed etiam ex finito vigore intellectus Creati, & luminis Theologici ex quo ambæ Theologia procedunt. Theologia determinatio ad aliqua duplex, alia vaga, alia certa, vtraque in quo consistat, & vnde prouenit, & vnde proficiscatur?

Quod demum hoc quod est Theologiã beatam, & viatricẽ esse de aliquibus Creaturis, & non de omnibus, & potius de his, quam de illis, proueniat, non solum à libertate Dei volentis manifestare aliqua non omnia, & hæc potius quã illa, vt Scotus vbi supra indicat, sed etiam ex finito vigore tum intellectus creati, tum luminis Theologici, ex quibus vtraq; Theologia procedit, probatur præmittendo, quod in Theologia duplex determinatio reperitur; prima est quod sit de aliquibus, non de omnibus creaturis sic in genere, & hęc est determinatio vaga, veluti si materia esset capax solũ quatuor formarũ sublunarium, & non determinaret, quę essent: diceretur determinata ad illas vagè. secũda est quod sit ad hęc potius quam ad illa, puta ad pertinentia ad statum D. Dominici potius, quam ad pertinentia ad statum D.Francisci.

Prima determinatio prouenit à finito vigore, tũ luminis Theologici, tum intellectus creati, vigor.n. finitus est, ideo ad infinita extẽdi non potest, & sic negatiuè remanet determinatus ad aliqua non ad omnia.

Secunda determinatio prouenit à libertate Dei volentis aliqua non oĩa, & hęc potius, quã illa manifestare, & sic verificatur dictum commune, Deus est speculum voluntarium, quia quibus, quæ, & quantum vult manifestat, quæ manifestat.

Quamuis.n. finitus vigor intellectus, & luminis Theologici, efficere possit, vt Theologia attingat aliqua, & non omnia, tamen quod attingat hæc potius quam illa haud quaquam efficere potest, sed mera libertas Dei est, quæ hęc potius, quam illa facit apparere in Deitate, & attingi à Beato.

Ergo verissimum est id quod dicebam, q̃ determinatio, quod Theologia sit de quibus non de omnibus, & de his potius quam de illis prouenit non solum ex libertate Dei, (vt Scotus indicat) sed etiam ex finito vigore tum intellectus creati, tum luminis Theologici, vt supra, & sic probata manet conclusio quo ad singulas sua partes. *Scotus.*

Motiua opinionũ initio relatarum remanent explosa ex dictis, præter motiua opinionis tenentis quamlibet Theologiam esse de omnibus scibilibus, quæ tamen facile diluuntur.

Cum deitas contineat omnia sit ratio formalis cuiuscunque Theologiæ quomodo non qualibet Theologia circa omnia versetur qualibet scientia potente se extendere ad quocunque neque reperit rationem formalem sui obiecti? reiecta Fabri solutione afferuntur aliquot alia responsa.

Ad primum cum dicitur Deitatẽ (quę est cuiuscũque Theologiæ obiectum) continere oĩa, ideo quamlibet Theologiam debere esse de omnibus, negatur consequentia, ad probationem q̃ quælibet scientia extenditur ad oĩa contenta in suo obiecto. Faber in Prol. disp.4.n.36.& deinceps distinguit antecedẽs, si sciẽtia (inquit) sit perfecta, & adæquata subiecto, concedo illam extẽdi ad oĩa contenta in eo, at si sit imperfecta, & inadæquata, nego extẽdi ad oĩa: Theologia aũt secundum se & vt in Deo est adæquata obiecto Theologico, Theologia Beata, & viatrix sunt inadæquatę, vt patet, ideo Diuina ad omnia extenditur, Beata, & viatrix non. *Ad primum.*

Solutio Fabri. Refellitur. Hæc solutio, vel glosa mihi non probatur, tũ quia videtur petere principiũ, hoc enim est quod hic controuertitur, vtrum quælibet Theologia sit subiecto Theologico adæquata, & æqualis ambitus, Faber autem hoc, quod controuertitur assumens, vt principium, dicit vnam esse adæquatam, aliam inadæquatam, proinde vnam esse de omnibus, aliam non, quæ est petitio principij; manifesta.

Tum quia non reddit rationem cur cum omnia parti-

participent rationem formalē obiecti Theologici in quo continentur virtualiter omnia Theologalia, tamen beata, & viatrix, non extēdentur ad omnia, sed solum ad aliqua, & potius ad hæc, quam ad illa, quod tamen potissimum explicandum est, vt argumento satisfiat.

Potentia enim, & scientia indifferenter se habēt ad omnia in quibus est ratio sui obiecti formalis, proinde vel ad omnia, vel ad nulla extenduntur, & si extenduntur ad aliqua, & ad alia non, redden da est ratio huius inæqualitatis, quam Faber non reddit, vt patet, ideo.

2. Responsio ex Scoto. Respondetur secundo distinguendo idem antecedens, si subiectum naturaliter causet notitiam sui in quolibet intellectu, concedo quamlibet sciētiam ab eo causatam æquè extendi ad illud, & ad omnia in illo contenta participantia eius rationē formalem, at si in vno intellectu causet naturaliter sui notitiam, in alio autem non naturaliter sed libere, nego tunc id sequi, notitia enim libere causata, non erit nisi de quibus obiectum pro sua libertate eam causare voluerit.

Sic autem est in proposito, Deus enim est obiectum voluntarium, in intellectu diuino causat sui notitiam naturaliter, idest necessario, & secundum totum suum posse, in beato autem & in viatore causat libere non quantum potest, sed quantum vult, & de quibus vult, ideo Theologia Dei extenditur ad Deum, & ad omnia in eo contenta, & est simpliciter de omnibus cognoscibilibus quantum ad omnia, beata, & viatrix, nō extendūtur ad omnia, sed tantum ad ea, quæ Deus pro sua libertate manifestare vult, & ita &c. Hanc solutionem formaui ego ex modo dicēdi Scoti supra relato quæ in bono sensu sustineri potest.

3. Responsio ex D.Thom. Respondetur tertio distinguendo idem antecedens, si scientia habeat lumen adæquatū suo obiecto, cōcedo illā extendi ad omnia participantia rationem formalem obiecti, & talis est sola Theologia in se, & vt in Deo, vt patet, & inferius declarabitur: si habeat lumen inadæquatum, & defficiēs, nego tunc illam extēdi ad omnia, & talis est Theologia beata, & viatrix.

Beata enim habet lumen gloriæ, quod finitum est, subinde infinitè defficit ab immensitate obiecti Theologici, & extendi nequit ad omnia in illo contenta, sed ad ea tantum, quæ Deus pro sua libertate manifestare vult, lumen Theologiæ viatricis finitum est, & inferioris conditionis ad lumen gloriæ, vt patet, ideo nequeunt extendi ad omnia diuina, & ita, &c.

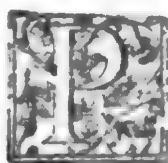
D.Tho. de verit. qu. 14. art. 8. ad 16. quæ omnia fundāturin eo quod, ex illo relatū est, quod scilicet scientia tantum extenditur, quantum extenditur vigor medij, luminis, & principij, ex quibus procedit, quo fit, vt nec Philosophia consideret omnia enunciabilia de suo subiecto ente mobili, sed tantum ea quę per lumen Physicum, & per principia Physica de eo cognosci possunt, velut, & in tabella, quamuis plura depicta sint, oculus tamen non cernit, nisi quæ, & quātum fert lumen, sub quo ea cernit, sub lumine solis discernit oīa, sub exiguo lumine candellæ nihil, vel pauca; Ita in proposito applica, &c.

Ad cōfirmationē cū quæritur an Deus sub absoluta ratione sit obiectum in qualibet Theologia, dico Deum sub absoluta Deitatis ratione in sensu iam explicato esse cuiuscunq; Theologiæ obiectū in Deitateq; omnia scibilia contineri, Theologiā tamē beatam, & viatricem, non omnia attingere, quia lumen Theologicum, & intellectuale ex quibus procedunt finita sunt, proinde minime apta sunt extendi ad omnia cognoscibilia, quæ infinita sunt, & ita &c.

Controuersia Vigesimaquinta.

Vnde accipiunt scientiæ unitatem, et distinctionem? datur ne in obiecto cuiuscunq; scientiæ duplex ratio formalis, scilicet quæ & sub qua? quid est vnaquæque earum? quæ singularum conditiones? quomodo se habent ad inuicem? Concurrunt ne ambæ simul an alterutra tantum, & quæ principalius ad causandam scientiæ vnitatem, & distinctionem? quid valent quæ Neoterici contra Thomistas obijciunt?

DOCTORVM SENTENTIAE.
Caput Primum.



Præsens Controuersia viam sternit ad controuersiam sequentem, in qua examinabitur An Theologia sit vna scientia specie, an plures. Circa singula puncta tacta in titulo est dissensio inter Doctores Faber in Prolog. desp. 4. c. 3. nu. 28. & deinceps, & in Philosophia naturali Theoremate 5. c. 2. negat dari in obiecto cuiuscunq; scientiæ duas rationes formales, quæ & sub qua, & dato quod dētur, vult rationē formalē sub qua nihil conferre ad vnitatem, & distinctionem scientiæ, sed solam rationem formalem, quæ. Faber.

Totus tñ Doctorum Torrens admittit dictas duas rationes i obiecto cuiuscūq; sciētiæ, & vtrāq; concurrere ad causandā vnitatē, & distinctionem scientiæ, vt est videre 1. Post. c. 22. & 6. Met. & in libris de Anima, & alibi, vbi agitur de specificatione & distinctione potentiarum habituum, & scientiarum, quæ autem principalius concurrat, hoc est circa quod Doctores magnopere dissentiunt.

Soncinas 6. met. q. 8. tenet scientias distingui genere penes diuersitatem rationis obiectiuæ. i. penes diuersos abstractionis modos à materia particulari, a materia sensibili, & à materia intelligibili, iuxta quos abstractionis modos Aris. 6. met. distinguit scientias speculatiuas in tres. s. Metaphisicam, Mathematicam, & Naturalem. Soncinas. Per quid scientię diiunguntur genere?

Vult autē distingui specie penes diuersas rōnes formales entitatiuas, & non requiri diuersas abstractiones. Arithmetica. n. & Geometria sunt sciētiæ specie distinctæ, & tamen habent eandem abstractionem à materia sensibili, & diuersas rationes entitatiuas. Arithemetica numerū, Geometria magnitudinē, ergo signū est distinctionem specificam scientiarum sumi penes distinctionem rationis entitatiuæ, seu quæ, non penes distinctionem abstractionis seu rationis sub qua. Per quid distinguuntur specie?

Demmum vult penes rationes causales, seu media demonstrationum, scientias non distingui inter se, sed ab alijs habitibus intellectus, qui nō sunt scientifici, omnes. n. scientiæ conueniunt in hoc, quod habentur per mediū demonstratiuum, & per hoc distinguūtur à fide, in qua medium est authoritas eius cui creditur, & ab opinione, quæ habetur per medium probabile. Primum dictum verum est, secundū, & tertium apparebunt falsa ex dicendis.

Apparens dissonantia in D.Thoma.

D.Thomas. D. Tho. primo Posteriorum lectione 41. indicat alium modũ dicendi sumptum ex Aristotele ibidem his verbis. Patet ergo quod ad diuersificandã scientiam sufficit diuersitas principiorum & *Aristot.* Arist. ipse dicit eas scientias, quarum principia diuersa sunt, diuersas esse, & scientiam esse vnam, quæ est vnius generis subiecti: vbi indicat ad vnitatem scientiæ requiri vnitatem rationis formalis, quæ, sub qua, & per quam, ad distinctionem autem sat esse si desit vnitas alicuius earũ, vnitas enim habet rationem boni, distinctio rationem mali bonum autem, secũdum Areopagitam cõstant ex integra causa, malum ex quolibet defectu, ideo, vt sciẽtia sit vna simpliciter, necesse est, vt habeat omnes præfatas vnitates, vt distinguatur sat est si desit, quæuis dictarum vnitatum.

D.Thomas. Item D.Thom. prima secundæ quæst. 54. art. 2. indicat alium modum dicendi his verbis. Habitus (inquit) & est forma quædam, & est habitus, ideo distinctio habituum secundum speciem attendi potest, aut secundum communem modũ, quo formæ specie distinguuntur, aut secundũ modum proprium distinctionis habituum, & primo modo (ait) distinguntur ad inuicem secundũ principia actiua diuersa, omne enim agens facit simile secundum speciem; secundo modo distinguuntur secundum obiecta specie distincta: vbi indicat scientias (qua formæ sunt) distingui specie penes principia, & media, per quæ causantur, qua tamẽ habitus sunt, distingui penes obiecta formalia.

Caietanus. Caietanus primo posteriorum c. 22. dubitatione prima ad finem adducit alium modum dicẽdi his verbis. Nemo, inquit, arbitretur nostræ intentionis esse, quod scientiæ distinguantur penes differẽtias proprias scibilis, & non per differentias entis, (hoc enim neque somnio cõcepimus, sed docemus scientias distingui per rationes formales ipsarum rerum, non tamen per quascunque rationes formales, nec per quamcunque rationum formaliũ distinctionem, sed per eam solã distinctionem rationum formalium ipsarum rerum quam distinctio formalis scibilium comitatur.

Intendimus enim quod non quæcunque entis sectio secat scientias, sed ea tantum, quæ fit per ens independens à materia secundum esse, vel rationem, vt supra, quia hanc distinctionem comitatur distinctio scibilis: vbi indicat scientias distingui penes duas rationes formales obiecti, nempe entitatiuã quæ, & obiectiuam sub qua, quę est abstractio fundans scibilitatem, quod ipsum confirmat prima parte quæst. prima ar. 3. Alij alia.

Ratio formalis obiecti vt obiectum est quid sit? Doctorum digladatio.

Similiter quod ratio formalis quæ, sit diffinitio quidditatiua illius rei quæ est obiectum sciẽtiæ, incõfesso est apud omnes, cæterum quæ sit ratio formalis sub qua, controuertitur non parum, & D.Thom. ipse lubbricè loquitur, & sibi ipsi non constare videtur.

Bannes. Bannes prima parte quæstione prima articulo tertio dubio vnico, fundamento tertio dicit rationem formalem obiecti, vt obiectum est, esse non abstractionem à materia (vt communiter tenetur) sed lumen scientificũ, sub quo obiectũ manifestatur, abstractionẽ aũt à materia esse cõditionẽ, sine qua obiectũ, sub dicto lumine nõ manifestaretur.

Caietanus. Caietanus primo posteriorum capitulo 22. vbi vberrime versat hanc materiam, vult rationẽ obiecti, vt obiectum est (esse immaterialitatem, & immobilitatem, idest abstractionem à materia, & à motu, & penes diuersas abstractionis modos dicit distingui obiecta scibilia, & scientias ipsas, id quod postea si ccinte tradidit etiam prima parte quæstione prima art. 3. Molina ibidem dubio secundo vult, quod sicut ratio formalis obiecti visus sub qua, seu vt obiectum est, non est nec lumẽ, nec colori, sed visibilitas, ita ratio formalis scientiæ sub qua, seu vt obiectum est, est non medium, vel principia, sed rei scibilitas, quæ quandoque in obiecto diuersa est, pro diuersitate medij, quandoque alio ex capite. *Molina.*

Alij sexcentas meditantur distinctiones, de ratione motiua, de ratione terminatiua, de ratione qua; qua, per quam, de lumine intellectus agentis, de lumine acquisito per discursum, de lumine medij demonstrationis: de lumine cõsequente ex abstractione, quid scio ego? & vix viam inueniunt se extricandi. *Reliquũ Doctorum.*

Apparens dissonantia in D. Thoma.

D. Tho. quoque sibi ipsi constare non videtur, etenim secunda secundæ quæstione prima articulo primo in cor. expresse docet rationem formalem obiecti, vt obiectum est, esse medium demonstrationis per quod scientia generatur: verba S. Præceptoris. Cuiuslibet (inquit) habitus cognoscitiui obiectum duo habet, scilicet id, quod materialiter cognoscitur (quod est sicut materiale obiectum) & illud per quod cognoscitur (quod est formalis ratio obiecti) vt in Geometria, materialiter scita sunt conclusiones, formalis vero ratio sciẽdi, sunt media demonstrationis, per quæ conclusiones cognoscuntur. *D. Thoma.*

Et de virtutibus quæstione de Charitate. ar. vlt. ad sextũ sic ait. Habitus (inquit) per se respicit formalem rationem obiecti, magis quam ipsum obiectũ materiale, ideo si formalis ratio obiecti tollatur, species habitus nõ manet, sicut formalis ratio sciẽtiæ, est medium demõstrationis, ideo memoria tenens conclusiones geometriæ, si nõ per media geometrica eis assentiat, nõ habet geometriæ scientiã.

In primo autem poster. lect. 41. vult rationẽ formalem obiecti, vt obiectum est, esse ipsam obiecti scibilitatẽ sumptã ex principijs scientiæ, & penes diuersos scibilitatis modos distingui, & scibilia, & scientias ipsas: verba S. Præceptoris. Cum scibile, inquit, sit proprium obiectum scientiæ; sm̃ materialẽ diuersitatem scibiliũ non diuersificantur sciẽtiæ, sed secundum diuersitatem eorum formalem. *D.Thom.*

Sicut autem formalis ratio visibilis sumitur ex lumine per quod color videtur, ita ratio formalis scibilis accipitur secũdum principia, ex quibus aliquid scitur, & ideo quantumcunq; sint aliqua diuersa scibilia, secundũ suam naturam, & materiã, dũmodo per eadem principia sciantur, pertinent ad vnam scientiam, quia iam non erunt diuersa in quantum sunt scibilia.

Idem repetit. prima secunda qu. 54. art. 1. ad primum, quamuis (inquit) contraria differant specie diuersitate rerum, tamen eadem est ratio cognoscendi vtrumque, quia vnũ cognoscitur per aliud, & in quantum conueniunt in vna ratione cognoscibilis pertinent ad vnum habitum cognoscitiuũ: ecce aperte confirmat cognoscibilitatem, vel scibilitatem esse rationem formalem obiecti, vt obiectum est & penes illius distinctionem, vel vnitatem, attendi vnitatem, vel distinctionem scientiarum.

In

D.Thom. In tertio autem sententiarum distinctione 24. q. prima articulo primo quæstiuncula prima vult rationem formalem obiecti, vt obiectum est, esse lumen, sub quo res obijcitur intellectui, sicut lumen sub quo obijcitur color oculo, est ratio formalis sub qua obiecti oculi: verba S. Præceptoris. In obiecto (inquit) alicuius potentiæ tria contingit considerare, scilicet illud, quod est formale, illud quod est materiale, & illud quod est causale, sicut in obiecto visus, formale est lumen, quod facit colorem actu visibilem, materiale est color, qui de se est potentia visibilis, causale sunt quantitas, & reliqua participantia colorem.

Et quia vnunquodque agit secundum, quod est actu per suam formam, obiectum autem est actiuum in virtutibus passiuis, ideo ratio obiecti, ad quam habet proportionem potentia passiua, est illud, quod est formale in obiecto, & secundum hæc diuersificantur potentiæ, & habitus, quę ex ratione obiecti speciem sumunt, constat autem intellectum esse potentiã passiuam à suo obiecto, ergo sentit D. Thom. formalitatem per quam obiectum agit in intellectum esse lumen, vt supra.

Quale autem lumen sit non explicat ibi, sed alibi, vt inferius referretur, & prima parte quæstione prima articulo primo ad secundo sic scribit. Nihil, inquit, prohibet de eisdem rebus, de quibus sunt phisicæ disciplinæ, secundum quod cognoscibiles sunt lumine naturalis rationis, tractare, & Theologiam, secundum quod cognoscuntur lumine diuinæ reuelationis, quia diuersa ratio cognoscibilis inducit diuersitatem scientiarum: ecce vult lumen reuelationis esse rationem formalem obiecti, vt obiectum est, & penes diuersa lumina attendi diuersas rationes formales obiectorũ, & ex inde distinctionem ipsarum scientiarum.

Tandem in primo Physic. lec. vult rationem formalem obiecti, vt obiectum est, esse abstractionem à materia, & motu, & penes diuersos abstractionis modos distingui, & obiecta scibilia, & scientias ipsas: verba S. Præceptoris omnis scientia (inquit) est in intellectu, per hoc autem aliquid habet, quod sit actu intelligibile, quod aliqualiter abstrahitur à materia, ideo secundum, quod aliqua diuerso modo se habent ad materiam pertinent ad diuersas scientias.

Idem reppetit super Boetium de Trinitat. quæstione quinta articulo primo in cor. vbi luculentissime scribit in hac materia: Referã vnam tantum periodum; cũ ergo speculabili, inquit, quod est obiectum potentiæ speculatiuæ competat separatio à motu, & à materia, secundum ordinem remotionis à materia, & motu, scientiæ speculatiuæ distinguentur: ecce quantam varietatem in D. Tho. ergo sibi ipsi non constat, & sic omnia plena sunt confusionis & incertitudinis. Locus proprius horum est in metaphisica, scribam succinte solum quantum mihi videbitur necessarium ad fundandam decisionem, quæ in sequenti Controuersia statuenda est de Theologię vnitate, & distinctione.

Cur vnitas, & distinctio scientiæ sumi non possit ab obiecto materiali sed solum à formali? quod nam sit obiectum formale? quomodo res scita vnum obiectum formale euadant? cur obiectum sit causa productiua, & specificatiua scitæ? quomodo causet in scientia vnitatem et distinctionẽ? cum multæ scientiæ sint vnę vnitate specialissima, quomodo dicat Aristoteles vnam scientiam esse quæ est vnius generis subiecti? vnde explorandum sit quantum quęlibet scientia habeat vnitatis, & distinctionis? An vnitas, & distinctio quam obiectum habet in seipso in genere rei, sufficiat ad causandam vnitatem, & distinctionem in scientijs? speculationes varię.

ADuertendum ergo primo inconfesso esse apud omnes scientias sumere suam vnitatem, & distinctionem, ab obiecto non materialiter, sed formaliter sumpto sumptum enim materialiter, non est vnum, sed diuersum, ac multa, & quod in se vnum nõ est, alteri vnitatem prę-stare non potest, causa nequiente superari ab effectu in entitate, & vnitate. Nota. 1.

Obiectum visus, verbi gratia, sumptum materialiter, non est nisi omnia colorabilia, & visibilia, quæ sunt maxime diuersa, vt patet, sumptum autem formaliter, sunt omnia colorabilia, & visibilia, vt conueniunt in ratione colorabilis, vel visibilis, & sic euadunt vnum obiectum visibile in seipso, sicut omnia indiuidua, vt conueniunt in humanitate sunt vnus homo, & vt sic reddũt visum potentiam vnam.

Obiectum enim scientiæ est causa productiua, & specificatiua illius, productiuum, quia simul cũ intellectu illam producit, interuẽtu specierum intelligibilium, quas ad intellectum mittit: specificatiuum vero, quia scientia est motus ad obiectũ, vt ad terminum, & motus specificatur à termino 5. Physic. & 2. de Anima tex. 23. dicitur potentias specificari per actus, & actus per obiecta, & à quo aliquid habet esse, habet & vnitatẽ, cum ens, & vnũ conuertantur, & causa semper excedit, vel saltim non exceditur ab effectu in vnitate.

Ideo ab vnitate, & distinctione obiecti formalis, sumitur vnitas, & distinctio sciẽtiarum, propterea dicitur 1. post. c. 22. vnam sciẽtiam esse, quæ est vnius generis obiecti, & nomine generis intelligitur ne dum verum genus, sed etiam species atoma, & annalogũ, dicitur. n. genus ne dum animal verum, & homo, iuxta illud. Hominum genus arte, & ratione viuit, & ens (quod est analogum) iuxta illud; Aliud genus entis, aliud genus moris, aliud genus scibilis, &c.

Et intelligitur sic, vna sciẽtia est vnius generis subiecti, i. vna scientia est quæ habet vnũ obiectũ, & sic vnitas sciẽtiæ sumitur ex vnitate subiecti, & put subiectũ est in se vnũ, analogia, genere, vel specie talis est, & sciẽtia in se ipsa: expẽdendũ ergo est ex qua ratione formali subiectũ habeat vnitatẽ, & distinctionẽ, & inde à fundamẽtis habebitur, vnde qualis, & q̃ta sit cuiuscũq; sciẽtiæ vnitas, vel distinctio. Perspicuum autem est subiectum met. v. g. ens in quantum ens, spectatũ sm̃ se ipsum, & in genere rei, esse vnũ tantũ annalogia (maxime si complectitur entia rationis vt multi credũt) & tñ met. sm̃ veriorẽ sententiã est vna vnitate specialissima.

Similiter oculus est vna potentia specialissima, & tñ eius subiectum. s. Color in genere rei, est vnũ tantum genere, vt patet: per oppositum cum demonstratur à mathematico, & à physico terram esse rotũdam per diuersa media, res demonstrata in genere rei est eadem numero scilicet coniunctio

rotunditatis cum terra,& tamen demõstrationes, & scientiæ demõstrantes sunt diuersæ speciei, per inde ac idem numero punctum in genere rei, est ad quod terminantur interdum motus rectus, & tortuosus,& tamen ille motus sunt diuersæspeciei quinto Physic.

Vnitas ergo,& distinctio,quam habet subiectũ secundum se ipsum. & in genere rei, non videtur sufficere ad causãdam vnitatem,& distinctionem scientiæ,aliam ergo vnitatem,& distinctionem,& in alio genere habeat necesse est,per quã, vel præcisè,vel coniunctum cũ vnitate, ac distinctione in genere rei,vnitatem,& distinctionem scientiæ causet. Hæc est basis omnium dicibilium in hac materia.

Quę sit necessitas constituendi in quolibet obiecto duas rationes formales nempe qua & sub qua? Ratio formalis qua,est diffinitio conueniens obiecto vt est in se ipso in genere rei, ratio formalis sub qua est diffinitio conueniens obiecto quatenus cognoscibile est, & per ordine ad potentiam cognoscitiuã, cur obiectum scientiæ debeat esse abstractum à materia & à motu? Speculatio D. Thomę illustris. quid sit id quod causat et fundat scibilitatem in obiecto proinde constituit obiectum in esse obiecti & in genere scibilis?

Nota 2. ADuertendum secundo in obiecto cuiuscunque scientiæ,& potentiæ cognoscitiæ reperiri duas rationes formales,prima vocatur ratio quæ,ratio obiecti, vt res est, vel in genere rei, ratio entitatiua, &c. secunda vocatur ratio sub qua,ratio obiecti, vt obiectum est, vel in genere scibilis,& similia.

Necessitas ponẽdi has duas rationes formales est quia obiectum est in duplici genere scilicet in genere rei & in genere cognoscibilis,& vtroque modo acceptum diffiniri aptum est.

Ideo duæ rationis formales necessario ponendæ sunt,per quas constituatur in dicto duplici genere, quodlibet enim genus gaudet proprijs constitutiuis & distinctiuis formalibus, ex quibus diffinitio coalescit & diffinitio, & ratio formalis idem sunt vt patet ex logica,& metaphisica,aliam enim diffinitionem, & constitutiuum habet Cygnus in genere Cygni, aliam, & aliud in genere Albi,& sic de alijs.

Vnde prodiuit dogma Peripateticum toties à Thomistis inculcatum, in subiecto cuiuscunque scientiæ, & potientiæ cognoscitiuæ,duplex ratio formalis constituenda est,vna conueniens illi secundum se,& vt res est, alia conueniens illi in ordine ad scientiam,vel ad potentiam cognoscitiuam, & vt obiectum est.

Prior est quidditatiua eius diffinitio, per quam cõstituitur simpliciter in esse in seipso,vt ratio formali obiecti Philosophiæ, vt res est, est diffinitio quidditatiua entis mobilis, puta esse aptum natũ moueri; posterior est, id quod cõstituit obiectum habile vt obijciatur, & cognoscatur, hoc autẽ est immaterialitas, & immobilitas, seu obstratio, a materia,& motu,vt traditur 6. Metaph.

D.Thom. Abstractio quidem à materia(inquit D. Thom. super Boet.de Trinit.quæst. quinta arti.1. in cor.) quia scibile recipi debet in intellectu,qui immateria is est, & vnumquodque recipitur per modum recipientis secundo de Anima,vnde alibi ostenditur cum D.Tho. nihil absolutè cognosci posse nisi aliqualiter immaterializetur.

A motu verò, inquit, idem D. Tho. vbi supra, quia scientia postulat,vt scibile,sit immobile, quia non est nisi de impossibilibus aliter se habere primo posteriorum, & quod mouetur potest aliter se habere, vel simpliciter, vel secundum quid 10. metaph.ergo esse abstractum à materia, & à motu,est ratio formalis obiecti, vt obiectum est, & constituens illud in esse scibili, & obicibili, & penes diuersos abstractionis modos diuiditur scibile,& scientia in diuersas species 6.metaph.

Verissimum ergo est id quod dicebam in obiecto cuiuscunque scientiæ reperiri duas rationes formales,scilicet quę,& sub qua,veluti,& obiectũ ipsum in duplici genere est,scilicet rei,& scibilis,vt supra. Quæritur ergo vtrum ambæ dictæ rationes,an altera tantum,& quæ principalius concurrat ad causandam vnitatem,& destinctionem sciẽtiæ,& quia ex plena harum rationum formalium notitia pendet resolutio omniũ dicibilium in hac materia, ideo diligenter explicandum est,quæ sint vtriusque qualitates,& conditiones, & quomodo ad inuicem se habeant eis .n. cognitis exactè, facilior postea patebit aditus ad intelligendum reliqua.

Ratio formalis qua, cur appelletur ratio obiecti vt res est & se tenẽs ex parte obiecti? sex cõdictiones notandę in ratione formali cuiuscunque obiecti vt res est: cur ratio formalis obiecti vt res est reperiri debeat in omnibus consideratis in scientia? quid sit id quod res diuersas sub considerationem vnius scientia congregat, ordinat, & quodammodo in vnum redigit?

ADuertendum tertiò rationem formalem obiecti,vt res est habere,inter alias,sex cõditiones, obiecti Philosophiæ, verbi gratia, est ens mobile,ratio formalis eius,vt res est, est eius diffinitio quidditatiua puta esse aptum natum moueri, hæc ratio habet inter alia sex conditiones. Nota 3.

Primò constituit ens mobile in suo esse in rerum natura, vnunquodque enim constituitur in rerum natura per propriũ quidditatem explicabilem per diffinitionem, vt patet. 1. Conditio.

Secũdo fundat,& originat omnes passiones demonstrabiles de ente mobili diffinitio enim cuiusque rei, meritò differentiæ essentialis causat omnes eius passiones, vt rationalitas causat risibilitatem cum reliquis passionibus hominis. 2. Conditio.

Tertiò est medium demonstrandi à priori primam passionem de subiecto, demonstratio enim à priori fit per causam,causa autem primæ passionis immediata est ipsa diffinitio essentialis(dixi immediata) quia vt communiter docetur, diffinitio essentialis causat omnes passiones, sed primam immediatè,reliquas mediatè,idest secundam per primam,tertiam per secũdam,& sic de alijs,qua propter,quarta passio demonstratur de subiecto,non per diffinitionem subiecti, sed per tertiam passionem, & tertia per secundam, secũda per primam, prima autem immediatè per diffinitionẽ subiecti. 3. Conditio.

Quartò conuenit subiecto sine dependentia, & ordine ad cognitionem, vel ad potentiã cognoscitiuam,esto enim nulla esset potentia cognoscitiua creata in mundo, adhuc ens mobile esset aptum natum moueri,vt patet. 4. Conditio

Quinto est id quod directè cognoscitur à sciẽtia,& potẽtia cognoscitiua, appellatur enim ratio formalis obiecti quæ,ratio formalis cognita, & similia, quia Philosophus directè contemplatur suum subiectum esse aptum natum moueri,& per talem aptitudinem causare omnes passiones, quæ de illo demonstrantur,& illam aptitudinem assumit, 5. Conditio.

mit, vt medium in demonstratione primæ passionis, vt expositum est, & omnia, quæ considerat, eatenus considerat, quatenus aliqualiter moueri apta sunt, pari modo quidquid videt oculus in omnibus visibilibus est Color, vel lumen, & sic de alijs.

Sexto est quæ adunat res diuersissimas sub consideratione philosophiæ, impossibile enim est res diuersas (qualia sunt Celi, elementa, animalia, & reliqua considerata in Philosophia) sub vna consideratione physica coire, nisi aliqualiter adunentur, adunantur autem per hoc, quod singula conueniunt in hac conditione cõmuni puta, quod singula apta sunt aliqualiter moueri, & participatione huius conditionis communis, euadunt vnum ens mobile philosophiæ subiectum.

Veluti, & participatione humanitatis omnes homines euadunt vnus homo, & participatione sensibilitatis, omnia sensibilia, euadunt vnum animal ex libro Prædicab. & sic de alijs, idcirco aptitudo ad moueri est, & ratio formalis constitutiua entis mobilis in suo esse reali, vt dictum est, & adunatiua omnium philosophabilium, sub philosophiæ consideratione.

Quam ob causam appellatur ratio formalis se tenens ex parte obiecti, quia re vera constituit ipsum obiectum, inest illi formaliter, immo est ipsamet eius diffinitio quidditatiua, vt dictum est.

Dicitur etiam, quod reperitur aliqualiter in omnibus consideratis in scientia, quia, vt nunc declaratum est, adunat illa, sub consideratione scientiæ, adunare autem non posset, nisi in eis aliqualiter reperiretur, vt patet, & in his fundatur regula, quę communiter circumfertur, quod. s. illa est ratio formalis scientiæ, sub cuius participatione omnia attinguntur in scientia, vel, vt alij dicunt, illud est formale obiectum, sub cuius ratione omnia referuntur ad scientiam, & sic declaratum manet, quid sit ratio formalis obiecti, vt res est, & quæ sint eius conditiones, accedamus nunc ad explicãdum, quę sit ratio formalis obiecti, vt obiectum est.

Per rationem formalem obiecti, vt obiectum est, duo intelligi possunt, nempe diffinitio conueniens obiecto, vt cognoscibile est, & id quod est per se causa vt obiectum cognoscatur, quod aliud non est quam principia scientia, demonstratio, demonstrationis medium, & similia. Diffinitio qua conuenit obiecto, vt obiectum est, in quo differat à diffinitione, quę conuenit obiecto, vt res est, & quorsum in obiecto tot diffinitiones multiplicentur?

Not. 4. ADuertendum quarto: Per rationem formalem obiecti, vt obiectum est duo passũ intelligi, primo diffinitionem quidditatiuam conueniẽtem obiecto, vt obiectum est, ratio enim idem est, quod diffinitio, & sicut obiectum, vt res est, habet suam diffinitionem quidditatiuã, ita, & vt obiectum est, suam diffinitionem habere debet pro generum enim diuersitate, diuersificantur essentiæ, & diffinitiones, vt patet.

Et sicut obiectum, vt res est, non habet ordinẽ, ad potentiam cognoscitiuam, vt obiectum est habet, dicitur enim obiectum, quia obijcitur potentiæ, & habitui, ita diffinitio obiecti, vt res est, non est in ordine ad potentiam cognoscitiuam, diffinitio eius, vt obiectum est, est in ordine ad illam.

Exemplum, obiectum sensus, vt res est, est qualitas, nec qualitas, nec qualitatis diffinitio, habet ordinem ad potentiam cognoscitiuam, diffinitur enim per hoc, quod est esse qualificatiuum substãtiæ, in quo nullus ordo importatur ad potentiam cognoscitiuam, vt patet, vt autem est obiectum sensus, importat ordinem ad potentiam sensitiuã, quia sensus, & sensibile dicuntur relatiuè 5. metaph. ideò, & diffinitio eius, vt sensibile est, per ordinem ad potentiam sensitiuam dari, & esse debet regula enim logica, & metaphysica est, relatiua, & esse, & diffiniri ad inuicem, vnde sensibile diffinitur per hoc, quod est, esse immutatiuum potentiæ sensitiuę media specie intentionali, & alia similia, similiter diffinitio entis mobilis (quod est philosophiæ obiectum) vt res est, est esse aptum natum moueri, diffinitio eius, vt obiectũ est, est esse scibile, per medium obstractum à materia particulari. *Aristot.*

Quam duplicem obiecti diffinitionem tangit Caiet. in commẽtario vbi supra his verbis: Habet igitur obiectum scientiæ duplicem rationem formalem, alteram quidditatiuam sibi, vt res est, alteram denominatiuam sui simpliciter, quidditatiuã autem sibi, vt est sub genere scibilis: tetigit, & Capreolus ante Caietanum in prologo quæst. quarta art. primo concl. tertia, & in calce articuli. *Caiet.* *Capreolus.*

Secundo intelligi potest non diffinitio obiecti, sed id quod est per se causa, vt obiectum cognoscatur, causa enim, & ratio, vt aliquid sit, vel fiat idem sunt, lumen, est causa, vt Color actu percipiatur ab oculo (in tenebris enim non percipitur) dicitur ratio formalis obiecti visus, vt obiectum est, demonstratio est causa, vt aliquid sciatur (scientia enim habetur per demõstrationem primo Poster. cuius tota virtus consistit in medio, quod medium est diffinitio 2. Poster. quæ diffinitio est proprium principium scientiæ, diffinitio enim obiecti est causa omnium passionum, demõstrabiliũ de subiecto, vt relatum est ex primo Poster. Ideo diffinitio, & principia scientię in idem recedunt, & dicuntur ratio formalis obiecti, vt obiectum est.

Generatim in obiecto cuiuscunque scientię reperiuntur tres rationes formales, nempe, quę, sub qua, & per quam: per quam distinctionem conciliantur omnes dissonantię adductę in D. Thom. & in alijs doctoribus: Cur principia, & medium demonstrationis lumen vocentur? speculationes varię.

ITaque generatim in obiecto cuiuscunq; scientiæ, & potentiæ cognoscitiuæ, v. g. in ente mobili philosophiæ obiecto, est triplex ratio formalis, vna conueniens illi, vt res est, & hæc est diffinitio quidditatiua explicans naturam entis mobilis, vt est in se ipso, putà esse aptum natum moueri, & hæc appellatur ratio formalis, quæ, ratio cognita, ratio terminans cognitionem, ratio se tenens ex parte obiecti, vt est in seipso, quia directe attingitur à philosopho in omnibus cadentibus sub eius consideratione.

Secunda est conueniens illi, vt obiectum est, explicans naturam eius, non secundũ quod in se ipso est, sed secundum, quod aptum est cognosci per Philosophiam, & hęc est esse abstractũ, vel abstrahibile à materia particulari, vel (vt alii dicunt) est esse intelligibile per medium abstractum à materia particulari, sicut enim ex eo quod res absolutè abstracta est à materia habet, vt sit absolutè intelligibilis, ita ex eo quod est abstracta tali modo scilicet à materia particulari tantum, habet vt sit intelligibilis tali modo scilicet physicè.

Et hæc appellatur ratio obiecti, vt obiectum est ratio se tenens ex parte obiecti, in ordine ad potẽtiam, & habitum cognoscitiuum, ratio, non quæ, sed

ſed ſub qua, ratio nó cognita, ſed cogniti, qa licet obiectum philoſophiæ ſit abſtractum, vt ſupra, tamen philoſophus non conſiderat directè abſtractionem hanc in rebus, veluti, & obiectum intellectus eſt vniuerſale, non tamen intellectus attingit directè ipſam vniuerſalitatem, ſed rem, quæ ſub vniuerſalitate ſtat.

Et quia res non conſideratur à philoſopho, niſi, vt ſtat ſub dicta abſtractione, ideò diffinitio explicans naturam obiecti, vt obiectum, & abſtractum eſt, appellatur ratio obiecti, non quæ, & cognita, ſed cogniti, & ſub qua.

Tertia eſt ratio per quam obiectum cognoſcitur, & hæc eſt medium demonſtrationis, quo vtitur philoſophus, ad contemplandum ens mobile, & hæc appellatur ratio obiecti, non quæ, nec ſub qua, nec cognita, nec cogniti, ſed per quam obiectum cognoſcitur, ratio non terminans cognitionem, ſed inducens ad cognoſcendum, & cauſans cognitionem, ratio cognoſcendi, ratio ſe tenens ex parte cognoſcentis, & ſimilia.

Prima ratio obiecti appellari poteſt ratio formalis obiecti entitatiua.

Secunda ratio formalis obiectiua.

Tertia ratio formalis cauſalis, quia ſcilicet cauſat obiecti cognitionem; & per hanc diſtinctionē tolli poteſt diſſonantia, quæ adducta eſt in Diuo Thom. & in alijs Doctoribus: quando enim dicitur, quod ratio formalis obiecti, vt obiectum eſt, eſt eius abſtrahibilitas, & ſcibilitas, verum eſt intellectum de ratione formali obiecti ſub qua, ſeu obiectiua.

Quando dicitur, quod talis ratio eſt, medium demonſtrationis, principia ſcientiæ, & lumen; verum eſt intellectum de ratione cauſali, & per quā, vt expoſitum eſt, hæc enim tria, ſ. medium demonſtrationis, principia ſcientiæ, & lumen in idem recidunt, medium enim demonſtrationis, eſt diffinitio, quæ eſt principium ſcientiæ, principium autem, & medium demonſtrationis, lumen appellatur.

Vel quia facit apparere, veritatem Concluſionis, ſicut lumen corporale facit apparere colores, & proprium eſt luminis manifeſtare, iuxta regulā Apoſtoli omne, quod manifeſtatur lumen eſt.

Vel quia eſt abſtractum a materia obtenebrante cādore intelligibilem, ideò, vt ſic remanet lucidū, & ſplendens, ad modum, quo ferrum expollitum ab obſcura rubigine, remanet nitidum, & lucens, & ſic abſtractio non eſt lumen, ſed conditio ſine qua intelligibilitatis lumen, nec in re demonſtrata, nec in medio demonſtrationis erumperet.

Vel eſt lumen cauſaliter, non formaliter, quia. ſ. cauſat illud, abigendo materiæ craſſitiem, & oppacitatē, qua res obtenebrabatur, & prohibebatur intelligibilitatis lumen ne in re extra micaret, & in hoc cenſu intelligitur dictum Banneſij ſupra relatum (in quo eſt veriſſimum) & ſic omnia conſonant. Manet ergo explicatum, quid, & quotuplex ſit ratio formalis obiecti, vt obiectum eſt, accedamus nunc ad explicandum, quo modo ſe habeat ad rationem obiecti, vt res eſt, & quæ ſint eius conditiones.

Dictum Bānes cōuer re iectū ad bonū ſenſum reducitur.

Quomodo ratio formalis obiecti (vt obiectum eſt) comparetur ad rationem formalem obiecti (vt res eſt) vt paſſio ad ſubiectum, & vt effectus ad cauſam, & nihilominus comparetur ad eam, tiā vt cauſa formalis ad ſuum materiale? quatuor conditiones rationis formalis obiecti, vt obiectū eſt, diligenter notanda. quomodo ratio formalis obiecti (vt obiectum eſt) non ponat in obiecto aliquid reale, ſed ſolum relationē rationis, & tamē cauſet nonnullos effectus reales? ſpeculationes non deſpicabiles.

ADuertendum ergo quinto, quod ſi ſermo ſit de ratione obiectiua, ſeu ſub qua, ideſt de ſcibilitate, & abſtrahibilitate obiecti, vt ſupra, talis ratio comparatur ad entitatem obiecti, vt effectus ad cauſam, & vt paſſio ad ſubiectū, ſicut enim viſibilitas eſt paſſio Coloris, & prædicatum eius in ſecundo modo per ſe, 2. de Anima, ita ſcibilitas, eſt paſſio entis actualis, iuxta illud 9. Metaph. Vnumquodque intelligitur quatenus in actu. *Not. 5.*

Et ex hoc, quod obiectum ſecundum ſuam entitatem, eſt independens à materia ſecundum eſſe, vel ſecūdum diffinitionem, habet, vt ſit, & abſtrahibile, & ſcibile per medium abſtractum à materia, ſi enim à materia penderet, implicaret abſtrahi ab illa, ſicut implicat & vnū relatiuorū ab alio, & materiam à forma diuelli, ob id quod pendent ab inuicem ineſſe, & cognoſci.

Verum eſt tamen, quod in genere ſcibilis, & per ordinem ad ſcientiam, ratio obiectiua, eſt cauſa formalis, quod entitas obiecti ſcibilis ſit, & ſpecificet ſcientiam, vt inferius declarabitur, & traditur à Caiet. primo poſter. cap. 22. admodum, quo Cygnus eſt cauſa materialis albedinis, albedo autem eſt cauſa formalis, quod Cygnus albus ſit.

Conditiones eius ſunt hę. Primū abſtrahibilitas, & ſcibilitas, vt ſupra, eſt diffinitio quidditatiua obiecti, vt obiectum eſt, ſcibilitas enim per mediū abſtractum à materia particulari, conſtituit ens mobile in eſſe formali obiecti phyſici, ſine qua abſtractione, neutiquam ad phyſicam pertineret, & conſtitutiuum formale alicuius, eſt illi quidditatiuum, in eo genere in quo conſtituit, vt patet. *1. Conditio.*

Quando autem Doctores dicunt rationem formalem obiecti, vt obiectum eſt, denominatiuè, & accidētaliter ſe habere ad obiectum, verum eſt de obiecto accepto, vt res eſt, non autem de illo accepto, vt obiectum eſt, vt nos accipimus, ſicut in ſimili diffinitio albedinis, denominatiuè, & accidentaliter conuenit parieti, vt paries eſt, cæterum vt albus eſt conuenit illi eſſentialiter. *Obſeruatio digna.*

Itaq; abſtrahibilitas, & ſcibilitas, per mediū abſtractum, vt ſupra, denominatiuè, & accidētaliter conuenit philoſophiæ obiecto, vt ens eſt, ad illudque comparatur, vt paſſio ad ſubiectum, vt proximè dicebatur, cæterum accepto, vt obiectū eſt, conuenit ei eſſentialiter, quia, vt dicebam conſtituit illud in eſſe formali obiecti, & implicat ens mobile, ſine tali abſtractione, & ſcibilitate, eſſe philoſophiæ obiectum, ſicut implicat, ſine albedine parietem eſſe album.

Secundo illa abſtrahibilitas non cognoſcitur, ſed eſt conditio obiecti cogniti, & eſt ratio, non quæ, ſed ſub qua obiectum cognoſcitur, niſi enim accipiatur ens mobile, ſub dicta abſtractione, neutiquam eſſet philoſophiæ obiectum, tamen philoſophus non conſiderat directè dictam abſtractionem in rebus, propterea talis abſtractio dicitur non ratio cognita, ſed ratio ſub qua obiectum cogno- *2. Conditio.*

cognoscitur, sicut, & vniuersalitas, non est conditio intellecta, sed conditio sub qua res percipitur ab intellectu, qui non est nisi vniuersalium 3. de Anima.

3. Conditio. Tertio cum sit diffinitio obiecti, vt obiectum cognoscibile est, necessario includit ordinem ad potentiam cognoscitiuam, & medium per quod cognitio causatur, potentia enim cognoscitiua, medium cognoscendi, & obiectum cognoscibile, relatiuè dicuntur ad inuicem, vt patet, ideò necessariò ad inuicem diffiniuntur, & diffinitio vnius sumitur ex ordine ad alterum.

4. Conditio. Quarto non ponit aliquid reale in obiecto, sed solum relationem rationis, & denominationem passiuam extrinsecam scibilis, & abstrahibilis ad potentiam cognoscentem, & abstrahentem, obijci enim, vel esse obijcibile, cognosci, vel esse cognoscibile, abstrahi, vel esse abstrahibile, non est, nisi relatio rationis, abstrahibilitatis, obijcibilitatis, & cognoscibilitatis, ad potentiam cognoscitiuam, & medium cognoscendi.

Ideò diffinitio explicans tale esse obiectiuum, consistens in præfatis relationibus rationis, nequit dicere, nisi relationem rationis, & passiuam denominationem extrinsecam, vt supra, sicut, & esse visum non importat in pariete, nisi extrinsecam denominationem, & relationem rationis visi ad oculum extra vedentem.

Supponit tamen fundamentum reale in ipso obiecto. s. realem independentiam à materia, vel secundum esse, vel secundum diffinitionem, quia ab hac, independentia, pullulat abstrahibilitas, & scibilitas per medium aliqualiter abstractum, vt supra, supponit etiam realem relationem scientiæ, & potentiæ cognoscitiuæ ad obiectum cognitum, scientia enim, & potentia cognoscitiua realiter referuntur ad scibile, licet scibile non realiter referatur ad eas 5. metaph.

Sicut, & relatio Creatoris in Deo est relatio rationis, fundamentum tamen est reale. s. realis omnipotentia, Relatio verò creaturæ ad illum est realis propterea ratio obiecti, vt obiectũ est licet formaliter non addat supra obiectum, nisi relationẽ rationis, tamen meritò realis fundamentis efficit multa, vt in progressu patebit, quæ non nisi à causa reali prouenire possunt.

Si autẽ sermo fit de ratione formali causali, i. de medio demonstrationis, de Principijs, de lumine, & similibus, palàm est hæc omnia esse extrinseca, ipsi obiecto, obiecti cognitionem causari ex his per ordinemq; ad illa, vt ad principia actiua obiectum habere suam cognoscibilitatem, & similia, quæ vnicuiq; facile peruia esse possunt ex dictis, ideò in eis explicandis diutius non immoror.

Cum ergo in obiecto triplex ratio formalis reperiatur. s. quæ, sub qua, & per quam, seu entitatiua, obiectiua, & causalis explicandum remanet, vtrum penes aliquam earum an potius penes omnes, & penes quam principaliter, scientiæ vnitatem, & distinctionem accipiant, quo statuto, habebitur à fundamentis resolutio eius quod principaliter queritur.

CONTROVERSIAE DECISIO
Caput Secundum.

His sic constitutis sit Conclusio responsiua. Scientiæ accipiunt suam vnitatem, & distinctionem ab obiecto formaliter, non materialiter sumpto: In obiecto cuiuscunque scientiæ est triplex ratio formalis, nempè quæ, seu entitatiua, sub qua, seu obiectiua, & per quam, seu causalis, Ratio quæ, est diffinitio quidditatiua constituens obiectum in suo esse naturali in genere rei, ratio sub qua est diffinitio quidditatiua constituẽs obiectum in esse obiecti, idest est scibilitas, per talem, aut talem abstractionem à materia, vel (vt alij dicunt, est scibilitas per lumen talis, aut talis abstractiones, puta per lumen physicum, mathematicũ, aut metaphysicum, ratio per quam, est præfatum lumen abstractionis, & principia scientię, per quæ habetur cognitio de obiecto. Vnitas, & distinctio specifica, vel generica scientiarum sumitur, penes singulas dictas rationes formales obiecti, quæ, sub qua, & per quam, principaliter tñ sumitur penes rationem sub qua, quæ est abstractio à materia fundãs scibilitatem, proinde qualis fuerit abstractio, nempe vnius, vel diuersi generis, aut speciei, talis erit necessario, & scientia, alię autem duæ rationes causant vnitatem, & distinctionem scientiæ, media dicta abstractione, quam aliquando concernunt, itaque prima causa formalis, vnitatis, & distinctionis specificæ, aut genericæ scientiarum, est vnitas, & diuersitas specifica, aut generica abstractionis à materia fundantis scibilitatem in rebus, accepta abstractione, vt includit lumen intelligibile, quod causat, vt in notabilibus expositum est, probantur singula.

Scientia accipit vnitatem, & distinctionem ab obiecto formaliter non materialiter sumpto.

ET quidem quod scientiæ accipiant suam vnitatẽ, & distinctionẽ ab obiecto formaliter nõ materialiter sũpto, cõceditur cõmuniter ab omnibus, & conuincitur ad sensum in visu, qui est vnius speciei specialissimæ, & tamen eius obiecta materialia album nigrum, & similia differunt specie, ergo non accipit suam vnitatem specificam ab obiecto materiali proindeà sufficienti diuisione accipit ab obiecto formali, recipere enim debet ab obiecto secundum Aristotelem, & non datur aliud obiectum quam materiale, & formale vltra alia, quem notabilibus dicta sunt ergo.

Quod verò in obiecto cuiuscunque scientię detur triplex ratio formalis nempe, quæ, sub qua, & per quam probatum est abunde in vltimo notabili videantur scripta ibi.

Vnitas & distinctio scientiarum sumitur penes tres rationes formales obiecti, scilicet, qua sub qua & per quam.

QVod vnitas, & distinctio scientiarum sumatur penes tres rationes formales obiecti, s. quæ, sub qua, & per quam probatur.

Quintũ, nam D. Tho. cum Arist. 1. poster. c. 22. lect. 41. dicit scientias distingui penes diuersa principia, & secunda secundæ, quæst. prima art. primo dicit scientias distingui penes media, per quę generantur, principia autem, & media appellãtur ratio formalis, per quam, vt visum est. *D. Thom. Aristot.*

Sexto autem metaph. lect. prima dicit cũ Aristotile sciẽtias distingui penes diuersos abstractionis modos quod ipsu repetit super Boecio de Trinitate quæst. 5. art. 1. & alibi, abstractio autem appellatur ratio formalis sub qua, vt declaratum est.

De

De virtutibus quæst. 3. artic. 4. dicit scientias distingui penes formalitatem entitatiuam obiectorum, quæ est ratio quæ, cum enim præmisisset scientias specificari ab obiecto non materialiter, sed formaliter sumpto, explicans de qua formalitate loqueretur scribit sic, formale est in obiecto, ait, id secundum cuius rationem obiectum refertur ad potentiam, & habitum cognoscitiuum, vt color est formale in obiecto visus, materiale est corpus cui color accidit.

Et paucis interiectis concludit sic, quia ergo ea quæ sunt per accidens non variant rem, sed solū ea quæ sunt per se, ideò materialis diuersitas obiecti non diuersificat potentiam, & habitum, sed solum diuersitas formalis, quod ipsum repetit prima par. quæst. prima art. 3. patet autem colorem esse rationem formalem quæ, & entitatiuam obiecti visus, Aristoteles quoque in libro de anima, dicit scientias secari, vt res, & potentias, ac habitus specificari ex obiectis formalibus, ergo secundum D. Thom. & Aristotelem vnitas, & distinctio scientiarum sumitur penes tres dictas rationes formales obiecti. s. quā, sub quā, & per quam, vt supra.

Vnitas, & distinctio specifica scientiarum sumitur principaliter penes rationem formalem sub qua.

QVod autem sumatur principaliter penes rationem formalem sub qua (quæ est abstractio à materia fundās scibilitatem) & quod abstractio sit prima causa formalis vnitatis, & distinctionis scientiarū probatur auctoritate, & rōne auctoritate quidē, tùm quia Aristoteles 6. meth. tractans ex professo de scientiarum distinctione non meminit alterius distinctiui, quam abstractionis à materia, & quia triplex est abstractionis modus in genere, s. à materia particulari, à materia sensibili, & ab omni materia absolutè, ideò iuxta tres abstractionis modos ponit tria genera scientiarum, s. metaphysicam, abstrahentem ab omni materia, mathematicam abstrahentem à materia sensibili, & naturalem philosophiam abstrahentē à materia particulari, de quibus abstractionibus qui desiderat videre omne dicibile, legat. D Thomam super Boetio de Trinitate quæst. 5. per omnes illius articulos &c.

Aristot.

Tùm quia D. Thom. quoties ponit, vel principia, vel media, vel quiduis aliud causare vnitatem, & distinctionem scientiarum semper declarat ea causare meritò eiusdem, vel diuersi modi abstractionis quem concernunt, primo posteriorum. lect. 41. dicit scientias distingui penes principia & statim subdit id esse, quatenus principia diuersum abstractionis modum includunt.

D. Thom.

Verba s. Doctoris. Patet ergo, quod ad diuersificandum scientias sufficit diuersitas principiorū, quam committatur diuersitas generis scibilis; distinguuntur autem genera scibilium (subdit paucis interiectis,) secundum diuersum modum cognoscendi, vt alio modo cognoscuntur ea, quæ diffiniuntur per materiam, alio ea, quæ sine materia, ecce implicitam abstractionem, cum alijs multis, quæ ibi videantur.

Similiter cum 1. physic. dixisset scientias distingui penes diffinitiones, & medium demonstrationis, statim subdit, oportet, inquit, scientias distingui penes diuersum diffiniendi modum, modi autem diffiniendi sunt per abstractionem, vel tantum à materia particulari, vel à materia sensibili, vel ab omni materia absolutè.

Et super Boet. vbi supra tractans ex professo de scientiarum distinctione affert solam vnitatem, & diuersitatem abstractionis, vt causam vnitatis & diuersitatis scientiarum; & de Virtutibus, vbi supra cum indicasset rationem entitatiuam obiecti specificare scientias, vt relatum est, statim adiungit abstractionem qua mediante hoc efficit, vt ibi est videre.

Ergo secundum D. Thom. Vnitas, & diuersitas abstractionis, fundans eundem, vel diuersum modum essendi est prima causa formalis vnitatis, & distinctionis scientiarum, principia autem, media, & entitas obiecti, & quoduis aliud non causant illam, nisi media abstractione, & quatenus eam concernunt, vt relatum est, subinde secundariò, & ita, &c.

Obiectio urgens.

Quomodo abstractio à materia scibilitatem principaliter vendet, cū scibilitas nascatur ex abstractione, abstractio ex independentia à materia, inde pendentia verò ex natura ipsa rei? Distinctio pulchra de primo principio formali, & de primo principio radicali scibilitatis, an independentia à materia reddat rem actu, & formaliter scibilē?

SEd obijciat ingeniosus, scibilitas nascitur ex abstractione a materia impediente scibilitatem, abstractio oritur ex independentia entitatis obiecti à materia secundum esse, vel secundū diffinitionem (si enim pēderet neutiquam abstrahi posset) independentia autem nascitur ex natura ipsius obiecti (ideò enim pendet, vel non pendet, quia eius natura talis est, vt pēdeat, vel nō pēdeat) ergo natura obiecti, & diffinitio illam explicans, quæ appellatur ratio formalis quæ, & entitatiua obiecti, est prima causa formalis vnitatis, vel distinctionis scientiæ, & nō vnitas, vel diuersitas abstractionis, contra id, quod toties replicatum est.

Respondetur negando consequētiam, ratio est nam independentia à materia non reddit rem actu, & formaliter scibilem (siquidem etiam dum res est immersa materiæ habet independentiam ab illa, vt. s. sine illa diffiniri possit) & tamen, vt sic non est actu intelligibilis, sed requiritur, vt actualiter abstrahatur à materia, vt declaratur in libris de Anima, & abstracta statim euadit actu, & formaliter intelligibilis.

Idcirco entitas independens, potest quidem dici prima causa radicalis, non autem prima causa formalis scibilitatis, abstractio verò est prima causa formalis, non prima causa radicalis illius, propterea secundum identitatem, vel diuersitatē abstractionis, non secundum independentiam à materia, sumitur vnitas, & diuersitas generis sciendi, & scientiarum, vt declaratum est.

Ad modum dic tu, quod etiam lumen originatur à substantia Solis, & tamen non solis substantia, sed lumen est principium primum formale esse luminosi in Sole, & risibilitas oritur ex rationalitate, & tamen, non rationalitas, sed risibilitas est prima causa formalis ipsius esse risibilis, rationalitas tamen, & solis substantia, sunt prima principia radicalia dictorum esse, ergo.

Hinc Capreol. in prol. q. 3. Concl. 2. ad finē vociferat in hunc modum: Diuisio, inquit, scientiarum secundum genus, vel etiam earum vnitas secundum genus, attendenda est penes diuisionem, vel vnitatem generalem scibilis (in quantum scibile) ita quod omnes illę scientiæ sunt eędem secūdum genus, quorum obiecta reducuntur ad idem genus scibilis, & illę differunt genere, quorū obiecta *Capreolus.*

cta non sunt reducibilia ad idem scibile,sed ad diuersa genera.

Similiter illę scientię differunt genere,quorum media demonstratiua,vel probatiua non reducũtur ad vnum scibile,sed ad diuersa,& concl.3.& 4. pari modo reducit vnitatem,& distinctionem specificam scientiarum ad vnitatem, & diuersitatem specificam modi sciendi, fundatum in abstractione,vt supra.

Caiet. Et Caietanus primo Poster.cap.22.in calce primę dubitationis his concinens sic scribit. In ordine(inquit)ad scientiam,distinctio scibilis penes diuersos abstractionis modos, concomitatur distinctionem entis,f.in ens quantum,& mobile,&c. Vt prius in genere causæ formalis suum posterius, quoniam enim ista entis membra, scibilium genera,& ipsa intrant, ideò scientias diuersificant genere,& specie,& non è conuerso, quoniam sciẽtia vt scientia,scibile,vt scibile respicit,sicut sensus sensibile,& prima par. quæst. prima, artic. 3. cum D. Thoma reducit vnitatem,& distinctionem scientiarum in vnitatem, & distinctionem mediorum sciendi,prout in eis fulget idem,vel diuersum abstractionis lumen,ergo,&c.hactenus probauimus nostrum assertum auctoritatibus probemus nunc illud rationibus.

1.Ratio. Ad auctoritatem tantorum Doctorum accedit ratio irrefragabilis; Tũ quia Arithmetica est vna specie specialissima, numerus obiectum eius (vt res est)est vnus genere, in ratione scibilis est vnus specie atoma, quia est abstractus à materia sensibili, quæ abstractio in Arithmetica est vna specie atoma, & ab illa Numerus habet rationem scibilis Arithmetici.

Similiter visus est potentia vna vnitate specialissima,Color eius obiectum(vt res est)est vnus genere, in ratione visibilis est vnus specie atoma, quia esse immutatiuum sensus absq; organi, & medij alteratione,sub qua Color habet rationem sensibilis,est vnius speciei specialissimæ, ergo vnitas,& distinctio specifica scientiarum,& potentiarum sumitur penes vnitatem, & distinctionem obiecti sub ratione qua cognoscibilis est,& nõ sub ratione qua res est,vel sub ratione qua res est non præcisè,sed vt fundat,& stat sub ratione scibilis,patet consequentia, nã ratio formalis obiecti (vt res est)cum sit vna genere, nequit,causare vnitatẽ specialissimã in scientia vel in potentia cognoscitiua effectu nequiente superare causam in vnitate.

2.Ratio. Tum quia vnitas,& distinctio scientiæ sumitur ab vnitate,& distinctione obiecti,sub ea ratione sub qua scientia illud respicit,scientia enim,& scibile sunt correlatiua tertij ordinis 5. Metaph. subinde ad inuicem diffiniuntur, & diuiduntur, At obiectum(vt res est) non habet ordinem ad scientiam,bene verò, ut scibile est,sicut, & sensibile nõ qua res est,sed qua sensibile est ordinem habet ad sensum,ergo.

3.Ratio. Tum quia scientiæ specificantur, & distinguuntur ab obiectis penes differentias earum per se, nõ penes differentias materiales, & per accidens, vt patet,sed differentiæ diuisiuę obiecti(vt res est)per accidens se habent ad obiectum, vt obiectum est, accidit enim obiecto visus,quod sit albedo,vel nigredo,& obiecto Arithmeticæ,quod sit ternariũ, vel quaternarium,& obiecto Intellectus,quod sit Animal,vel Planta,& sic de alijs.

Bene verò per se competit obiecto visus, quod tali modo immutet oculum,puta sine trasmutatione medij,& organi,& numero, quod tali modo attingatur ab Arithmetica. f. abstractus à materia sensibili, & obiecto Intellectus, quod sit aliqualiter spirituale, vt suo loco declarabitur.

Ergo solus modus abstractionis est distinctiuus formaliter obiectorum,vt obiecta sunt, subinde, & scientiarum, vt supra: Itaq; habendus est oculus attentus ad rationem formalem sub qua obiectum attingitur à scientia, & prout illa fuerit vna genere,vel specie,talis erit,& scientia ipsa: hæc est vltima resolutio,quæ pro nunc mihi occurrit,quę tamen & fiet adhuc clarior ex dicendis in Controuersia sequenti.

Vltima Conclusionis pars erat, quæ Neoterici obijciunt cõtra Thomistas nihil,vel valde parum præmere probatur proferendo ea in medium, & soluendo. Verũ quoniã si id, hic præstaretur Controuersia,nimirum excresceret,& euaderet tediosa legẽtibus,vt tedium tollatur. Formatur de hoc Controuersia specialis sequens,vide ibi.

Controuersia Vigesimasexta.

Rectè ne probant Neoterici, vltra rationem formalem constitutiuam obiecti in esse rei non esse necessariam aliam rationem formalem constitutiuam illius inesse obiecti penes cuius vnitatem, vel distinctionem,vnitas,vel distinctio scientia principaliter attendatur?

CONTROVERSIAE DECISIO
Caput Primum.

It Conclusio Responsiua. Neotericos minus rectè probare, quantum in titulo,subsequẽs examen rationum eorum faciet manifestum: Quod ergo vltra rationem formalem cõstitutiuam obiecti in esse naturali vocatam à Thomistis(ratio formalis quæ ratio obiecti in genere rei,& similia)necessaria nõ sit alia ratio formalis constitutiua obiecti in ratione obiecti cognoscibilis(vocata à Thomistis ratio formalis sub qua,ratio obiecti,vt obiectum est & similia) penes quam vnitas, & distinctio scientiæ principaliter attendatur, probat Faber in prolo. disp. quarta, de Theologiæ obiecto cap. tertio, numero 28. in hunc modum.

PRIMA NEOTHERICORVM Ratio.

Vana inquit est ratio formalis sub qua subiectum est scibile,distincta à ratione formali, qua subiectum est res, nam Aristoteles semper vbiq; distinguit scientias penes subiectum materiale, & rationem formalem qua res est, quæ constituit integrum subiectum, vnde primo de Anima tex. primo dicit nobilitatem scientiæ sumi ex nobilitate subiecti,ergo supponit sciẽtias distingui penes subiecta ex parte rei, non penes rationes formales sub quibus considerantur, quæ sint res distinctæ ab ipso subiecto. Faber.

Ma-

Mariales.

Vtrum Aristoteles distinguat scientias penes obiecta materialia? vtrũ dignitas scientiæ sumatur penes altiorem gradum abstractionis? vtrũ vnitas distinctio, & dignitas scientiæ ex eodem, an ex diuersis capitibus proficiscantur? vtrum ratio formalis sub qua sit omnino extrinseca subiecto scibili?

1. Respons. Respondetur primo per interemptionem, quod si argumentum valeret probaret tot scientias multiplicari ad minus, quot sunt rerum species, quod tamen est falsum; patet argumento, vt arguit Faber, scientiæ distinguũtur penes subiectum materiale, & rationem formalem, vt res est, constituentem integrum subiectum, sed quot sunt species rerum tot sunt rationes formales constituentes res, vt patet, ergo tot sciẽtiæ multiplicantur ad minus, quot sunt rerum species.

Quod tamen esse falsum conuincit Arithmetica considerans innumeras numerorum species, quæ tamen non multiplicatur ad multiplicationẽ numerorum, conuincit, & sensus visus, qui perspicit innumeras species Colorum, & tamen nõ multiplicatur ad multiplicationem eorũ, sed est vnus vnitate attoma respectu omniũ Colorum, quod idẽ cernitur, & in alijs potentijs sensitiuis, & in alijs sciẽtijs vnius speciei specialissimæ, ergo falsò dicit Faber scientias distingui penes subiectum materiale, & rationem formalem, qua res est, ex quibus constituitur integrum subiectum.

2. Respons. Respondetur secundo negando antecedens, nimirum Aristotelem vbique distinguere scientias penes obiectum materiale, & rationem formalẽ obiecti, vt res est, immò 6. metaph. vbi ex professo tractat de scientiarum vnitate, & distinctione, distinguit illas penes diuersos abstractionis modos, videlicet ab omni materia, ex qua resultat metaphysica, à materia sensibili, ex qua resultat mathematica, & à materia particulari duntaxat, ex qua resultat Philosophia naturalis. *Faber imponit Aristot. falsum.*

Et primò poster. cap. 22. expressè docet scientias distingui penes diuersa principia, ergo falsò illi imponit arguens, quod semper distinguat scientias penes subiectum, vt res est.

Ad testimonium autem ex 1. de Anima, concedo sciẽtiæ nobilitatem sumi ex nobilitate obiecti, cum infertur, ergo supponit Aristoteles scientias distingui penes rationem ex parte rei, & non penes rationem formalem sub qua, nego consequẽtiam.

Arist. sinistri exponitur à Fabro. Tum quia Aristoteles accipit subiectum non materialiter, & vt res est, vt Faber contendit, sed formaliter. i. vt subiectum est, seu vt scibile est, sic enim scientia illud respicit, sicut, & visus respicit visibile, vt visibile est, & non vt res est, vt patet, & vult eam scientiam esse nobiliorem, quę est de nobiliori obiecto. i. nobiliori modo scibili, quod verissimum est.

Quo stante similiter sequitur sciẽtias distingui penes subiecta nõ materialiter, seu entitatiuè sumpta, sed sumpta formaliter, vt subiecta, & scibilia sunt, vt nos docemus, & sic intellectus Aristoteles formaliter, vt intelligi debet (sermones enim philosophorum formales esse debẽt) facit pro nobis non pro Fabro.

Instãtia pulchra in Fabrum. Tũ quia opinio, quæ habetur de igne est ignobilior sciẽtia, quæ habetur de terra, & opinio, quæ habetur de Angelo est ignobilior sciẽtia, quæ habetur de eodem Angelo, vt patet, non meritò rationis formalis obiecti, vt res est, (dico ego) est n. eadem in Angelo, respectu opinionis, & scientiæ, quæ de illo habetur, & ignis est res nobilior terra, vt constat.

Sed meritò nobilioris modi, quo res cognoscitur per scientiam, quam per opinionem, per scientiam enim cognoscitur per medium necessarium, & euidens, per opinionem cognoscitur per medium probabile, & formidolosum, qui est modus illo inferior cognoscendi, vt patet; Visus quoque communiter antefertur omnibus sensibus exterioribus, eo quod spiritualiori modo immutatur à suo obiecto, vt patet in libris de Anima, ergo. &c.

Respondetur tertio, Vanam esse illam Consequentiam scientia accipit suam dignitatẽ ab obiecto, vt res est, ergo ab eadem accipit, & suam vnitatem, & distinctionem, ratio est; Nam secundum Aristotelem, ex diuersis capitibus, non ex eũdem capite sumitur nobilitas, & distinctio scientiarũ; distinctio sumitur penes diuersos abstractionis modos 6. metaph. vbi Aristoteles distinguit scientias, penes diuersam abstractionem ab omni materia, à materia sensibili tantum, & à materia particulari tantum. *3. Respon.*

Nobilitas autem sumitur non à modo abstractionis, sed aliunde, vnde ibidem dicit Aristoteles, quod si non esset alia substãtia immobilis, & prior his de quibus est philosophia, physica esset prima scientia, quod neutiquam verum esset, si dignitas scientiæ ab altiori abstractionis modò acciperentur, abstractio enim mathematica, altior, & maior est abstractione physica, cum illa sit à materia sensibili vniuersali, & particulari simul, hæc à particulari dumtaxat, subinde attento abstractionis gradu, mathematica, non physica scientia prima esse deberet, & alibi dicit desiderabilius, subinde nobilius esse modicum quid (etiam imperfectè) cognoscere de substantijs abstractis, quam plurimum (etiam perfectè) de his inferioribus, & tamen attento cognitionis gradu dignior esset, censenda cognitio exacta de inferioribus quam notitia confusa, & diminuta, de superioribus, vt patet.

Ergo minus rectè infert Faber, quod quia dignitas scientiæ sumitur secundum Aristotelem ex entitate subiecti, supponat Aristoteles sciẽtias distingui penes easdem subiecti entitates, quasi ex eadem, non ex diuersis capitibus distinctio, & dignitas scientiæ secundum illum, desumeretur, quod falsum est, vt visum est, & ita &c.

Respondetur quarto, ad idem argumentũ supponi in eo duo falsa reddentia illud omninò inefficax. Primum est rationem sub qua obiectum consideratur esse omnino extrinsecam, & distinctam ab ipso obiecto, hoc omninò falsum est; nã ratio sub qua obiecti visus, verbi gratia, est esse immutatiuum oculi sine alteratione medij, & organi, esse immutatiuum, palàm est, quod non omnino distinguitur, nec omninò extrinsecũ est ipsi obiecto visus, immò importat aptitudinem ad immutandum oculum, vt supra, fundatam in entitate ipsius visibilis, licet concernat ordinem ad extrinsecam potentiam, & medium. *Respond. 4.* *Duo falsa supponit ur in argumento.*

Similiter ratio formalis sub qua in arithmetica, est scibilitas per medium abstractum à materia sensibili, hæc scibilitas perspicuum est, quod nõ est omninò extrinseca numero obiecto Arithmeticæ, immò importat aptitudinem ad abstrahi, & sciri, vt supra fundatam in numeri entitate, licet concernat ordinem, ad extrinsecam potentiam intellectiuam, principia, & medium sciendi.

Ad

Ad summum ergo, ratio non sub qua, sed per quam aliquid scitur, & videtur, puta principia scientiæ, & lumen illustrans visibilia, illa est extrinseca, & distincta realiter ab obiecto viso, & scito, (quod gratis concedimus) cæterum ratio sub qua iam exposita, neutrum habet, immò fundatur in entitate obiecti, vt prætactum est, & ita est totum oppositúeius, quod Faber putat, eo. n. ipso, quod Aristoteles supponit scientias distingui penes entitates obiectorum, supponit quoq; illas distingui penes rationes formales sub quibus considerátur, quia tales rationes sub quibus in ipsis entitatibus obiectorum fundantur, & ita, &c.

2. Falsum. Secundum falsum, quod supponitur est, quod nos vellimus scientias ita distingui penes rationes formales sub quibus, vt rationes quæ subiectorũ nullatenus ad dictam distinctionem concurrant, hoc neq; somniauimus, nedum non docemus.

Quod volumus est rationes formales (sub quibus) distinguere scientias, vt fundantur in entitatibus obiectorum, & entitates obiectorum distinguere, vt fundãt rationes sub quibus, s. diuersos sciendi modos, vt ex D. Thom. & Caiet. declaratũ est, subinde vtrinque sumi scientiarum distinctionem, sed principalius, ac formalius penes rationes sub quibus, vt supra declaratum est, & ita, &c.

SECVNDA NEOTERICORVM Ratio.

Faber. SEcundo sic arguit Faber vbi supra. Aristoteles primo Posteriorum tex. 179. ait, vnam scientiam esse, vnius generis subiecti, habẽtis principia partes & passiones, sed ratio formalis sub qua non habet principia, partes, nec passiones, cũ nihil sit à parte rei, sed sola denominatio extrinseca, ergo subiectum distinguens scientias est subiectũ formale ex parte rei, vt res est, quia illud habet partes, & nõ ratio sub qua, quã Thomistę ponut, & ita, &c.

Mariales.

Vtrum obiecta distinguat scientias penes rationem secundum quam habent principia, partes, & passiones, an aliunde? vtrum ratio formalis sub qua sit merum nihil, aut sola denominatio extrinseca? varia Auctoris speculationes petita ex Arist.

Respon. 1. REspondetur primo per interremptionem, quod si argumentum valeret, probaret Aristotelem 6. metaph. minus rectè distinguere sciẽtias penes varios abstractionis modos à materia, vt relatum est; patet arguendo, vt facit Faber. Ratio distinguens scientias debet habere principia, partes, & passiones, & esse aliquid realiter inhærens, abstractio à materia nihil reale ponit in re abstracta, sed tantum denominationẽ extrinsecã.

Et cum sit simplex intellectus actio, non habet partes, nec passiones, nec principia intrinseca, ergo, vel in eo, quod scientias distinguit, non requiritur, vt habeat passiones, partes, & principia, nec vt sit aliquid reale intrinsecum subiecto, vt Faber contendit, & sic corruit totus eius discursus.

Vel si id requiritur, ineptè distinguit Aristoteles scientias penes abstractionem non habentem partes, principia, & passiones, & ita, &c. Saluet Faber Aristotelem si potest, & quidquid pro Aristotele dixerit, pro nobis dictum accipiat, & videbit suum argumentum solutum.

Respon. 2. Respondetur secundo argumentum non videri ad propositum, nam Aristoteles ipse posteaquã loco citato differuerat de scientiæ dignitate, & dixerat vnam scientiam esse, quę est vnius obiecti habentis partes, &c. statim tractans de scientiarũ distinctione subiungit, scientiæ diuersæ sunt, quarum principia sunt diuersa, & pro quorum principiorũ diuersitate, resultat diuersus modus sciendi, & diuersa ratio scibilis in subiecto) vt pulchrè declarat ibi D. Thom. lect. 41.

Ergo cum Aristoteles expresse seipsum explicet, & dicat scientias distingui penes diuersa principia causantia modos sciendi diuersos in sciẽtijs, non apparet quomodo Faber audeat os aperire, ad inferendam consequentiam quam infert, s. Aristoteles dicit vnam scientiam esse, quę est vnius generis subiecti, ergo vult scientias distingui penes diuersas entitates subiectorum.

Immo (dico ergo) per hoc, quod dicit scientias distingui penes diuersa principia causantia diuersam rationẽ scibilis, vt supra, vult declarare, quod quando dicit scientiam esse vnam, cuius obiectũ vnum est, non intelligit de obiecto sumpto secundum entitatem præcisè, vt Faber contendit, sed de obiecto sumpto, vt fundat vnam rationem scibilis, vt nos docemus.

Ita vt sensus sit, vna scientia est cuius obiectum vnum est, non entitatiuè, seu in genere rei, sed obiectiuè, seu in genere scibilis, quia. s. est scibile per principia eiusdem generis, & sub vno abstractionis modo, & per oppositum diuersæ scientiæ sunt, quorum obiecta diuersa sunt, non tantum entitatiuè, sed, & in genere scibilis, quia, s. sub diuersis abstractionibus, & per principia diuersorum generum cognosci possunt.

Quando. n. Aristoteles dicit scientias distingui penes diuersa principia, nulla facta mentione de obiecto, non est putandum, quod vellit dicere sola principia, & non obiecta scientias distinguere, sic. n. contradiceret sibi ipsi, alibi dicenti potẽtias, & habitus distingui per actus, & per obiecta. *Obseruatio.*

Sed significare voluit obiecta distinguere scientias, non penes suas entitates diuersas præcisè, sed penes entitates, vt fundant diuersos modos sciendi, per ordinem ad diuersa media, & principia scientiæ, & ad diuersos abstractionis modos, vt supra declaratum est, & ita, &c.

Respondetur tertio supponi in argumento vnũ falsum, nimirũ, rationem sub qua obiectum consideratur, esse merum nihil, aut meram denominationem extrinsecam: sic argumentor. Aut per rationem sub qua intelligis medium demonstrationis, & principia scientię, seu lumen sub quo res cognoscuntur, aut scibilitatem, seu aptitudinẽ ad abstrahi, & sciri per talia principia media, & lumina; si primum improprie loqueris: principia. n. mediũ, & lumen, appellantur ratio per quã, non ratio sub qua, vt supra visũ est; & dato, quod sint ratio sub qua adhuc falsum assumis, manifestum enim, est omnia dicta esse entia realia, & non merum nihil, vel meram denominationem extrinsecam. *Respon. 3.*

Si sm iterũ falsum assumis, exploratũ. n. est scibilitatẽ importare realẽ aptitudinẽ intrinsecã obiecto ad abstrahi, & sciri, vt supra, licet talẽ aptitudinẽ cõsequatur postea relatio rõnis ad principia media, & lumẽ, oĩa extrĩseca, & tãdẽ posita abstractione, ac cognitione, sequitur denominatio extrinseca.

Veluti posita visione, statim paries denominatur visus ab extrinseco oculo vidente, Attamen in pariete est realis aptitudo intrinseca ad immutandũ oculũ, & inde ad videri, ergo quõlibet loquatur Faber de ratione formali sub qua, semper deprehenditur falsus in suis dictis, quod ratio formalis sub qua sit merũ nihil, aut mera denominatio extrinseca, vt supra, & ita, &c.

Respondetur quarto supponi aliud falsum in augumento, quod. s. subiectum habeat distinguere scientias secundum eam rationem secundum *Respon. 4.*

quam habet partes, principia, & passiones, Aristoteles enim 6. metaphy. distinguit scientias penes varios abstractionis modos, qui tamen non habēt nec principia, nec passiones, nec partes, vt patet.

Potentiæ quoque sensitiuæ distinguuntur specie penes diuersos modos sensibilitatis, quatenus, scilicet aptæ sunt, sic, vel sic immutari à suis obiectis, vt docemur in libris de anima, qui modi tamē sensibilitatis secundum se, non habent nec principia, nec passiones, nec partes, vt patet, & sic de alijs, ergò falsò, & contra Aristotelem dicit Faber subiectum distinguere scientias penes rationem sub qua habet partes, principia, & passiones.

Et falsius adhuc infert, quod quia ratio formalis sub qua non habet partes, principia, & passiones, nequeat distinguere scientias, munus enim rationis sub qua, vt superius explicatum est, non est distinguere subiectum in partes, aut facere ex illo erumpere passiones, & similia (quæ Faber dicit) sed est reddere subiectum (quod alias latius patebat quam scientia) adæquatum scientiæ.

Obiectum verbi gratia Arithmeticæ est numerus, qui est quoddam genus sub se continens infinitas species, Arithmetica ab alia parte est vna specie atoma (vt communiter tenetur) per consequens exceditur à numero, additur numero abstractio Arithmetica, quæ est vna specie atoma, statim numerus, qui antea, vt res, erat vnum genere, vt stat sub dicta abstractione euadit vnus specie atoma in ratione scibilis, & sic fit adæquatus Arithmeticæ.

Similiter visus est vna potentia specialissima, eius obiectum (Color, vel visibile) est vnum genere, continens sub se innumeras species visibilium, subinde inter illas est inæqualitas, apponitur Coloni ratio sub qua i. esse immutatiuum sensus sine alteratione organi, & medij, quæ est vna specie atoma, illico Color, qui antea, vt res, erat vnus genere, euadit vnus specie atoma in ratione sensibilis, & sic fit adæquatus oculo, per illam enim aptitudinem ad immutandum sensum, vt supra, constituitur vna species sensibilis, vt patet, sicut per aptitudinem ad sciri per abstractionem Arithmeticam, numerus constituitur scibile Arithmeticū, & sic de alijs, ergo immerito requirit Faber in ratione formali sub qua, id quod ad eam non pertinet, & ita &c.

TERTIA NEOTERICORVM Ratio.

Faber. Tertio arguit Faber loco citato vbi supra, Aristoteles dicit scientias secari sicut, & res, ergo sentit scientias non distingui penes rationem formalem distinctam à ratione formali, qua subiectum constituitur in esse rei, qualis est ratio sub qua posita à Thomistis.

Mariales.

Cum Aristoteles dicit scientias secari secundum res, quem sensum habeat? tollitur apparens dissonantia in philosopho, si scientia secatur secūdum res, cum res secentur in decem genera generalissima, in plurima genera subalterna, in innumeras species specialissimas, & in infinita indiuidua, quomodo scientia ipsa itidem in totidem sciētias non secetur? cur differentia obiecti in genere rei, scientias distinguere nequeant? speculatio D. Thomæ insignis.

Respond. 1. Respondetur primo per interemptionem, quod si argumētum valeret, probaret Aristotelem sibi ipsi contradicere; patet, nam in libris de Anima dicit scientias secari, vt res, vt Faber refert, & è regione 1. Posteriorum capit. 22. secat scientias non secundum res, sed secundum principia (scientiæ diuersæ, ait, sunt quarum principia diuersa sunt) & 6. metaph. secat illas non secundum res, sed secundum diuersos abstractionis modos, vt paulò superius declaratum est, ergo vel sibi ipsi contradicit, quod erat probandum.

Vel quando dicit scientias secari, vt res, non intelligit de rebus, vt res sunt, vt Faber contendit, sed de rebus, vt scibiles sunt, idest penes diuersas abstractiones, & principia, vt volumus nos quo stante omnia consonant, & nulla est in Aristo. contradictio, sed sola Fabri officina nonnihil incommodatur, & ita, &c.

Respon. 2. Respondetur secundo. Non esse possibile dictū Aristot. verificari ad sensum Fabri nam res secātur, & in decem genera generalissima, & in plurima genera subalterna, & in innumerabiles species specialissimas, & in infinita indiuidua, ergo si scientiæ secantur, vt res (vt Faber contēdit) oporteret scientiam secari, vel in decem scientias iuxta numerum decem generalissimorum, vel in longe plures, iuxta numerum subalternorum generum, vel in innumerabiles, & infinitas, iuxta numerum innumerabilium specierum, & infinitorū indiuiduorum, quæ singula falsa sunt, & communiter reiecta ab omnibus, ergo dicendum est, scientias secari, vt res, non qua res, vt arguens contendit, sed qua scibiles sunt, vt volumus nos, & penes rationem formalem sub qua, vt supra, & ita, &c.

Respon. 3. Respondetur tertio scientias secari, vt res, non vt secantur in genere rei, vt arguens contendit, sic enim ineuitabiliter sequaretur absurdum proximè adductum, & præterea cum differentiæ in genere rei accidant obiecto scientiæ vt sic; (accidit. n. obiecto scientiæ, quod sit substantia, vel accidens, Corpus, vel quantitas, & similia) haudquaquam penes tales differentias accidētales potest obiectū scientias distinguere, quæ per se ab illo specificantur, (quæ obseruatio est D. Thom. super Boetium de Trinit. q. 5. art. 1. in corp. & alibi.)

Sed secātur, vt secātur res in genere scibili, idest penes diuersos sciendi modos, quia hi modi sciendi sunt differentiæ per se diuisiuæ obiecti scibilis, vt obiectum scibile est, sicut modi essendi sunt veluti differentiæ per se diuisiuæ entis in decem Prædicamenta, secundum quas per se differentias attendenda est obiectorum, & scientiarum distinctio, non penes differentias accidentales, & materiales.

Rursus scientia, & scibile sunt correlatiua 5. metaphysic. proinde diffiniuntur, & distinguuntur ad inuicem, secundum quod mutuò se respiciunt, res autem, non qua res, sed qua scibilis est, habet

habet ordinem ad scientiam, & è contra, vt patet; ideò sicut sub ratione scibilis habet, vt sit scientiæ obiectum ita, & secundum quod sub ratione scibilis, distinguitur, habet vt scientias distinguat, & non secundum, quod distinguitur in ratione rei, vt Faber vult.

Demum experientia testatur, numerum in ratione rei secari in infinitas species, & tamē Arithmeticam (cuius est obiectum) non secari in infinitas Arithmeticas; similiter colorem in genere rei diuidi in plures species, & tamē visus (cuius color est obiectum) non diuidi in multas potentias visiuas, & sic de alijs potentijs, & scientijs, quia nec Color nec numerus in ratione scibilis, & sensibilis distinguuntur in plura, sed quilibet est in se vnus specie atoma, ergo signum euidens est scientias, & potentias secari, vt res, non vt secantur in genere rei, vt Faber contendebat, sed vt secantur in genere cognoscibilis subinde per diuersas rationes formales sub quib. vt volumus nos, & ita, &c.

Scientiæ secantur, vt res (etiam in genere rei) non absolutè, sed vt secantur sectione entitatiua inferente sectionem in genere scibilis, quæ sectio entitatiua inferat sectionem in genere scibilis, & quæ non? cum actus, & potentia, substantiale, & accidentale sint differētiæ essentialiores entis, quā sint dependentia, & indepēdentia à materia, cur Aristoteles distinxerit scientias penes relatam obiecti à materia dependentiam, & independentiam, non penes alias essentialiores entis deferentias? speculationes variæ.

Respon. 4. Respondetur quarto scientias secari, vt secantur res, etiam in genere rei, non tamen absolutè, vt Faber putat, ob rationes proximè adductas, sed limitatè, vt scilicet secantur sectione entitatiua inferente sectionem in genere scibili, seu fundante diuersas scibilitates, & diuersos sciendi modos, non autem quælibet rerum diuisio, diuersam scibilitatem causat, vt patet in metaphysica in qua eodem modo sciūtur omnia entia quantumlibet diuersa.

Sed solum diuisio penes realem independentiā, vel ab omni materia, vel à materia particulari tantum, vel tantum à materia sensibili, penes enim hos diuersos independentiæ gradus, consurgunt diuersi gradus abstractionis, secundum quos sub pullulant diuersæ scibilitates, diuersi modi sciendi, vt supra declaratum est, vnoquoque habente quod sit scibile, quatenus est à materia (cognitione impediente) depuratum.

Et quia dantur tantum tres modi generales independendi à materia prætacti, scilicet, ab omni materia, à materia sensibili tantum, & à materia particulari tantum, quibus correspondent similes generales modi abstractionis, ideò Aristot. sexto, metaph. distinxit scientias speculatiuas, in tres generales s. in metaphysicam, mathematicā, & physicam, & non diuisit penes diuisionem entis in decem prædicamenta, vel in Corporeum, & in Incorporeum, in Actum, & Potentiam, & similia.

Quæ videntur differentiæ essentialiores entis, differentijs penes diuersos abstractionis modos, vnde diuisio in decem Prædicamenta, Corporeū, & Incorporeum, Actum, & Potentiam, & similia non inferunt diuersum modum sciendi, diuersam scibilitatem, sed omnia eodem modo cognoscuntur à metaphisico, vt patet: In hoc sensu non aliter vult Aristot. scientias secari, vt res.

Ergo falsò supponit Faber, quod nos negemus omninò scientias secari, ad sectionem rerum, nō negamus secari ad sectionem rerū, sed negamus secari ad quancumque rerum sectionem, & volumus secari solum ad sectionem rerum secundum realem dependentiam, & independentiam à materia, vt supra, inferentē diuersos modos sciendi, vt supra, quod verissimum est, & necessarium, vt patet ex dictis, ideò, &c.

Respondetur quinto falsam, aut supponentem falsum esse illam consequentiam, scientiæ secantur, vt res, ergo non secantur per rationem distinctam à ratione constituente subiectum in esse rei, est quidem falsa nam rotunditas Terræ consideratur ab Astrologo, & à Philosopho, & considerationes eorum differunt specie, & non ob diuersam rationem constitutiuam terræ in esse rotundo, quia illa eadem est, vt patet, ergo per aliam rationem distinctam ab illa. *Respon. 5.*

Et per oppositum voces Animatorum, & Inanimatorum sunt diuersæ speciei, & tamen pertinent ad eandem musicam, non ob eandem rationem specificam constituētem illas in esse rei, quia differunt specie (vt dicebam) sed ob eandem rationem in esse scibili, distinctam aliqualiter à proprijs constitutiuis eorum in esse rei, cōtra id, quod Faber dicit.

Supponit autem falsum, nam supponit, quod nos velimus rationem sub qua omninò distingui, & extraneam esse, à ratione cōstitutiua obiecti in esse rei, & tamen nos hoc, nec vel somniauimus, immò volumus illam fundari in hac, vt explicatū est, & esse ipsissimam rei entitatem independentem à materia sic, vel sic, vt visum est, & ita, &c.

QVARTA NEOTERICORVM Ratio. Caput Secundum.

An ratio formalis sub qua obiecti scientiæ, sit ens rationis, & dato, quod sit, an trinè sequatur obiectum scientiæ, esse ens rationis, & scientiam esse rationalem?

Faber. Qvarto sic arguit Faber, vbi supra. Ratio formalis sub qua, est ēns rationis, ergo subiectum consideratum sub illa esset ens rationis, ergo, & scientia esset rationalis quod est falsum.

Marialis.

Respondetur primo negando antecedens; aut enim per rationem sub qua intelliges medium demonstrationis, principia scientiæ, & lumen illustrans scibilia, & sic falsum assumis, exploratissimum enim est illa esse entia realia non rationis; Aut intelligis scibilitatem, seu aptitudinem ad sciri per talia principia, medium, & lumē, & sic iterum falsum assumis etenim constat illam aptitudinem esse ens reale non rationis.

Est enim aptitudo realis independens à quocūnque intellectu, licet concernat relationem rationis ad scientiam, principia, & media sciendi, & posita cognitione sequatur in ea denominatio ab extrinseco cognoscente, quæ est aliquid rationis, ergo quomodolibet accipiat arguens rationem sub qua, semper remanet falsum eius antecedens.

Respondetur secundo negando ambas consequentias, res. n. oēs, quæ sciuntur obijciuntur intel- *2. Respon.*

 lectui,

le. cui, vt stant sub vniuersalitate, quæ est ens rationis intellectus, directio non est nisi vniuersalium vt suo loco probabitur, & tamē nō sequitur, quod omnia, quæ sciuntur sint entia rationis, & quod omnes scientiæ, quæ circa illa sunt, sint scientiæ rationales.

Quia licet res obijciantur sub vniuersalitate, tamen vniuersalitas non attingitur, sed est conditio sine qua res non attingeretur, ergo sicut argumentum non valet de vniuersali, ita nec de ratione sub qua (dato non concesso, quod illa esset ens rationis) eadem ratione quia, scilicet obiectum obijciatur sub tali ratione sub qua, tamen illa non attingitur, sed est conditio sine qua obiectum nō attingeretur, vt declaratum est, & ita, &c.

QVINTA NEOTERICORVM Ratio.

Faber. QVintò sic disputat Faber vbi supra. Aristo. 5. metaph. tex. 20. circa finem ex professo docet scientiam non referri ad scibile, vt scibile est, sed ad rem, quæ iam scitur, nec visum ad visibile, sed ad rē, quæ videtur; & adducit rationē, quia idem bis diceretur, nam intellectus (inquit) tunc referretur ad scibile quatenus est res, & quatenus est scibile, & sic bis diceretur intellectus, siue intellectiuus.

Ex quo textu habetur (inquit) quod re vera sciētia habet habitudinem ad rem, seu ad obiectum, per quam habitudinem ad obiectum dicitur scibile, & idem est de visu respectu visibilis, ergo sciētia, & habitus non habent vnitatem specificam ab obiecto quatenus est scibile, siue per rationē qua scibile est, vt Thomistæ dicunt, sed per rationem formalem qua est res, siue secundum habitudinē ad quidditatem, & notitiam ipsius subiecti, vt Scotistæ contendunt.

Mariales.

An scientia referatur ad obiectum solum, vt scitum, an etiam, vt scibile est? & supposito, quod vtroque modo? an sequatur idem bis referri? cur implicet idem referri bis? An referri bis, & referri duplici modo æquipolleant? & si non, quid inter ea intersit? speculationes variæ.

Respond. 1. REferam verba textus, vt iacent (quæ fortè arguens non vidit in fonte) & ex eis liquido apparebit eius argumentum quam parum valeat, in textu ergo sic habetur: Intellectuale significat, quod eius est intellectus, non est ad hoc cuius est intellectus, bis enim idem diceretur; & similiter alicuius visus est visus, non cuius est visus, & est verum hoc dicere, sed ad colorem, aut ad aliquid tale, illo verò modo bis diceretur, quia est visus cuius est visus. *Arist. verba detegentia Fabri defectum.*

Sensus grāmaticalis horū verborū est (vt exponunt interpretes cum D. Th. ibi) quis scientia, intellectus, & visus, secundum nomen videantur importare ordinem, & ad obiectum intelligibile, scibile, visibile, & ad subiectum sciens, intelligens, & videns, scientia enim est, & alicuius scientis, & alicuius sciti scientia, & visus est, & alicuius videntis, & alicuius visi visus, & intellectus est, & alicuius intelligentis, & alicuius intellecti intellectus.

Re vera tamen, quodlibet horum non refertur nisi ad obiectum visum, scitum, & intellectum, non ad subiectum, videns, intelligens, & sciens, quia alioquin visus, scientia, & intellectus bis dicerentur, idest haberent duas relationes ad duo extrema, s. ad obiectum, & ad subiectū, quod est implicatorium; relatiui enim esse est referri, ideò si bis, vel ad duo referretur, haberet duo esse, quæ est implicantia manifesta; hic est germanus sensus Aristot. vt eius verba testatur, & omnes interpretes exponunt.

Ergo est apertum mendacium id, quod Faber refert, quod. s. Aristot. dicat scientiam non referri ad scibile, vt scibile est, sed ad rem, quæ iam scitur, ne bis dicatur ad idem obiectū. s. semel, vt res est, iterum, vt scibile est, immò vult scientiam non referri nisi ad scibile, vt relatum est; & id quod subdit Aristot. quod bis diceretur, subdit solum ad probandum, quod scientia refertur ad scibile, vt scibile est, & non ad scientem, quia sic refereretur ad duo extrema disparata, s. ad obiectum scitum, & ad subiectū sciens, & sic referreretur bis, & haberet duplex esse, vt declaratum est, & nō ad probandum, quod scientia referatur ad obiectum, vt res est, proinde nequeat referri ad illud, vt scibile est, vt Faber dicit, vnde, &c.

Respondetur secundo, nō esse idē referri bis, & referri duplici modo; referri bis est habere duas relationes ad duo extrema disparata, vt declarat Aristot. in verbis præallatis dicens, quod si scientia referreretur ad sciēs, & ad scibile bis diceretur, quia haberet duas relationes ad duo extrema diuersa, vnam ad obiectum scitum, aliam ad subiectum sciens. *2. Respons.*

Referri autem duplici modo est referri ad eundem terminum in duplici statu, putà in potentia, & in actu, scibile, v. g. significat obiectum in statu potētiæ, vt. s. sciri potest, & pro correlatiuo illi correspondet non scientia, sed scitiuum, seu scientia, vt significat, id quo aliquid sciri potest, è regione scitum significat idem obiectum in statu actuali, idest, vt actu scitur, & illi correspondet pro correlatiuo, non scitiuū, sed scientia, vt significat actualem cognitionem.

Relatiua enim si rectè assignari habeant, assignari debent, vel ambo secundum potentiam, vt mobile, & motiuum, vel ambo secundum actum, vt mouens, & motum, & tunç dicuntur ad conuertentiam, & sunt simul natura, & cognitione, vt suo loco declaratur, licet ob penuriam nominum significantium singulos status relatiuorum, cogamur interdum, eodem nomine vti ad significandum illa in quolibet statu, vt prætactum est in exemplo de nomine scientiæ.

Referri ergo bis est implicatorium, quia cum referri sit ipsum esse relatiui, si aliquid bis referretur haberet duo esse actualia, quod implicat in bona philosophia; Referri duplici modo, s. prius secūdū potentiam, postea secundum actum non implicat, immò regulariter accidit, quia vnumquodq; prius est in potentia, postea in actu, vnde manauit adagium, quod idem est esse Petri in potentia, & in actu.

Faber autem inter hæc non distinguit, imò accipit ea pro vno, & eadem, ideò committit duplex peccatum; primo imponit Aristoteli apertum mēdacium, quod. s. ille probet scientiam non referri ad obiectum, vt scibile, sed solum, vt scitur, ne ad illud bis dicatur, semel, vt ad scibile, iterum, vt ad scitum, cum tamen Aristot. expresè probet scientiam non referri ad duo extrema distincta, scilicet ad obiectum scitum, & ad subiectum sciens, vt relatum est. *Fabri discursus duos defectus continet.*

Se-

Secundò male applicat doctrinam Aristotelis, Aristo.enim ex hoc quod implicat vnum relatiuũ bis referri, probat scientiam referri non posse ad obiectum scibile,& ad subiectum sciens,quæ sunt extrema disparata,vt dictum est. Arguens autem vtitur hac doctrina etiam in ordine ad idem extremum,& probat scientiam referri non posse ad idẽ obiectum non bis,sed duplici modo. s. secundum potentiam,& secundum actum.i.vt ad scibile,& vt ad scitum, quod esse falsum, & non sequit ex verbis Aristot.patet ex dictis,ideò,&c.

Respon. 3. Respondetur tertiò Fabrum sibi ipsi contradicere, & euertere totam philosophiam: contradicit quidem sibi, nam primo dicit scientiam non referri ad obiectum,vt scibile,sed vt scitum,ne bis dicatur ad illud,semel,vt ad scibile, iterum, vt ad scitum,postea veritate compulsus subdit ex relato textu haberi, quod scientia habet verè habitudinem ad rem,seu ad obiectum, qua obiectũ dicitur scibile, ecce vult scientiam referri ad obiectũ, etiam,vt denominatur scibile, quod antea negabat, inculcans scientiam referri ad obiectum, vt scitum,& non vt scibile, ergo sibi ipsi contradicit.

Contradictio in dictis Fabri.

Vt arguatur sic. Vel scientia refertur ad scibile, vel non;si non, ergo falsò dicit arguens scientiam habere relationem ad obiectum per quam illud dicitur scibile; si sic ergo falsò dicit, scientiam referri ad obiectum,vt scitum,& non vt scibile, ne ad illud bis dicatur,& sic omnia Fabri dicta plena sunt contradictionis,& falsitatis.

Faber totã philosophiã euertit. Euertit postea totam philosophiam,nam communiter docetur ex 5. Metaph. & ex Logica cap. de Ad aliquid,scientiam,& scibile,esse correlatiua tertij ordinis: correlatiua autem dicuntur ad conuertentiam, vt patet, & statim explicabitur,ergo, vel falsò dicit Faber scientiam non referri ad scibile, vel falsò dicunt omnes cum Aristot. scientiã, & scibile esse relatiua tertij ordinis, vt arguatur,sic.

Aut scientia refertur ad scibile,aut non;si sic ergo falsò id negat Faber, & falsius, ait, id sumi ex Aristot.si non,ergo scientia,& scibile non sunt relatiua tertij ordinis,contra communem sententiã, vel si sunt, vnum eorum.s.scibile erit sine correspõdente correlatiuo, quod est inauditum à sæculo, non enim apparet, quod aliud relatiuum habere possit, si non habet id, quod communiter illi pro correlatiuo adscribitur, s. scientiam, quam Faber negat ad illud referri,& ita &c.

Respon. 4. Respondetur quarto, negando illam vltimam consequentiam(ergo scientia, & habitus non habent vnitatem specificã ex obiecto, quatenus scibile est,siue per rationem qua scibile est,sed per rationem formalem,qua res est)est enim,& falsa,& supponens falsum,falsa quidem; tum quia Arithmetica est vna scientia specialissima, & tamen numerus(obiectum eius) vt res est,non est vnus specie,sed genere,per consequens nequit ab illo summere vnitatem specificam,effectu nequiente superare causam in vnitate,& idem est de metaphysica,& alijs scientijs.

Tum quia visus est vnus specie atoma, & tamẽ Color(eius obiectum vt res est,)est vnus genere, non specie,vt patet,& idem est de alijs sensibus,& de intellectu,& volũtate,quorum obiecta, vt res, sunt vna,minus quam genere, & tamen tam intellectus,quam voluntas sunt potẽtiæ, quælibet vna vnitate specialissima in se ipsa, ergo idem quod prius.

Tum quia si scientia summit vnitatem ab vnitate subiecti, vt res est, aut sumit ab vnitate eius specifica,& sic erunt tot scientiæ,quot species specialissimæ,& tot potentiæ visiuæ, quot species colorum,quod est ridiculum, aut ab vnitate generica subalterna,& sic erunt tot scientiæ,& potentię, quot sunt genera sub alterna, quod communiter non admittitur,vt patet; aut ab vnitate generica generalissima, & sic, sicut sunt decem genera generalissima, sic erunt decem scientiæ, quod communiter negatur; aut accipit vnitatẽ ab obiecto, vt est vnum ens analogum,& sic, sicut ens non est plusquam vnum commune ad omnia,sic non erit nisi vna scientia tractãs de omnibus,quod ab omnibus negatur, ergo non aparet quomodo sciẽtia accipere possit vnitatem ab obiecto secundum rationem formalem,qua res est, vt Faber dicit.

Supponit autẽ falsum;credit.n.nos negare oĩno scientias accipere vnitatẽ specificã ab obiecto, vt res est,ꝙ falsum est,non negamus hoc, vt patet ex dictis superius, sed negamus accipere ab obiecto præcisè,vt res est, ob rationes proximè adductas, & volumus sumere ab illo secundum rationem formalem qua res est quidem, sed vt stat sub tali modo sciendi, & vt fundat talem scibilitatem.

Volumus,v.g. Arithmeticam sumere suam vnitatem specificam à numero sumpto s'm eius entitatem realem non tamen sic præcisè, (quia vt sic, cum sit vna genere, nequit dare vnitatem specificam) sed vt stat sub tali modo sciendi, vel vt fundat vnam specificam scibilitatem, puta per abstractionem à materia sensibili,vt contingit in Arithmetica, quia vt sic euadit vnius speciei specialissimę, proindè bene constituere potest Arithmeticã vnam vnitate itidem specialissima, & idem est de visu respectu Coloris,& de alijs potentijs,ac scientijs,respectu suorum obiectorũ (de singulis enim eadem est ratio,docente Aristot.potentias, & habitus specificari per actus, & actus per obiecta) & ita,&c.

VLTIMA NEOTERICORVM Ratio.

Faber. Vltimo sic arguit Faber vbi supra. Prius terminatur scientia ad rem, & ad obiectum, quam obiectum dicatur scibile,ex eo enim aliquid dicitur scibile,quia de ipso potest esse scientia,vnde scibile est relatiuum non mutuum, quia scibile non refertur ad scientiam, dantur enim multa scibilia quorum non sunt scientiæ, sed dicitur scibile, quia scientia refertur ad scibile, ergo distinctio scientiæ, & vnitas illius non sumit vnitatem, & specificationem ab obiecta sub ratione qua est scibile, sed à ratione sub qua est res,fictitia est ergo ratio formalis sub qua subiectum educibile quam Thomistæ ponunt.

Marales.

Quid sit prius? obiectum esse scibile an potius scientiam ad obiectũ terminari, & vnde habeat obiectum, quod scibile sit? an ob id, quod obiectum ad scientiam non refertur nisi relatione rationis impediatur esse relatiuum mutuum ad illam? quando scibile sit relatiuum mutuum, & quando non? mutuitas duplex, nempe quantum ad realitatẽ, & quantum ad inclusionem, quæ sit verior, & radicalior causa, quod de aliquo scientia haberi possit, vtrum ne, quia scientia ad illud terminari potest, an potius, quia illud aptum natum est per scientiam attingi? speculationes variæ detegentes varias æquiuocationes arguentium falsitates, & contradictiones in eorum dictis.

Respond. 1. SI arguens legisset Aristot. in fonte, fortè non scripsisset, quod scripsit, sanè Arist. cap. de Ad aliquid arguens contra illam proprietatem relatiuorum (Relatiua sunt simul natura, & cognitione) probat ex professo scibile esse prius scientia ex eo, quod vt plurimum scientia in nobis acquiritur ex rebus scibilibus præexistentibus, & sublatis rebus scibilibus destruuntur scientiæ, non è cõtra scibilis, vt natura circuli est visibilis, & tamen non datur scientia de ea.

Et intereuntibus omnibus intellectualibus in quibus scientiæ reperiuntur, remanent adhuc omnia inanimata vere scibilia, quod autẽ potest esse sine alio, & non è contra, est prius eo, 5. metaph. de priori, ergo falsò, & contra Aristotelem dicit Faber scientiam prius terminari ad obiectum, & postea illud dici scibile, immò totum oppositum, quia illud scibile est, seu sciri potest, scientia terminatur ad illud, & si scibile non esset, neutiquam ad illud terminari posset, est enim causa, & mensura illius subinde, &c.

Respon. 2. Respondetur secundo falsum, implicatorium, æquiuocum, & destruens seipsum, ac alia dicta priora esse illud assumptum (obiectum ideò dicitur scibile, quia de illo scientia esse potest, vnde obiectum est relatiuum non mutuum, quia scibile non refertur ad scientiam, & multa sunt scibilia quorum non sunt scientiæ, sed dicitur scibile, quia scientia refertur ad scibile.)

1. Contradictio. Explico singula, primũ antea dicebatur sciẽtia prius terminari ad obiectum, postea obiectũ dici scibile, ergo contradictoriè dicitur nunc, esse aliqua scibilia, quorum non sunt scientiæ, si enim nõ sunt scientiæ, ergo non terminantur ad scibilia, ergo illa scibilia dici non possunt, quia talia dicuntur, ex hoc, quod scientiæ ad illa terminantur per primum dictum.

2. Contrad. Deinde prius dicebatur, obiectum dici scibile per hoc, quod scientia ad illud terminatur, ergo contradictoriè dicitur nunc, quod dicitur scibile per hoc quod scientia de eo esse potest, posse n. esse scientiã de aliquo, non est terminari ad illud, sed est posse terminari, vt patet, ergo, vel primum, vel 2m dictum falsum est, & destruens reliquum.

3. Contrad. Ad hæc aliud est, obiectum esse scitum, aliud esse scibile, sicut aliud est aliquid esse motũ, aliud esse mobile, primum significat actualiter sciri, & moueri, seu scientiam, & motum actualiter terminari ad id, quod scitur, & mouetur, secundum significat posse sciri, & moueri, seu scientiam, & motum posse terminari ad scibile, & mobile.

Faber autem hæc confundens pro vno, & eodẽ prius dicit obiectũ dici scibile per hoc, quod sciẽtia ad illud terminatur, & propterea scientiam esse priorem scibili, vel prius esse scientiam terminari ad obiectum, quam illud dici scibile, postea ait obiectum dici scibile, quia scientia de illo esse potest, subinde scibile esse prius scientia, seu prius obiectum esse scibile, quam quod scientia ad illud terminetur, quæ dicta mutuò se destruunt, vt patet, ergo.

Item Aristot. cap. de Ad aliquid dicit naturam Relatiuorum esse dici ad conuertentiam, & mutuò se se includere; expositores communiter docent hanc proprietatem conuenire omnibus relatiuis (etiam his quæ tertij ordinis sunt) inter quæ numerentur scibile, & scientia, sensus, & sensibile, (si tamen rectè assignentur, s. vel ambo secundum potentiam, vt motiuum, & mobile, vel ambo secũdum actum, vt mouens, & motum.) *Faber contra dicit Aristot.*

Ergo falsò dicit Faber scibile esse Relatiuum non mutuum, immò est relatiuum mutuum, si illi assignetur debitum correlatiuũ, quod est scitiuũ, & non scientia, vel scientia, vt significat id per quod aliquid sciri potest, & non vt significat actualem cognitionem, vt sic enim scientia est correlatiuum non ad scibile, sed ad scitum, vt paulò superius expositum est.

Præterea aliud est aliqua relatiua esse mutua quantum ad realitatem, aliud esse mutua quãtum ad inclusionem, & conuertentiam, sensatum, v.g. est correlatiuum mutuum ad sensum, quia includit, & includitur ab illo, implicat enim in terminis aliquid sentiri, sine sentiẽte, & aliquid esse sentiẽs sine re sensata (ecce mutuitatem quantum conclusionem, & conuertentiam.) *Fabri æquiuocatio.*

Tamen sentiens habet realem relationem ad sensatum, sensatum autem ad sentiens, nequaquã, sed tantum relationẽ rationis, ratio est, quia actio sentiendi fundans dictas relationes nõ est in vtroque extremo, sed immanens cum sit stat in sentiẽte, & non pertingit ad ipsum sensatum, vbi Actio transiens calefaciendi, v. g. quia realiter pertingit ad calefactum, fundat in vtroque Relationem realem, & sic calefaciens, & calefactũ, realiter referuntur ad inuicem, proinde calefaciens, & calefactum sunt relatiua mutua, & quantum ad realitatem, & quantum ad inclusionẽ aũt sentiens, & sensatum sunt, mutua solum quantum ad inclusionem non autem quantum ad realitatem. *Cur inter sẽsum & sensatum non sit relatio realis ex vtraq; parte inter calefaciens, & calefactũ sic?*

Pari ergo modo, licet scibile, & scitum non habeant realem relationem, ad scitiuum, & ad scientiam, sed tantum relationem rationis, tamẽ vtrinque est relatio mutua, quantum ad inclusionem, quia mutuo se includunt, & implicat intelligere vnum sine reliquo, vt scitum sine scientia, & scibile sine scitiuo, vt patet, ergo minus rectè negat Faber absolutè, scibile esse relatiuum mutuum, ob id quod eius Relatio non est nisi rationis ad scientiam, quasi esse rationis impediret absolutè mutuitatem, sed distinguendum est, vt factum est de mutuitate, quãtum ad realitatem, & quantum ad conuertentiam, & dicendum, vt supra.

Ad hæc cum arguens dicit, scibile dici scibile, quia scientia refertur ad illud, aut loquitur de actuali Relatione, & terminatione scientiæ ad obiectum, aut de aptitudinali; si primum falsum dicit, & contra seipsum, quadratura enim Circuli est scibilis, & tamen non est de illa scientia, ipse quoq; fatetur esse multa scibilia, quorum nõ sunt scientiæ proinde dicuntur scibilia, sine eo, quod scientia ad illa actu referatur, & terminetur.

Si secundum ergo scientia non refertur ad scibile, contra id quod arguẽs dicit, patet; nam ideò, vult scibile non verè referri ad scientiam, quia dicitur referri, solũ quia scientia refertur ad illud, etiam scientia, dico ego non refertur ad scibile, loquendo de Relatione aptitudinalis nisi quia scibile

bile refertur ad illud, & non potest esse scientia de aliquo, quia illud aptum est sciri per illam, quod si aptum non esset, neutiquã de illo scientia esse posset, vt patet, & vera causa vbicunq; ponatur infert suum effectum demptis impedimentis, ergo vel ratio Fabri non probat de scibili id, quod prætendit, vel si probat de illo probat, & de scientia, quod ipsemet non admittat, & ita &c.

Fabri deceptio fuit, quia non recte combinauit scientiam, & scibile, rectè enim combinantur, cũ combinantur, vel ambo secundum potentiam, vt scibile, & scitiuum, vel ambo secundum actum, vt scitum, & scientia, ipse autem combinauit scibile secundum potentiam, & scientiam secundum actum, & in hoc etiam variauit, nam aliquando vult obiectum dici scibile, quia de illo scientia esse potest, & hoc est verum, aliquando vult dici scibile quia scientia ad illud refertur, quod falsum est, quia cũ scientia refertur ad obiectum, illud dicitur scitum, & non scibile, natura Circuli cõtra dicitur scibilis, & tamen nulla scientia ad eam refertur, quia de illa non est scientia, vt patet, vnde, &c.

Respon. 3. Respondetur tertio falsum esse illam vltimam consequentiam (ergo vnitas, & distinctio scientiæ sumitur ex obiecto sub ratione qua res est, & non sub ratione qua scibile est) falsitas declarata, & probata est in solutione præcedentis rationis responsione quarta videantur ibi scripta, nolo eadẽ repetere. Ex dictis patet rationem sub qua obiectum scibile est, non esse fictitiam, vt Faber dicere audet, sed esse subsistentem, & vsque adeo necessariam ad specificationem, & distinctionem scientiarum, & potentiarum, vt sine ea neutiquam earum distinctio specifica saluari possit, vt declaratum est, & ita, &c.

Controuersia vigesimaseptima.

Theologia Diuina, Beata, & Viatrix, suntne eiusdem an potius diuersæ speciei? estne in eis, perinde atque in cæteris alijs scientijs triplex ratio formalis, nempe quæ, sub qua, & per quam? si est quænã & qualis est earum qualibet in Theologijs singulis? Theologia (quæ est) in Hæretico differt ne specie ab ea quæ est in catholico? cum Theologia qualibet versetur circa res magnopere diuersas, estne earum qualibet in se ipsa scientia vna simpliciter? quid sentium Doctores? quid resolutè tenendum est?

DOCTORVM SENTENTIAE. Caput Primum.

Scotus. Vper singulis punctis tactis in titulo digladiantur magnopere Doctores. Scot. in Prolog. quæst. 3. in fine, tenet omnes Theologias esse eiusdem speciei, quia omnes sunt de eodẽ obiecto specificante scilicet de Deo, vt Deus est, & hinc triumphans concludit Viatricem Theologiam subalternati haud quaquã posse Theologiæ Diuinæ, & Beatorum, quia subalternatio exerceri non potest nisi inter scientias diuersæ speciei; quales non sũt præfatæ Theologiæ, Scoto subscribunt vnanimiter omnes eius discipuli.

Durandus in Prol. quæst. prima & quarta vult in viatoribus esse tres Theologias, vnam qua assentimur reuelatis à Deo, & hæc est infusa, aliam qua deducimus conclusiones ex reuelatis, & hæc est acquisita; aliam qua deffendimus, & reuelata, & conclusiones, ex reuelatis deductas, & hæc est itidem acquisita. Durandus.

Nominales in Prol. multiplicãt tot Theologias quot sunt Concl. Theologicæ, id quod faciunt, & in quibuscũq; alijs sciẽtijs, vt suo loco referretur. Nominales.

Thomistæ communiter non agnoscunt plures Theologias tribus, illasq; specie distinctas scilicet diuinam, Beatam, & viatricem, singulas in se ipsis scientiam vnam simpliciter.

Inter ponentes autem Theologiam quamlibet scientiam vnam in se ipsa simpliciter, est disceptatio circa modum, & radicem vnitatis illius. Albertus Magnus prima parte summæ tract. 1. quæst. 3. memb. 2. cum Palludano in Prol. vult esse vnam propter vnitatem sui subiecti, quod vnum est (inquit) non genere, vel specie, sed analogia ad vnũ primũ scilicet ad Deum, qui est principiũ, & finis omniũ, & vbi vnũ propter aliud ibi vnum tm̃ secundum Aristotelem, ex quo sequi videtur Theologiam esse vnam non genere, vel specie sed analogia. Albertus Magnus. Palludanus

Scotus vbi supra vult esse vnam, quia habet vnum simplicissimum obiectum, & sub vna simplicissima ratione scilicet Deũ sub Deitatis ratione, ex quo sequitur Theologiam esse vnam specie specialissima. Scotus.

D. Thom. prima parte quæstione prima articulo tertio, & in Prolog. quæstion. prima articulo secundo vult esse vnam quia omnia considerat sub vna simplicissima ratione, quatenus scilicet sunt diuinitus reuelata, aut reuelabilia, ex quo sequitur Theologiam Viatricem esse vnam specie specialissima. D. Thom.

Similiter omnes Thomistæ communiter confitentur in qualibet Theologia reperiri ad minus duas rationes formales scilicet quæ, & sub qua, in superiori Controu. explicatas, perinde ac in omnibus alijs scientijs, & penes rationem sub qua potissimum summi Theologiæ vnitatem in se ipsa, & distinctionem ab alia Theologia. Thomistæ.

Faber in Prologo disputatione quarta capitulo tertio numero 28. & deinceps, & in Philosophia Naturali Theorem. 5. capit. 2. negat dari præfatas duas rationes formales, tam in Theologia, quam in alijs scientijs, multisque nititur ostendere rationem formalem sub qua nihil facere ad vnitatem, & distinctionem specificam scientiæ, sed solam rationem formalem quæ. Faber.

Multi cum Gabriele Vasquez prima parte qu. prima art. 2. disput. 4. reputant. purũ figmentum Theologiam quæ est in Hæretico differre specie ab ea, quę est in catholico maxime si idem homo euaserit ex catholico Hæreticus. Vasquez.

Alij cũ Bannesio Molina, Pesantio, & alijs vbi supra censent hoc adeo necessarium, vt oppositũ sit implicatoriũ, & sic omnia plena sunt incertitudinis, & quod plus vrget quod atinet ad rationẽ formalẽ sub qua Theologię viatricis D. Thomas ipse non videtur sibi ipsi constant. in suis dictis. Bannes. Molina. Pesantius.

Vtrum

Vtrum ratio formalis sub qua Theologia viatricis sit reuelatio diuina passiue accepta an potius lumen diuinæ reuelationis, aut scibilitas per lumen Diuinum? Apparens dissonantia in D. Thoma.

NAm differens de ea prima parte quæstione prima articulo tertio in corp. & in resp. ad secundum dicit esse passiuam reuelabilitatem à Deo: Verba Sancti Præceptoris, quia ergo sacra scriptura considerat aliqua secundum quod sunt diuinitus reuelata, omnia quæ sunt diuinitus reuelabilia communicant in vna ratione formali obiecti, & iterum ea quæ in diuersis scientijs Physicis tractantur, ait, potest sacra Doctrina vna existens considerare sub vna ratione, in quantum scilicet sunt diuinitus reuelabilia: ecce vult reuelabilitatē à Deo passiuam, esse rationem sub qua obiecti Theologiæ viatricis.

In Prologo autem primi senten. quæstione prima articulo secundo dicit rationem sub qua obiecti Theologiæ esse lumē diuinę inspirationis: Verba Sanctis Præceptoris in corp. quanto aliqua cognitio, ait, est altior tanto est magis vnica, & ad plura se extendit, vnde intellectus Dei, qui est Altissimus per lumen, quod est ipse Deus, omnium rerum cognitionem habet distinctè, & ita cum ista scientia sit altissima, & per ipsum lumen inspirationis diuinæ efficaciam habens, ipsa vnica manēs diuersarum rerum considerationem habet.

Et iterum in resp. ad primū lumen ait, ex cuius certitudine hęc scientia procedit, efficax est ad manifestationem plurium, quæ in diuersis scientijs in Philosophia tradūtur: & iterum in resp. ad 3. Vna scientia (inquit) scilicet Theologia, vtrumque cōsiderare potest, quia certitudinem habet per lumē diuinum, quod efficax est ad cognitionē vtriusq; ecce non dicit amplius reuelabilitatem passiuam, vt dixerat p.p. sed dicit ipsum lumen illuminans esse rationem formalem sub qua Theologiæ.

Et tandem prima parte quæstione prima articulo primo ad secundum indicat alium adhuc modum dicēdi, nimirum rationem sub qua Theologię esse, non merum lumen, neque meram reuelabilitatem, sed scibilitatem per lumen diuinæ reuelationis: Verba S. Præcept. diuersa (inquit) ratio cognoscibilis diuersitatem scientiarum inducit, & paucis interiectis cōcludit, ideo nihil prohibet de ijsdem rebus, de quibus Physicę disciplinæ tractāt secundum quod sunt cognoscibilia lumine naturalis rationis, & aliam scientiam tractare scilicet Theologiam secundum, quod cognoscūtur lumine diuinæ reuelationis.

Quibus concinens in Prologo 1. sent. quęstione prima articulo quarto in corp. subiunxit. Possumus (inquit) dicere ens diuinum cognoscibile per diuina inspirationem esse Theologiæ obiectum, vbi aperte indicat nec solum lumen, nec solū passiuam reuelabilitatē, vt antea docuerat, sed vtrūq; simul esse rationem sub qua Theologiæ viatricis; & sic videtur sibi ipsi inconstans, & omnia esse plena ambiguitatis.

Dari tres Theologias & qualibet, quid sit, & in quo consistat tota præsentis Controuersiæ difficultas.

Nota. 1. PRo veritatis dilucidatione Aduertendum primo dari tres Theologias scilicet Diuinam, quæ est cognitio, quam Deus habet de se ipso; & beatam, quæ est visio, quam habet beatus de Deo, & de contentis in illo, & viatricem, quæ est cognitio, quam habet Angelus, & Homo de Deo antequā beētur per principia diuinitus reuelata.

Singulæ Theologiæ sunt de eodem numero, ne dum de eodem specie obiecto, scilicet de Deo Glorioso, à quo singulæ denominantur scientiæ Diuinę, & sub eadem numero (ne dum sub eadem specie) ratione formali, scilicet sub Deitatis ratione, nō apparet ergo quomodo specie differre possint, cum Aristoteles dicat in Posterioribus vnā scientiam esse, quæ est vnius subiecti, & 2. de Anima tex. 33. scientiam sumere speciem, & vnitatem à subiecto, & similia.

Ab alia parte Deus sub diuersis luminibus attingitur in præfatis Theologijs, in diuina sub lumine Diuino in creato; in Beata sub lumine creato claro; in viatrice sub lumine creato nubiloso, vel abstrahente à claro, & ab obscuro, quę lumina longè magis differunt, quam differant lumen mathematicum metaphisicū; & naturale, penes quæ mathematica, metaphisica, & naturalis, distinguūtur specie secundum Aristot. 6. metaph. ergo videtur impossibile dictas Theologias non differre plusquam numero. Hic est præsentis controuersiæ nodus propositus, vt dissoluatur.

Hic agitur de Theologia non prout habet habitum opinatiuum de multis Theologalibus annexū, nec de vnitate entitatiua Theologia, an s. sit vna simplex qualitas, an potius ordinata specierum collectio, nec de vnitate, aut distinctione numerali, quam constat, tum in Theologia, tum in qualibet alia scientia ex vnitate, & diuersitate subiectorum de summi, sed agitur de Theologia ab opinionibus depurata, & de vnitate specifica, & generica & queritur an Theologia quantumlibet de rebus magnopere diuersis tractet in seipsa sit vna scientia specie vel genere.

ADuertendum secundo hic non agi de Theologia, vt habet admixtum habitum opinatiuum (incidunt enim circa Theologalia plures opiniones sicut, & in alijs scientijs circa sua scibilia) sed pro habitu scientifico Theologalium depuratum ab opinionibus duntaxat, palam enim est scientiam, & opinionem differre genere ne dū specie 6. Ethic. proinde nequire conflare vnam Theologiam. Nota. 2.

Item non agitur hic de vnitate entitatiua, idest vtrum Theologiæ entitas sit vna simplex qualitas puta habitus ad promptè, faciliter, & delectabiliter speculandum Theologalia; an potius entitas composita, puta collectio specierum intelligibiliū, in quibus quasi in quibusdam speculis Theologalia inspiciantur, hocenim pertinet ad Philosophū, & egregie tractatur à D. Thom. & à Caiet. prima secundæ quæst. 54. art. vltimo.

Nihil. n. refert qd vis horum teneatur, quia qualis qualis sit Theologiæ entitas, siue, simplex siue composita, vt supra, quæritur vtrum, cum tractet de rebus tam diuersis, sit vna sciētia perinde ac est vnus visus respectu omnium visibilium, tametsi visibilia inter se tantopere diuersificentur; an potius sit plures scientiæ vna de Deo, alia de Christo, sic de alijs, sicut plures sunt scientiæ mathematicę, vna de numero, alia de lineis, &c.

Item hic non agitur de vnitate, & distinctione numerica, palam enim est illas summi in scientijs, ex vnitate, & distinctione subiectorum in quibus sunt, vt mea Theologia distinguitur numero à tua Theologia, quia mea est in meo intellectu, vt in subiecto, tua in tuo, & nostri intellectus distinguuntur numero, sed agitur de vnitate specifica, & generica,

perica vtrum scilicet Theologia quæhoc, tractās de diuersis rerum generibus, in se ipsa sit vna genere vt est mathematica an potius vna specie, vt censetur metaph. apud multos.

In qualibet Theologia reperiri tres rationes formales nempè qua, sub qua, & per quam, & qualibet in qualibet Theologia qua & qualis sit?

Nota 3. ADuertendum tertio quod sicut in alijs scientijs, ita, & in qualibet Theologia, diuina, beata, & viatrice reperitur triplex ratio obiecti, scilicet entitatiua quæ, obiectiua sub qua, & causalis per quam, quæ rationes in alijs sciētijs naturalibus quid sint explicatum est latè in cōtrouersia superiori, in præsenti controuersia explicandū est quales sint, & in Theologia qualibet, & penes quam earum, vnitas & distinctio dictarum Theologiarum sumenda sit.

Ratio quæ in qualibet Theologia quæ sit? Ratio entitatiua quæ in omnibus Theologijs est Deitas, vel Deus sub Deitatis ratione, ideo.n. singulæ nuncupantur Theologiæ, idest sermo de Deo, quia singulæ circa Deum, vt circa obiectum formale versantur, & quid quid considerant, est Deus, vel essentialiter, vel participatiue, vel ordinem habens ad Deum, vt ad principium, & finem vt docet D. Thom. prima parte quæstione prima articulo secundo.

Ratio per quā seu causalis in qualibet Theologia quæ sit? Ratio causalis, seu per quam, in Theologia Diuina est lumen diuinum per essentiam, in Theologia beata est lumen Diuinum participatum, nullam admittens obscuritatē, in Theologia viatrice secundum se accepta est lumen Diuinum participatum abstrahens à claro & ab obscuro, successiue aptum esse vtrunque durante via obscurum, in Patria clarum, vt vult Caietan. prima parte quæstione prima articulo secundo.

Vel est lumen per se exigens claritatem, & per accidens admittēs obscuritatem, Theologia enim viatrix, subalternatur Theologiæ Dei, & beatorū, quælibet autem scientia subalternata exigit per se claritatem, per vnionem ad suam subalternātem, & per accidens admittit obscuritatem, quatenus per accidēs reperitur seorsim à subalternāte clarificante, vt latè declaratum est in controuersia de subalternatione Theologiæ ex D. Thom. & Caiet. prima parte quæstione prima articulo secundo.

An lumen Theologiæ viatricis modo clarum, modo obumbratum, sit vnum genere, an potius vnū specie contra Pesantium, quando claritas, & obscuritas diuersificent specie, & quando non? cur lumen Theologicum vocetur ratio causalis, vel per quam in qualibet Theologia?

Pesantius. VTro horum modorum explicetur lumen Theologiæ viatricis, hoc est certum illud esse vnum specie, & non tantum genere, vt Pesantius prima parte quæstione prima articulo tertio notab. 3. falsò putat, reijciens ob id illud, veluti ineptum ad causandam vnitatem specificam in Theologia viatrice, nam etiā diaphanum (dico ego contra Pesantium) de se abstrahit à claro, & ab obscuro, & successiuè, modò sub tenebra, modo sub luce, & tamen est idem numero, & specie diaphanum.

Etiam perspectiua per se exigit claritatem, (exigit enim per se vnici Geometriæ, cui subalternatur & à qua clarificatur) & tamen, per accidēs admittit ineuidentiam, quatenus per accidens contingit illam esse procul à Geometriæ clarificante, & tamen est eadem specie perspectiua, clara, & obscura, vnita, & disiuncta à clarificante Geometria; ergo pari modo lumen Theologiæ viatricis potest esse abstrahens à claro & obscuro, vel exigens per se claritatem, & per accidens admittens obscuritatem, & tamen esse idem numero, & specie, & sic specificare Theologiam viatricem, contra id quod Pesantius dicit.

Claritas enim, & obscuritas, tūc solum diuersificant habitus specie, cum per se, & positiue exigūtur ab habitibus, vt patet in lumine gloriæ, per se exigente claritatem, & lumine fidei per se exigente obscuritatem, (quod in lumine Theologiæ viatricis non reperitur) non autem cum interueniunt per accidens, vt contingit in proposito vt explicatum est, res enim specificantur, & qualificantur secundum ea, quæ per se, non secundum quæ per accidens conueniunt.

Dicuntur autem hæc lumina ratio causalis, & per quam dictarum Theologiarum, quia sicut lumen Solis est medium, & ratio, per quam colores actu videntur ab oculo, ita dicta lumina sunt veluti medium, & ratio per quam Deus attingitur in præfatis Theologijs, cum cæteris Theologalibus ad illum attinentibus.

Ratio sub qua obiecti cuiuscumque Theologiæ est scibilitas, seu aptitudo ad sciri per tale, vel tale lumen Theologicum, verbi gratia in Theologia Diuina est scibilitas per lumen increatum, in Theologia beata scibilitas per lumen creatum nullam admittens obscuritatem, in Theologia viatrice secundum se accepta est scibilitas per lumen creatum abstrahens à claro, & ab obscuro, & permissiue vtrumque, vel scibilitas per lumen de se exigens claritatem, & per accidens admittens obscuritatem. Quomodo Deus qui in genere entis vna numero res est, vt stat sub tribus, prænarratis scibilitatibus, & luminibus induat rationem trium obiectorum specie distinctorum? speculationes aliquot D. Thomæ illustres.

RAtio obiectiua seu sub qua in Theologia Diuina est scibilitas per lumen Diuinum per essentiam, in Theologia beata scibilitas per lumen Diuinum participatum, nullam admittens obscuritatem, in Theologia viatrice accepta secūdum se est scibilitas per lumen Diuinum participatum, abstrahens à claro, & ab obscuro, aptum successiue esse vtrunque, vel lumen exigens per se claritatem, & per accidens admittens obscuritatem. *Obseruatio pulchra.*

Notanter addidi ly (secundum se accepta) nam si accipiatur viatrix Theologia in statu viæ) sic est determinatè obscura, & ratio eius formalis sub qua est scibilitas per lumen obumbratum, si accipiatur, vt est in Patria, sic est determinatè clara, & ratio eius formalis sub qua est scibilitas per lumen clarificatum; at si spectetur secundum se, vt abstrahit ab vtroque statu sic verificatur id quod nūc dictum est, quod ratio eius formalis sub qua est scibilitas, per lumen abstrahens à claro, & ab obscuro, vel per lumen per se exigens claritatem, & per accidens admittens obscuritatem.

Et sic Deus qui in genere entis est vna res numero, sumptus sub his tribus scibilitatibus, vel aptitudinibus ad sciri tribus præfatis modis, induit in genere obiecti, rationem trium obiectorū specie distinctorum, veluti & punctum in genere entis est idem numero, acceptū vero, vt attingibile diuersis specie motibus, puta motu recto, & motu tortuoso, induit in genere termini, rationem diuersorum specie terminorum, vt docet Aristot. 5. Physic.

Hinc

D.Thom. Hinc D.Thom. prima parte quæstione prima articu.1. ad secundũ dicit quod diuersa ratio cognoscibilis per diuersa media, & lumina, diuersitatem sciẽtiarum inducit, proinde, & obiectorum formalium; & primo Posteriorũ lect.4. dicit quod quia scibile est proprium obiectum scientiæ, penes diuersitatem scibilium per diuersa principia, & scientiæ distinguuntur, & obiecta scientiarum.

Et exẽplificat de Corpore mathematico, quod licet in genere entis non distinguatur à Corpore naturali, tamen acceptum sub diuersis scibilitatibus, scilicet per principia quantitatis, & per principia motus, habet rationem diuersorum genere obiectorum, & sic pertinet ad scientias diuersas genere, scilicet ad mathematicam, & ad Physicã.

Difficultas. Et super Boetium de Trin. quæst.5. articulo primo ad octauũ cum probaretur scientias diuidi debere penes corporeum, & incorporeum, animatũ, & inanimatum, & similia, quæ sunt differentiæ essentialiores entis, quam sint diuersi modi abstrahendi, penes quos Aristot. scientias diuidit, dicit priores differentias non esse differentias entis in quantum scibile est, bene vero, tales esse diuersos abstrahendi modos, ideo penes has, non penes illas, scientias distingui.

Solutio. Et in Prologo primi sent. quæstione prima articulo quarto dicit ens diuinum, & cognoscibile per diuinam inspirationem esse obiectum Theologię nostræ: Non poterat clarius dicere id qđ nos docemus.s. cognoscibilitatẽ per tale, vel tale lumẽ esse rationẽ sub qua obiecti Theologiæ, & quod dixit de obiecto nostræ Theologiæ, à pari intelligi voluit, de ratione sub qua obiecti Theologiæ Diuinæ, & Beatæ, quod scilicet etiam in illis scibilitas per lumen Diuinum per essentiam, est ratio sub qua Theologiæ Diuinæ, cognoscibilitas per lumẽ diuinum participatum, nullam admittens obscuritatem, est ratio sub qua Theologiæ Beatæ, vt expresse docet Caiet. prima parte quæstione prima articulo 2. & 3.

Quomodo Ratio formalis quæ sit eadem numero in omnibus Theologijs Ratio autem formales sub qua multiplicetur aut distinguatur specie cũ Ratio formalis sub qua comparetur ad rationẽ formalem quæ, vt passio ad proprium subiectum, & propria passio suum subiectum adæquet & conuertatur cum eo, & è contra? Speculationes variæ, licet qualibet passio inferat suum subiectum, non tamen qualibet generatim illud adæquat.

Nota.4. ADuertendum quarto videri difficile intellectu, rationem formalem quæ in omnibus Theologijs esse eandem numero, ne dum eandem specie scilicet Deitatem, & nihilominus rationem formalem sub qua, & per quam esse multiplicem, & diuersæ speciei, vt in superiori notabili declaratum est, ratio enim formalis sub qua comparatur ad rationem formalem quæ, vt passio ad proprium subiectũ puta vt risibilitas ad hominem vt in superiori Controu. ex D. Thom. & Caiet. relatum est.

Propria autem passio adæquat suum subiectũ, & neutrum excedit alterum, & non multiplicatur vnũ quin multiplicetur, & reliquum vt risibilitas adæquat rationalitatem, & neutrum excedit alterum, imò quantum numerice multiplicatur rationalitas tantum multiplicatur, & risibilitas, & è contra.

Ergo si Deitas est ratio formalis quæ Theologiæ, & lumen est ratio formalis sub qua eiusdem, & illa est veluti subiectum, hęc veluti propria passio, implicat in adiecto illam esse vnam numero in omnibus Theologijs, & rationem sub qua, seu lumina esse diuersæ speciei, & multiplicari, vt prędeclaratum est. Varij varia dicunt, vt hunc nodũ dissoluam ego afferam quasdam meas speculationes, lectoris erit eligere quæ magis placuerit.

Dico primo falsum esse vniuersim Passionem adęquare suum subiectum, Paritas enim & Imparitas sunt proprietates numeri, & tamen neutra adæquat numerum, sed solum infert illum in hoc sẽsu, quod vbi est vel paritas, vel imparitas ibi necessario numerus reperitur non autem à contra, vbi est numerus, ibi necessario est paritas, quia potest esse numerus impar, nec imparitas, quia potest esse numerus par. 1. Speculat.

Similiter omnes differentiæ diuisiuæ generis sunt proprietates illius, vnde, & prædicantur de illo in quale, & tamen nulla earũ adæquat genus, sed solum quælibet illud infert, & non è contra, bene enim valet, est rationale, ergo est animal, nõ autem è contra, & sic de alijs differentijs.

Ergo pari modo potest Deitas ratio formalis quæ Theologiæ, esse veluti subiectum, & lumen ratio formalis sub qua, veluti propria passio illius, & tamen non adequare illam, immo illa remanẽte vna numero, & simplici hęc multiplicari specie, vt supra, & ita &c.

Qualibet passio suum subiectum adæquat, non tamen qualibet eadem modo, lumina Theologica quo modo Deitatem adequant & quomodo non?

DIco secundo propriam passionem adæquare suum subiectum, non tamen omnem eodem modo, sed aliquas secundum se ipsas præcise, vt risibilitas, flebilitas, & similia, (& hę dicuntur ad conuertentiam cum suo subiecto, & è contra) alias non secundum se ipsas præcise, sed copulatas cum alijs compassionibus, vt paritas, & imparitas adæquant numerum, nõ quælibet sigillatim, sed vtraque simul sub disiunctione, non enim datur numerus qui non sit par, vel impar. & idem est de omnibus differentijs diuisis generis, quæ, vt dixi, comparantur ad genus, vt passiones ad subiectum. 2. Speculat.

Passiones primi generis non multiplicantur nisi multiplicato subiecto, vt non multiplicatur risibilitas, vel flebilitas nisi multiplicata Humanitate in hoc, vel in illo indiuiduo, passiones secundi generis multiplicantur, subiecto non multiplicato, vt numerus est vnus, paritas, & imparitas sunt duæ passiones oppositæ illius; Animal est vnum, differentiæ diuisiuæ illius plures illæque oppositæ.

Ratio autem formalis sub qua Theologiæ cõparatur ad rationem quę, vt passio ad subiectum, vt passio (inquam) de secundo genere passionum, non de primo, propterea non oportet, vt quodlibet lumen Theologicum Deitatem adæquet, & sic neutra sit plusquam vna tantum, sed sufficit, quod illa lumina Theologica simul sumpta.

Puta lumen Diuinum per essentiam, lumen participatum clarum, lumen participatum obscurũ, lumen participatum abstrahens à claro, & ab obscuro, omnia simul, sub disiunctione illam adæquent, sicut dictum est de paritate, & imparitate quod sub disiunctione adæquant numerum, & ita &c.

Qua

Quæ passio conuertatur cum proprio subiecto, et quæ non? lumina Theologica quomodo comparentur ad Deitatem, vt passiones ad proprium subiectũ? Ratio formalis (quæ) in metaphisica .s. entitas in plures se habet ratione formali sub qua, quæ est abstractio ab omni materia, entitas enim est vna analogia, vel genere, abstractio ab omni materia est vna specie, in Theologia est esse totum oppositum Ratio sub qua esse vna genere Ratio quæ esse vna numero, & cur?

3. Speculat. DIco tertio, quando propria passio habeat adæquare suum subiectũ, hoc ad summũ fore verum, quando est passio propriè dicta, & conueniens subiecto secundum se ipsum, non per ordinem ad aliud, tunc inquam conuerti potest cum subiecto, & illud adæquare, vt conuincit exemplum adductum de risibilitate, & flebilitatæ.

Cæterum si sit passio modaliter, & conueniens subiecto non secũdum se, sed per ordinẽ ad aliud, non oportet, vt cum illo conuertatur, & illud adæquet, sed sat est si illud inferat, & nequeat esse sine illo, licet subiectũ possit esse sine ea, talis aũt est scibilitas, quæ est ratio obiectiua sub qua, respectu rationis entitatiuæ quæ, ipsius obiecti.

Est enim passio illius, non propriè, sed modaliter, non secundum se illi conueniens, sed per ordinem ad potentiam, & habitum cognoscitiuum, & medium cognoscendi vt patet ex dictis, ideo non oportet, vt conuertatur cum illa, & illam adæquet, sed sat est si illam inferat, & nequeat esse sine illa, licet illa possit esse sine hac, propterea Deitas potest esse vna numero, & lumina vel scibilitates, per lumina supra expositæ, possunt multiplicari, vt dictum est.

Sanè quod inter rationes formales, quæ, & sub qua, non sit necessaria adæquatio, sub inde passio modalis non necessario adæquet suum subiectum nec è contra probatur.

Tum quia secũdum aliquos ratio formalis sub qua metaphisicę est abstractio ab omni materia, & tamẽ vltra metaphisicam reperitur hæc omnimoda abstracti etiam in logica, vt indicatur primo de Anima cap. primo.

Similiter abstractio à materia particulari, est ratio sub qua Philosophiæ naturalis, & tamen reperitur in alijs scientijs præsertim in Medicina, ergo ratio sub qua metaph. & Philosophiæ non adæquat, sed in plus se habet quam entitas, & mobilitas (rationes quæ) earumdem.

Tum quia entitas est ratio formalis quæ metaphisicæ, vt patet, & est vna minus quam genere, ens enim analogicè tantum prædicatur de omnibus entibus, abstractio autem ab omni materia, est ratio formalis sub qua eiusdem, & est vna specie atoma secundum Caiet. & alios, vel saltim est vna maiori vnitate quam analogiæ, vt patet.

Ergo licet ratio sub qua sequatur, rationẽ quæ, non tamen sequitur in eodẽ gradu vnitatis, à pari ergo potest, & è conuerso contingere, vt.s. ratio quæ, sit vna numero, vt est Deitas, & tamen ratio sub qua sit vna genere qualis est scibilitas per lumen Diuinum in genere, diuisum in tot species luminum in quot expositum est, & ita, &c.

An verum sit vniuersim, rationes quæ, & sub qua vicissim sese adæquare? cur in scientijs naturalibus ratio quæ, regulariter in plus se habeat ratione sub qua in Theologia contra ratio sub qua in plus se habeat ratione quæ? cur in Theologia multiplicentur tot lumina vt multiplicantur à Thomistis, nempe lumen Diuinum per essentiam, lumen Diuinum participatum clarum, lumen Diuinum participatum nubilosum, &c.

DIco quarto rationem sub qua adæquare, & conuerti cum ratione quæ, quando conuenit obiecto iuxta illius exigentiam, & secundum se ipsum, non autem cum conuenit illi iuxta exigentiam non illius, sed eius in quo est, seu secũdum capacitatẽ subiecti in quo est, tunc enim non oportet, vt adæquet, & conuertatur cum illa, sed sat est si illam inferat, & nequat esse sine illa, sic autem est in proposito. 4. Speculat.

Scibilitas .n. quæ conuenit Deo obiecto Theologiæ secundum se, est scibilitas per lumen Diuinum per essentiam, scibilitates per alia lumina participata conueniunt illi, non secundum eius exigẽtiam, sed potius secundum capacitatem subiectorum in quibus est, & iuxta conditionem statuum eorum in quibus reperitur.

Ideo prior scibilitas conuertitur cum Deitate, & illam adæquat saltim intensiuè, & non multiplicatur, (non enim est plus quam vna Theologia Diuina) aliæ scibilitates, nec adæquant, nec cõuertuntur cum Deitate, sed defficiunt ab eius immensitate, propterea multiplicantur vt expositum est.

Et solum inferunt Deitatem, vt supra, quatenus scilicet vbi est lumen Diuinum supponitur esse, & Deitas quę per illud cognoscatur, & quando dicitur, quod ratio sub qua conuertitur cum ratione quæ, intelligitur de ratione sub qua adæquata rationi quæ, & conueniente obiecto iuxta illius exigentiam, & non de ratione inadæquata, & conueniente iuxta aliorum capacitatem, & ita, &c.

Præterquamquod in superiori responsione ostẽsum est esse falsissimum, rationem formalem quæ & sub qua vicissim sese adæquare immo in sciẽtijs naturalibus regulariter ratio quæ, in plus se habet ratione sub qua, ideo bene potest in Theologia, pari esse oppositum, quod scilicet ratio sub qua in plus se habeat ratione quæ, ob motiua nuper adducta, & ita &c.

Ratio formalis per quam, seu causalis Theologiæ viatricis est lumen Diuinæ reuelationis, quod lumen non est nisi articuli fidei reuelati secundum Capreolum. Cur principia scientię, scientia lumen appellentur? speculatio D. Thomæ illustris: quando articuli fides lumen Diuinę reuelationis, appellantur, per fides articulos quid intelligatur? habitus fidei vt placet Capreolo, an potius veritates contenta in articulis fidei, vt placet Auctori immo D. Thomę?

ADuertẽdum quinto quod attinet ad rationẽ quæ Theologiæ viatricis, conuenire inter Doctores illam esse ipsam Deitatem, omnes.n. ferè confitentur cum D. Tho. & Scoto Deũ sub ratione Deitatis esse Theologiæ obiectum: At quod attinet ad rationem formalem sub qua, est dubium inter Doctores, & D. Thom. ipse, vt relatum est, videtur varius in hac re, volens alicubi illam esse passiuam reuelabilitatem, alibi esse lumen actiuè reuelans, alibi vtrunque simul: multi multa Nota. 5.

multa scribunt, veneratis omnibus quantum venerabiles sunt; ego philosophari soleo in hunc modum.

Aut agitur de ratione formali causali, & per quã, aut de ratione formali obiectiua, & sub qua, si de ratione formali per quam, sic dico, quod ratio formalis Theologiæ viatricis est lumen diuinę reuelationis, idest lumen infusum à Deo, quod lumen aliud non est secundum Capreolum in Prologo quæstione quarta ad primum contra quintam, & sextam, quam Theologię principia scilicet articuli fidei diuinitus reuelati.

Capreolus.

Principia enim scientiæ appellantur lumen sciẽtiæ, quia faciunt apparere certitudinem, & veritatem Conclusionum ex eis deductarum, circa quas scientia versatur, veluti lumen solis facit apparere colores, circa quos visus versatur, & sunt causa, & ratio, vt illis assentiamur, & proprium est luminis manifestare, & esse causam, vt videantur, quæ videntur.

D. Thomas.

Vnde D. Tho. primo Poster. lect. 41. dicit quod sicut ratio visibilis sumitur ex lumine per quod aliquid videtur, ita ratio scibilis, sumitur ex principijs, per quæ aliquid scitur, vbi aperte vult principia scientiæ comparari ad scientiam, & scibilia, vt lumen ad visibilia, & visionem.

Proinde esse lumen scientiæ, & scibilium, sicut lumen corporale, est lumen visibilium, & visionis, quod ipsum repetit 3. distin. 24. quæstione prima articulo primo quæstiuncula prima, & de hac ratione per quam, seu causali loquitur D. Tho. cum inquit illam esse lumen diuinæ inspirationis, aut reuelationis.

Obseruatio digna cõtra Capreolũ.

Quando autem dico articulos fidei esse lumen diuinæ reuelationis in Theologia viatrice, non intelligo habitum, seu lumen fidei, quo articuli creduntur, vt accipere videtur Capreolus vbi supra, sic enim ratio formalis sub qua, & per quã Theologiæ viatricis esset lumen obscurum fidei, & scibilitas caliginosa per lumen obscurum fidei, proinde Theologia viatrix nequiret manere in Patria, quod Capreolus admittere videtur, sed supra visum est hoc esse falsum, & contra D. Thom.

Sublata enim ratione formali sub qua, & per quam scientiæ, implicat scientiam remanere, vt patet, & relatũ est ex D. Tho. de virtutibus quæst. de charitate articu. 13. ad 6. vbi ait, quod si quis oblitus medij Geometrici assentiat conclusionibus Geometricis, non habet sciẽtiam Geometrię, quia caret ratione formali illius, quæ est medium demonstrationis cuius oblitus est.

Non ergo habitus fidei; sed veritates reuelatæ contentæ in articulis fidei, illæ sunt diuinæ reuelationis lumẽ, & quia hæ veritates possunt clare, & obscure reuelari, clarè, vt fit in Patria per vnionẽ ad Theologiam beatam, in qua clarificãtur, quod ipsum fieri posset, & in via si infunderetur euidẽs notitia viatori de fidei Mysterijs, vt multi credunt non esse impossibile fieri.

Obscurè vt regulariter fit in viatoribus, quibus reuelantur Mysteria sed non ostẽditur Mysteriorum veritas, vnde assentiunt illis, quia reuelantis authoritas, non quia reuelatorum veritas illos cõpellit, ideo ratio formalis per quam Theologiæ viatricis est lumen de se abstrahens à claro, & ab obscuro, & permissiuè aptum est esse vtrũque, vel melius appellãtur lumen Theologicum per se exigens euidentiam, & per accidens admittens obscuritatem, vt superius prædeclaratum est, veritates enim contentæ in articulis fidei de se exigunt claritatem, seu clarè cognosci, & vniri Theologiæ beatæ, cui subalternantur, & per accidens admittent obscuritatem, seu cognosci obscurè, quatenus scilicet per accidens exulant à Patria Cælesti, & sunt in viatore seorsim à suo clarificante scilicet à Theologia beata.

Ratio formalis sub qua Theologiæ viatricis non est lumen diuinæ reuelationis, sed reuelabilitas, idest scibilitas per lumen reuelatum, vel clarius est aptitudo ad sciri per principia reuelata, ad differentiam scientiarum naturalium, quarum ratio formalis sub qua, est aptitudo ad sciri per principia naturaliter nota conciliantur loca D. Thomæ apparenter contraria.

SI autem detur secundum, & tractetur de ratione formali sub qua Theologiæ viatricis, sic dico illam esse non lumen reuelationis, sed scibilitatem, seu aptitudinẽ ad sciri per lumẽ, idest per principia reuelata, ad differentia aliarum scientiarum naturalium, in quibus ratio formalis sub qua, est scibilitas per principia nota naturaliter, & abstracta tali, vel tali modo à materia.

Ad differentiam etiam fidei cuius ratio formalis sub qua, est cognoscibilitas, non per principia reuelata, sed per ipsammet reuelationem, mediũ enim, & ratio ob quam fides assentit suis credibilibus, est, quia Deus illa reuelauit, & medium, & ratio ob quam Theologus assentit suis conclusionibus, est non quia à Deus eas reuelauit, sed quia euidenter deducuntur medio discursu, ex principijs à Deo reuelatis.

Quo fit vt fides sit de veritatibus immediate, & secundum se ipsas reuelatis à Deo; Theologia de veritatibus virtualiter tantum, & mediate reuelatis, idest medijs principijs in quibus virtualiter cõtinentur, qui enim reuelat explicitè, & immediatè principia secundum se ipsa, implicitè, mediatè, & in alio dicitur reuelare, & conclusiones in eis contentas vt patet.

Et hoc vult D. Thomas cum dicit reuelabilitatem seu cognoscibilitatem per lumen diuinæ inspirationis, & similia, esse rationẽ formalẽ Theologiæ viatricis, reuelabilitas enim non dicit merã reuelabilitatem passiuam, sed concernit etiam lumen, & reuelationem actiuam à quibus reuelati denominatio fit, veluti & esse visum cõcernit oculum à quo paries visus denominatur, & idem est reuelabilitas, quod cognoscibilitas per principia reuelata.

Quod dictum est de Theologia viatrice, cum propositione dicendum est de Theologia & diuina, & de beata, quod scilicet ratio causalis, & per quam, in eis est lumen diuinum per essentiam, & lumen participatum de se clarum, ratio formalis sub qua, est scibilitas, vel aptitudo ad sciri per talia lumina.

Et per hanc distinctionem, de ratione formali per quam, & sub qua, nulla est difficultas, nulla dissonantia, quæ facilè, non disoluatur, præsertim dissoluitur illa quæ initio cõtrouersiæ adducta est in D. Th. dicente alicubi rationẽ formalẽ Theologiæ viatricis esse reuelabilitatem, alibi esse lumen diuinæ inspirationis, quãdo enim dicit esse, lumẽ loquitur de ratione per quam, quando dicit esse reuelabilitatẽ, loquitur de ratione sub qua, quando dicit esse scibilitatem per lumen diuinæ reuelationis, loquitur de vtraque præfata ratione simul quæ dicta non pugnant ad inuicem, vt patet, & ita, &c.

An

An ratio formalis sub qua, & ratio causalis per quam sint rationes reuera distincta in eadem scientia? Opiniones varia, speculatio Authoris, in fauorem partis affirmantis.

NOn me latet apud multos rationem sub qua, & per quam haberi, vt vnam, & eandem rationem, lumen verbi gratia, per quod videtur color apud illos est ratio, & sub qua, & per quam color videtur, quod forte reperietur aliquãdo scriptum, & in Diuo Thoma, cęterum licet communiter loquendo id admitti possit, tamen in rigore illę duæ rationes distinctæ sunt.

Vniuersalitas enim est conditio sub qua, res posita obijcitur intellectui (qui non est nisi vniuersalium) tamen non est medium per quod, obijciatur, & intelligitur, similiter abstractio, à tali, vel tali materia, est ratio sub qua res posita, aprenditur à tali, vel tali scientia, tamen non est ratio per quã aprenditur.

Ratio enim per quam scientiæ, est medium, vt dicebatur, & ratio assentiendi veritati apprehẽsę, constat aũt non assentiri veritati apprehẽsę, quia sit sic, vel sic abstracta, sed alia de causa, & alia similia exẽpla afferri possũt, quæ vt de se satis clara non sunt necessaria, si quis tamen velit omnem rationem per quam posse dici, & rationem sub qua non autem econtra, non inficior, lis est in verbis transeamus.

CONTROVERSIAE DECISIO Caput Secundum.

HIs sic stantibus ad quæsitum respondeo sequenti conclusione Theologia diuina, Beata, & viatrix differunt specie sicut homo Leo, & Bos, & in singulis reperitur triplex ratio formalis scilicet quæ, sub qua, & per quam, ratio quę in singulis est ipsa Deitas. Ratio per quam in Theologia diuina, est lumen increatum per essentiam, in Theologia beata, est lumen, creatũ clarum, in Theologia viatrice est lumen creatum de se non clarum, sed clarificabile: Ratio formalis sub qua in Theologia diuina est scibilitas, vel aptitudo ad sciri per lumẽ increatũ, in Theologia beata est scibilitas per lumen creatum clarum, in Theologia viatrice', est scibilitas per lumen creatum de se, non clarum sed clarificabile, de quo in 5. notabili plura, & penes omnes has rationes sumitur specifica Theologiarũ distinctio, sed præsertim penes rationem sub qua, idest penes diuersas scibilitates, & diuersa lumina, vt in præfato notabili declaratum est, & tali modo Theologia, quę est in catholico differt ab ea specie quæ est in hæretico, & quamuis quęlibet Theologia consideret res plurimum diuersas, puta Deum, Angelos Animalia, &c. Tamen quęlibet in se ipsa est vna scientia simpliciter specie atoma.

Probantur singula.

Theologia diuina, Beata, & viatrix, differunt specie penes tres dictas earum rationes formales, sed præsertim penes rationes formales sub quibus. Quomodo dictas Theologias distinguat, & quomodo non.

1. Probatio.

ET quidem quod Theologia diuina, beata, & viatrix differant specie penes dictas tres rationes formales, quas habent, sed præcipuè penes rationem formalem sub qua, remanet declaratum, ex vltimo notabili, nihilominus vno verbo probatur adhuc sic.

Scibilitates sub quibus Deus cognoscitur in præfatis tribus Theologijs, sunt diuersæ speciei, & penes diuersas specie lumina', ergo distinguuntur specie, consequentia euidens scientiæ, enim distinguuntur penes diuersas scibilitates, seu diuersos sciendi modos, vt docet D. Thom. locis supra citatis, & patet à simili in potentijs sensitiuis, quæ & ipsæ distinguuntur penes diuersas sensibilitates, seu sensibilitatis modos quibus apte sunt immutari ab obiectis, vt declaratur in libris de anima. *2. Probatio.*

Antecedens patet nam in Theologia diuina, Deus attingitur, vt est scibilis per lumen diuinum per essentiam, in Theologia beata vt est scibilis per lumen diuinum participatum excludens omnem obscuritatem, in Theologia viatrice, vt est scibilis per lumen diuinum participatum abstrahens à claro, & ab oscuro, vel de se exigens claritatem, & per accidens admittens obscuritatem, quę lumina differunt specie, vt patet.

Differunt enim inter se, magis quam differant duo lumina, obumbrata, vel duo lumina gloriæ, vt patet, supra distinctionem, autem numericam est distinctio specifica, ergo scibilitates, seu aptitudines ad sciri per dicta distincta lumina sunt, & ipsæ specie diuersæ subinde, & Theologiæ quarũ sunt rationes formales nequeunt, & ipsę non specie distingui. *D. Thom.*

Item ratio formalis quæ in qualibet Theologia est eadem numero, s. deitas, vt patet, ratio formalis per quam scilicet lumen, est quodammodo externa ipsi Theologiæ, vt constat, scibilitas autẽ seu aptitudo ad sciri per tale lumẽ, est in ipso obiecto fundans comensurationem eius ad scientiam, & ad lumen, & ad medium, si non est ipsissima cõmẽsuratio entitatiua obiecti, ad sciri per talia media lumen, & principia.

Ergo per talem aptitudinem, quasi per intrinsecum principium formale obiectum constituitur in esse obiecti scibilis specificantis scientiam, vt supra dictum est, ergo distinctio dictarum Theologiarum principaliter attenditur penes dictas rationes formales, sub quibus, penes dictas diuersas scibilitates per diuersa lumina, vt supra.

Patet consequentia, nam Deitas secundum se nequit distinguere dictas Theologias, cum sit eadem numero, distinguit autem, vt stat subdictis scibilitatibus distinctis per diuersa lumina, lumina autẽ sunt extrinseca ipsi obiecto, vt patet, distinctiuum autem formale debet esse intrinsecum ipsi distincto.

Sola scibilitas includẽs, & seipsam intrinsecam obiecto, & diuersa lumina extrinseca videtur cõpletum principium distinctiuum dictarum Theologia-

logiarum. Et ex ea parte qua est intrinseca obiecto scibili videtur aufferri lumini, quod est principium quodammodo extrinsecum, ergo distinctio Theologiarum sumitur penes tres dictas rationes formales, sed præsertim penes rationes sub quibus vt visum est & ita &c.

Theologia in hæretico & in catholico differũt ad minus specie contra Vasquez, cur non remaneat in hæretico fides supernaturalis saltim informis vt fit in peccatore? cur hæreticus existimet se habere eandẽ fidem, & Theologiam quam habebat ante hæresim? quid remaneat in hæretico de fide & Theologia quas habuit ante hæresim & quid intereat? cur hęresis destruat ineuitabiliter fidem supernaturalem, & inde Theologiam, quę fidei innitebatur? speculationes aliquot D. Thomę digna.

Vasquez. QVod Theologia in hæretico, & in catholico differant specie negat Vasquez prima parte quæstione prima articulo secundo disputatione quarta ad finem, affirmat Bannes ibi dubio vnico in responsione ad secundum, Molina articulo tertio disputat. secunda ad quartum notabile, Pesantius, & alij, & probatur nam articuli fidei diuerso genere assensus & habitus tenentur à catholico atque ab hæretico, ergo Theologia quæ est in catholico necessario est diuersi generis, à Theologia quæ est in hæretico.

Bannes. Molina. Pesantius.

Aristo. Consequentia euidens, Theologia enim sicut, & aliæ scientiæ causantur ab habitu suorum principiorũ & vbi alia sunt principia, alia quoq; sunt & principiata, vnde primo posteriorum capitulo vigesimosecundo dicitur scientias diuersas esse quarum principia diuersa sunt, & D. Thom. hac ratione probat virtutes morales infusas distinghi à moralibus acquisitis, quia causantur ex diuersis principijs, & ad diuersos fines ordinantur, vt videre est prima secundæ quæstione sexagesimatertia articulo tertio, & quarto & tertio sent. dist. trigesimatertia quæstione prima articulo secundo quæstiuncula quarta.

D.Thom.

Cur opinio & fides (etiã de eadem re) distingũtur genere? Antecedens autem probatur nam in catholico articuli tenentur habitu, & assensu fidei supernaturaliter infusæ, in hæretico sola opinione humana, & pro eius voluntate, vt pulchre ostendit D.Thomæ secunda secundæ quæstione quinta articulo tertio, & alibi, opinio autem, & fides distinguntur genere propter diuersum genere modum tendendi in obiectum, scilicet certitudinaliter per fidem, & formidolose per opinionem sexto Ethicorum, ergo Theologia quæ est in catholico distinguitur genere ab ea quæ est in hæretico, sicut, & habitus principiorum ex quibus genitę sunt, genere distinguuntur, quod si nimis magna videtur hæc distinctio generica negari ad minus non poterit quin distinguantur specie, & sic habetur intentum.

Aristot.

Cur hęreticus credat ex propria voluntate ea quę credit? Deus ęque testificatur omnes articulos fidei, & omnia quę ecclesia proponit credenda esse vera, habitus fidei ęque inclinat ad assentiendum omnibus credibilibus, & ęque compescit habentem illam ab omnibus controuersijs, quę sit ratio formalis fidei infusę, per quam credit quęcumque credit.

QVod autem non remaneat in hæretico habitus supernaturalis fidei etiam informis, vt manet in alijs peccatoribus, & quod hæreticus credat, ea quæ credit ex propria voluntate, & opinione non ex fide supernaturali informi probat Diuus Thomas vbi supra, & de veritate quæstione decimaquarta articulo decimo ad decimum sic. Deus æque testificatur omnes articulos fidei, & omnia quæ ecclesia proponit credenda esse vera. *Speculatio D. Tho. pulchra.*

Habitus fidei infusæ æque inclinat ad assentiendum omnibus testificatis à Deo, & ab ecclesia, & æque compescit habentem illam ab omnibus contrarijs, hæreticus autem non assentit omnibus propositis ab ecclesia & à Deo testificatis, sed solum quibus ipse pro sua voluntate iudicat esse assentiendum vt patet, ergo non habitu fidei infusæ sed sua voluntate, & opinione credit ea, quæ credit quod erat intentum.

Item ratio formalis specificatiua fidei infusæ per quam credit quæcumque credit est Dei veritas in testificando omnia proposita ab ecclesia, vt credenda, vt communiter docetur, sed hæreticus discredens aliquid propositorum ab ecclesia & à Deo testificatorum, destruit quantum est in se prædictam rationem formalem. *Alia speculatio eiusdẽ.*

Negat enim Deum esse veracem in omnibus suis testificatis, (sicut enim qui in vno delinquit factus est omnium reus, ita qui vt falsus habetur in vno) ammittit omnem credulitatem, vt ei amplius credatur: ergo habitus fidei infusæ non remanet in tali discredente, quia ab lata ratione formali specificante habitum, implicat remanere habitum specificatum, vt remanere hominem extincta rationalitate à qua speciem sumit.

Obseruatio.

ET nota quod ille qui ex chatolico fit hæreticus non percipit in se amissionem prioris fidei, & Theologiæ, ob id quod in eo remanent species rerum credibilium, & Theologalium, quas antea habebat, & quædam etiam habilitas saltim negatiua idest non difficultas ad vsum dictarum specierum, relicta in eo ex prioribus actibus frequentatis circa illas species, quæ duo sunt veluti certum quodam cadauer iam extinctæ fidei, & Theologiæ supernaturalis, & sic solutum remanet argumentum, quo Vasquez conuincitur ad negandum Theologiam hæretici esse diuersæ speciei à Theologia catholici, vnde, &c. *Obseruatio digna.*

Quæsi-

Qualibet Theologia est vna scientia specie atoma in se ipsa, licet consideret res plusquam genere diuersas: discursus pulcher D. Thomæ. Quid sit id, quod Theologiam quamlibet vnam reddat vnitate specialissima? Vnde habeat visus, quod sit vnius speciei specialissimæ, cum eius obiectum à quo vnitatem accipit non sit vnum nisi genere?

QVod Theologia quælibet in se ipsa sit vna specie atoma, licet consideret res plurimum diuersas, probatur facile ex D. Th. vbi supra. Quælibet Theologia considerat omnia quæ considerat sub vna ratione formali specifica, Theologia diuina, (vt sunt scibilia per lumen diuinum per essentiam) Theologia beata (vt sunt scibilia per lumen diuinum participatum nullam admittens obscuritatem) Theologia viatrix secundum se, vt sunt scibilia per lumen diuinum participatum abstrahens à claro, & ab obscuro, vel de se exigens claritatem, & per accidens admittens obscuritatem, vt ostensum est.

Discursus D. Tho. pulcher.

Ergo quælibet Theologia est in se ipsa vna simpliciter idest specie atoma, patet consequentia, nam scientia accipit vnitatem, & distinctionem specificam à ratione formali sub qua considerat ea, quæ considerat, & non à rebus ipsis spectatis secundum naturas proprias earum.

Sicut visus est vna potentia specie atoma, quia sub vna ratione specifica cernit quæcumque cernit, quatenus scilicet conueniunt in ratione visibilis, seu in vna ratione immutatiua visus, absque alteratione organi, & medij, quod idem est, & de alijs sensibus, methaphisica quoque est vna scientia specie atoma, secundum Caietanum & alios, quia diuersissima genera entium que in ea sunt, considerat quatenus conueniunt in vna ratione specifica, scilicet per abstractionem ab omni materia & sensibili, & intelligibili, & sic de alijs ergo, &c.

Quomodo cum Theologia causetur ex luminibus, & assensibus plusquam genere diuersis præsertim circa res disparatissimas, tamen in se ipsa sit vna specie atoma, clamante Aristotele, vnam scientiam esse, quæ est vnius obiecti, & scientias diuersas esse quarum principia diuersa sunt?

SEd dicat ingeniosus quomodo fieri potest vt viatrix Theologia sit in se ipsa vna specie atoma, cum vltra ingentem rerum diuersitatem, quas considerat (aptam diuersificare eam genere) producatur etiam ex luminibus, & assensibus plusquam genere diuersis, & iuxta diuersitatem luminum, & assensuum, scientiæ ex eis genitæ distinguantur?

Sane ad generandum habitum Theologiæ concurrunt lumen, & assensus fidei erga principia, quæ sunt articuli fidei, concurrit lumen dialecticum deducens cōclusiones Theologicas ex principijs reuelabilis, & diiudicans an bene deductę sint necessarioque sequantur ex eis (nisi constet, enim de consequentiæ bonitate) conclusio non scitur vt patet.

Concurrit & lumen Theologicum, quo immediate assentitur conclusionibus Theologicis, (non enim assentitur illis lumine fidei, apud Thomistas, sed lumine Theologico, specie distincto à lumine fidei) quemadmodum, & in alijs scientijs naturalibus, ex habitu principiorum, seu ex lumine quo assentimur principijs, producitur per demonstrationem alius habitus & aliud lumen distinctum specie, quo immediate assentimur conclusionibus, & appellatur habitus, & lumen scientificum, vnde sexto Ethicorum scientia, & habitus principiorum, qui dicitur intellectus, ponuntur habitus specie distincti, vt patet.

Item concurrit interdum lumen, & principium naturale, quando scilicet in discursu Theologico altera premissarum est de fide, altera cognita lumine naturali.

Concurrit demum, & lumen naturale intellectus tum agentis, tum possibilis, intellectus enim vna cum obiecto generat scientiam, vt constat; ergo cum Theologia causetur ex tam diuersis luminibus, & principijs, & circa res tantopere diuersas dicere videtur implicantia in terminis, quod sit vna specie atoma, vt dictum est, clamante Aristotele primo posteriorum capitulo vigesimosecundo scientias diuersas esse quarum principia diuersa sunt, & vnam, quæ est vnius generis subiecti.

Si diuersitas luminum impediret Theologiæ vnitatem nulla scientia daretur in mundo vna specie atoma.

1. *Respond.* REspondetur primo per interemptionē, quod si argumentum valeret probaret quoque non dari aliquam scientiam in mundo vnā specie atoma, quod tamen nullus admittit, patet, nam in qualibet scientia concurrunt ad minus quatuor lumina diuersa, scilicet vnum quo assentimur principijs, aliud quo conclusionibus, aliud quo iudicatur bonitas consequentiæ, & demum lumen intellectus agentis, & possibilis, ergo sicut hæc luminum diuersitas non impedit vnitatem atomam in alijs scientijs, ita nec in Theologia, & ita &c.

Vnde proueniat quod causarum multiplicitas vnitati effectus non præiudicet? quomodo quatuor lumina, quę ad Theologię productionem concurrunt se habeant ad inuicem, & attemperent suos influxus in Theologiæ productione?

2. *Respond.* REspondetur secundo sicut ad productionem plantæ concurunt plures causæ, tamen illarum multitudo non officit vnitati plantæ, quia illæ subordinatæ sunt, & omnes sustentantur in causalitate primæ causæ, quæ vnica est (vt suo loco declaratur) & vbi vnum propter aliud, ibi vnum tantum vt habet Aristotelis adagium, ita in productione Theologiæ, & cuiuscumque alterius scientiæ concurrunt diuersa lumina, vt prę declaratum est, tamen eorum diuersitas non officit scientiæ vnitati.

2. Respons. Quia illa subordinantur, lumen enim dialecticum ministerialiter deseruit productioni, & vsui cuiuscumque scientiæ ob quod logica appellatur scientiarum instrumentum, & penes instrumentalia res non iudicantur.

Lumen naturale intellectus concurrit vt causa vniuersalis productionis scientiarum, ideo eget determinari per principia Theologica, ad producendum habitum Theologicum media demonstratione, & per principia physica ad producendam physicam, & sic de alijs, causa enim vniuersalis non producit determinatum effectum, nisi determinetur ad illum per causam proximam vt patet.

An lumen Theologicum distinguatur ab habitu Theologiæ, & cum illa comproducatur? An lumen præmissæ naturaliter cognitæ, locum habeat in prima demonstratione per quam Theologia generatur?

LVmen autem Theologicum aut nō distinguitur ab habitu Theologiæ, aut illum consequitur, aut cum illo con producitur, per consequens nequit concurrere, ad illius, & suimet productionem.

Lumen premissæ naturaliter cognitæ, non videtur habere locum in prima demonstratione per quam Theologia essentialiter generatur, quia illa videtur debere esse demonstratio pure Theologica qualis sola est, in qua vtraque premissa est de fide, in qua enim vna præmissarum est nota lumine fidei, alia lumine naturali, non est purus candor, & assensus Theologicus, sed miscetur cum lumine, & assensu naturali vt patet.

Quando tamen locum haberet, nihil officeret, quia concurreret cum dependentia, & subordinatione ad præmisā notam lumine fidei, in cuius rei signum conclusio, quæ ex eis deducitur assimilatur illi, quæ est de fide in obscuritate, & certitudine, non illi, quæ lumine naturali cognoscitur, vt in hac demonstratione, omnis homo est risibilis, Christus est homo, ergo Christus est risibilis, maior est nota lumine naturali, minor lumine fidei, conclusio est de fide saltim mediate, & est inneuidens perinde ac ipsa minor, & est certior quam si concluderetur ex duabus premissis naturaliter cognitis.

Quia assensus fidei certior est, quocunque assensu scientifico vt suo loco probatur, remanet ergo vt habitus, & lumen fidei (quod vnius, & eiusdem speciei atomæ est) respectu omnium principiorum Theologalium, sit causa per se, & proxima (penes quam res iudicandæ sunt) habitus Theologici.

Et vt habitus Theologicus vere ac in omni rigore sit vnus vnitate speciei atomæ, vt dictum est, non obstante, quod consideret diuersa rerum genera, quia considerat illa, vt conueniunt in vna specialissima ratione scibilitatis, vt explicatum est, non obstante etiam quod concernat diuersa lumina, quia illa subordinata sunt, nec influūt, aut concurrunt nisi cum dependentia à lumine principiorum, quod vnum est vt dictum est, & ita &c.

Atque hinc haberi potest solutio obiectionis quæ insequenti controuersia fiet cōtra super naturalitatem habitus Theologici; Theologia (dicet aliquis) continet in se tam diuersa lumina naturalia, atque expositum est, quomodo ergo potest esse habitus simpliciter supernaturalis, præsertim — Obiectio. secundum substantiam, vt determinabitur vbi supra?

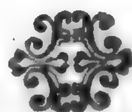
Respondetur esse supernaturalem quia ex prenarratis luminibus per se, & directè non influit in habitum Theologicum, nisi lumen supernaturale fidei quod est habitus principiorum Theologiæ, quilibet autem effectus debet assimilari suæ causæ principali vt docet Aristoteles, ideo necessario, & habitus Theologicus in se ipso super naturalis esse debet, quod si genito Theologiæ habitu per primam demonstrationem purè Theologicam vt supra, miscentur postea alij assensus, & demonstrationes partim naturales, partim supernaturales, in quibus scilicet vna præmissarum est nota lumine fidei, alia nota lumine naturæ, non obstat, nec præiudicat supernaturalitati habitus Theologici iam generi, quia posterius non mutat naturam Prioris vt patet, & ita &c. — Solutio.

Dubia quæ tractari hic poterant & omittuntur.

TRactari poterat hic curiositas illa quæ inter recentiores hodie exagitatur, nimirum an Theologia viatrix sicut est altioris ordinis scientijs naturalibus, ita habeat abstrationem altiorem, & excellentiorem abstractione, quæ est illis: suadet ab vna parte ratio vt quia abstractio scibilitatem fundat (vt ex D. Thoma, & Aristotele relatū est) sicut Theologia est scientia altioris ordinis scientijs naturalibus, abstractio quoque super qua fundatur, altior esse debeat, & maior abstractione, in qua scientiæ naturales fundantur.

Ab alia parte experientia testatur nō posse dari maiorem abstractionem, quam quæ est ab omni materia idest, & à materia singulari, & à materia vniuersali, & à materia sensibili, & à materia intelligibili, metaphisica autem abstrahit ab omni materia vt docet Aristoteles ac Diuus Thomas sexto metaphisicorum, ergo non apparet quæ alia abstracta maior fingi possit, quæ sit propria Theologiæ viatricis: sed opportunum existimaui differre examen, & solutionem huius difficultatis ad controuersiam sequentem vide ibi omnia per extensum exposita.

Posueram etiam hic obiectiones, quas pater Faber conficit contra decisionem à nobis factam, sed considerans non expedire tot difficultates in vna controuersia congerere, & dissoluere, illas ad controuersiam sequentem transtulli, cupiens quo magis fieri potest in controuersijs singulis esse breuior & distinctior.



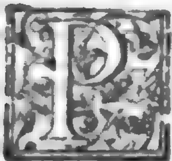
Contro-

Controuersia Vigesimaoctaua.

Rectè ne probant Neoterici Theologiam diuinam, beatam, & viatricem non distingui specie penes diuersas rationes formales sub quibus, seu penes diuersa lumina Theologica, reuelationemque diuinam non distinguere Theologiam viatricem nec à fide, nec ab alijs Theologijs, sed extrinsecè omnino se habere ad illam? est ne Theologia viatrix secundum suam substantiam habitus supernaturalis infusus, an potius naturalis acquisitus? habet ne propriam aliquam abstractionem maiorem, ac excellentiorem abstratione mathematica, physica, & metaphisica? quid sentiunt Doctores? quid resolutè tenendum est?

DOCTORVM SENTENTIAE. Caput Primum.

Faber.



Hilippus Faber in Prologo primi sententiarum disputactione quarta capite tertio numero vigesimooctauo, & deinceps, & in philosophia naturali theorremate quinto capite secundo, pacem sibi dare non potest, quod Thomistæ tam modicus, vt faciunt, defendant Theologiam diuinam, beatam, & viatricem, distingui specie, & præsertim penes diuersa lumina Theologica vocata à Thomistis rationes formales sub quibus, & contra hoc inuehit rationibus mox adducendis, & dissoluendis.

Thomista. Thomistæ è diuerso spectatis veræ philosophiç principijs, & experientijs in superiori controuersia narratis sustinent intrepide præfatas Theologias, & distingui specie, & distingui penes diuersa lumina Theologica, & hoc vsque adeo esse verũ ac necessarium, vt nihil verius ac rationabilius defendi possit vt in superiori controuersia late patefactum est ad dicta quo loci me remitto.

Doctor innominati. Multi sunt, qui non agnoscunt aliud abstractionis genus, quam mathematicum physicum & metaphisicum. Meus præceptor Bãnes prima parte quæstione prima articulo tertio dubio vltimo conclusione tertia, cui sub scribi videtur communiter ab omnibus recentioribus, ponit aliud quartum genus abstractionis Theologiæ proprium, quod Theologicum appellat, quod quale sit in progressu declarabitur. *Bannes cum omnibus recensioribus.*

Dissidium in Doctores. Multi credunt Theologiam viatricem esse habitum simpliciter supernaturalem, & infusum. Alij esse simpliciter naturalem, & acquisitum. & sic omnia plena sunt incertitudinis. Suppositis his, quæ in superiori controuersia stabilita sunt, quæ ad completam intelligentiam dicendorum omnino videnda erunt ad quæsitum respondeo sequenti conclusione.

CONTROVERSIAE Decisio.

NEoterici minus rectè probant quantum in titulo. Theologia viatrix licet sit habitus acquisitus tamen simpliciter est supernaturalis (forte etiam secundum eius substantiam) & habet peculiarem abstractionem maiorem ac excellentiorem abstractione phisica, mathematica, & metaphisica: probantur singula, & quidem quod Neoterici minus rectè probent quantum in titulo probatur proferendo in medium illorum rationes & soluendo eas.

Neotericorum discursus contra specificam distinctionem Theologiarum, diuinæ, beatæ, & viatricis, penes diuersa lumina Theologica.

QVod ergo Theologia diuina beata, & viatrix non distinguantur specie, penes diuersa lumina Theologica, & quod reuelatio diuina non distinguat Theologiam viatricem à fide & ab alijs Theologijs, nec se teneat ex parte obiecti Theologici, sed omnino extrinsece ad illud se habeat. probat Faber vbi supra in hunc modũ. Reuelatio inquit patet quod nõ se tenet ex parte obiecti, & quod non est ratio formalis obiecti sub qua consideratur, verum quidem est, quod est differentia faciens differre Theologiam ab alijs scientijs, sed est ratio extrinseca ab obiecto, & est ratio generica se tenens ex parte cognitionis, constituit enim vnum genus cognitionis distinctum ab alijs generibus cognitionum, & ab habitibus intellectus.

Vnde sicut ars distinguitur à scientia, non ratione alicuius obiecti, sed ex ratione intrinseca, & ex propria natura, quia illa est cognitio ex terminis immediata, ista est ex principijs deducta, ita cognitio per reuelationem est cognitio habens certitudinem à reuelante, tamquam à medio, vnde genus eius est fides, ideo concedo inquit, quod sacra Theologia est de Deo sub ratione reuelationis.

Quia tota nostra Theologia initiur fidei; & reuelationi, non viribus humanis, & per hoc distinguitur ab omnibus scientijs naturaliter inuentis, sed falsum est hanc rationem se tenere ex parte obiecti, quia hæc ratio non cognoscitur, neque est intrinseca obiecto, sed extrinseca, & solum medium, sub quo obiectum cognoscitur vnde &c.

Mariales.

Vtrum lumen, medium, & principia scientiæ, ratio formalis sub qua, an potius ratio causalis per quam scientiæ dicenda sint? varij modi dicendi Authoris placitum & distinctio concilians omnia, an ratio formalis sub qua sit intrinseca obiecto an potius extrinseca? æquiuocatio in Fabri discursu.

EST æquiuocatio in terminis, aperiendum est, terminorum significatum, & statim apparebit, quid valeat, quod arguens scribit: per rationem sub qua vt superius declaratum est, aliqui intelligunt lumen, medium demonstrationis, & principia. Alij volũt tria prædicta esse rationem causalem, seu per quam, non autem esse rationem sub qua: rationem autem sub qua dicunt esse scibilitatem seu aptitudinem ad sciri per talia media, & principia.

1. Opinio.

2. Opinio.

Authoris placitum. Ego teneo in rigore rationem sub qua, esse scibilitatem vt supra, communiter tamen posse apellari rationem sub qua, etiam ipsa principia, & medium demonstrationis (quæ tamen proprius apellantur ratio per quam) & moueor vltra ea quæ in superiori controuersia scripta sunt.

Quia regula communis Thomistica est, rationem sub qua directè non apprehendi, sed esse sub qua obiectum apprehẽditur, principia autem & medium demonstrationis directè apprehẽdũtur, immo medium est ipsamet obiecti diffinitio, per quam cognitam omnia probantur de obiecto vt patet, idcirco in rigore principia, & medium nequeunt appellari ratio sub qua, sed solum dicitur ratio per quam.

1. Responsio ad Fabri discursum. Hoc ergo stante ad argumentum nego illud assumptum, quod scilicet diuina reuelatio non sit ratio se tenens ex parte obiecti, nec ratio formalis sub qua obiectum intelligitur, per reuelationem enim non intelligitur actio Dei reuelantis, quæ est in Deo, non in creatura, nec lumen infusum, aut per reuelationem productum, vt arguens indicat nos tenere, sed reuelabilitas, seu cognoscibilitas per principia reuelata.

Quæ cognoscibilitas fundatur in ipsa entitate obiecti, proinde se tenet ex parte obiecti, & est illi intrinseca, licet habeat ordinem ad principia, & media extrinseca, sicut & quælibet potẽtia habet principium specificatiuum sibi intrinsecum, quod tamen sumitur per ordinem ad extrinsecum obiectum.

Et talis scibilitas per principia reuelata, in rigore est ratio formalis sub qua obiectum Theologicum consideratur, licet (vt dicebam) communiter etiam principia ipsa reuelata, aliquando ratio formalis sub qua Theologiæ appellentur, vnde D. Thomas prima parte quæstione prima articulo tertio dicit Theologiam esse sciẽtiam vnam, quia considerat omnia secundum, quod cõueniunt in vna cõmuni ratione, quatenus scilicet omnia sunt diuinitus reuelabilia, idest scibilia per principia reuelata.

Ecce non dicit reuelationem sumptã pro actione reuelantis, nec pro lumine causato per reuelationem, nec pro principijs reuelatis, esse rationem obiecti Theologici, sed dicit reuelationem sumptam pro reuelabilitate seu scibilitate per principia reuelata sic esse rationem, & vnde &c.

Itaque si Faber contendat principia, & media esse rationem sub qua Theologiæ, & illa esse extrinseca obiecto, & se tenere ex parte scientis, verum dicit, & ego non inficior, sed non loquitur in rigore de ratione sub qua, vt loquimur nos, proinde non impugnat nos sed id, quod somniauit nos tenere.

Si autem contendat scibilitatem, reuelabilitatẽ, seu aptitudinem ad sciri per principia reuelata, esse rationem formalem sub qua Theologiæ, loquitur quidem propriè de ratione formali, cæterum falsò dicit illam aptitudinem esse extrinsecam obiecto, & se tenere ex parte scientis, non ex parte obiecti, immo nunc ostensum est esse totum oppositum, talem aptitudinẽ esse ipsissimam obiecti entitatem commensuratam ad talia principia, lumen, & media extrinseca vnde, &c.

An reuelatio, quæ est ratio formalis sub qua Theologiæ viatricis, sit differentia generica se tenens ex parte scientiæ non ex parte obiecti, apta destinguere Theologiam solum genere ab alijs scientijs naturalibus, an potius sit differentia specifica se tenens ex parte obiecti Theologici, & distinguens Theologiam viatricẽ specie à Theologia diuina, Beata & à fide, & genere ab alijs scientijs naturalibus? speculationes contra à Neotericos.

RESPONDETUR secundo falsum vel supponens falsum esse illud assumptum nimirũ, quod ratio sub qua Theologiæ, scilicet diuina reuelatio, sit generica differentia, faciens differre Theologiam ab alijs scientijs, & se tenens ex parte cognitionis, non ex parte obiecti, & constituat vnum genus cognitionis distinctum ab alijs cognitionibus. 2. Respons.

Reuelatio enim accepta pro reuelabilitate seu cognoscibilitate per principia reuelata, vt supra, se tenet ex parte obiecti, & in ipso est, cum ordine tamen ad principia, & media extrinseca, & facit differre Theologiam nedum genere ab alijs sciẽtijs naturalibus, verum & specie à Theologia diuina, & beata, vt superius probatum est.

Quia sicut lumen diuinum abstrahens à claro, & ab obscuro, seu per se exigens claritatem, & per accidens admittens obscuritatem, distinguitur specie à lumine diuino per se claro, vel per se obscuro, vel diuino per essentiam, quibus vtuntur fides Theologia Dei & Theologia beatorum, ita cognoscibilitates per dicta lumina distinguuntur specie, & specie distingunt præfatas Theologias, & non tantum genere, ergo falsò supponit Faber diuinam reuelationem non esse aptam causare aliam distinctionem in Theologia quã genericã.

Vtrum Ars sit cognitio an habitus, vtrum sit cognitio mediata an immediata ex terminis? vtrũ distinguatur à scientia merito obiecti an aliũde? quando potentia, & habitus distinguantur per actus, & per obiecta? an actus & obiecta sint omnino extrinseca potentijs & habitibus? an in arte sicut & in scientia, intercedent multi discursus ex prioribus principijs? vtrũ fides, sit genus Theologiæ? cur nihil remanere valeat sine suo genere? vtrum Theologia habeat suam certitudinẽ à Deo reuelante. Discursus varij contra Neotericos.

RESPONDETUR tertio falsum, & contra Aristotelem esse illud assumptum, quod sicut ars distinguitur à scientiã non ratione alicuius obiecti, sed ex ratione intrinseca, & ex propria natura, quia illa est cognitio ex terminis immediata, hæc mediata, ita cognitio per reuelationem est cognitio habens certitudinem à reuelãte tanquam à medio, vnde genus eius est fides. 3. Respons.

Tum

Tum quia omnes communiter docent cum Aristotele secundo de anima textu 33. habitus & potentias(qualis est ars) distingui per actus, & per obiecta, ergo contra aristotelem,& communem sententiam dicit Faber, artem non distingui à sciētia ratione alicuius obiecti, sed ex ratione intrinseca,& ex propria natura.

Tum quia licet constitutiuum,& distinctiuum artis, & cuiuscunque alterius habitus & potentiæ sit illis intrinsecum, tamen sumitur per ordinem ad extrinsecum actum,ad extrinsecum obiectum, iuxta illud aristotelis vbi supra,habitus,& potentiæ distinguuntur per actus,& per obiecta, vt per principia (dic tu) à quibus non, vt per principia quibus,vel vt per principia extrinseca essentię, & intrinseca diffinitioni habituum,& potentiarum, non vt per principia intrinseca entitati rei diffinitæ,vt suo loco declaratur à metaphysicis,& animasticis.

Vnde arguens ipse veritate compulsus explicās quomodo ars ex sua natura distinguatur à scientia,recurrit ad actum extrinsecum,& dicit distingui, quia ars est cognitio ex terminis immediata, scientia autem cognitio mediata,idest deducta ex principijs(ars enim est habitus non cognitio, vt patet) ergo siue necessitate recedit Faber à communi sententia, volens artem distingui à scientia non ratione alicuius obiecti, sed ex propria natura.

Licet statim postea quasi pęnitēs hoc retractet, & dicat artem distingui à scientia, quia ars est cognitio ex terminis immediata, scientia mediata, vbi non obscurè confitetur extrinsecum actum, scilicet cognitionem distinguere artem à scientia, quæ ambo sunt habitus, vt habet communis sententia.

Tum quia sicut in alijs scientijs reperiūtur proprij discursus,deducti ex proprijs principijs,ita & in artib.ergo vtraq; est cognitio deducta ex principijs, & proinde mediata, cognitio vero principiorum est immediata,ergo minus rectè dicit Faber artem à scientia distingui, quia illa est immediata, ex terminis, hæc mediata, & deducta ex principijs.

Tum quia fides,& Theologia distinguuntur essentialiter,& in ingressu patriæ dissociantur,fide intereunte,remanente Theologia,vt supra ostensum est, ergo falsò dicit Faber, fidem esse genus Theologiæ,vt arguatur in hunc modum.

Implicat remanere aliquid sine suo genere, vt hominem sine animali(genus enim dicit totam essentiā eius cuius est genus, vt pulchrè declaratur in de ente,& essentia à Caietan. ex D.Thoma)sed Theologia remanet in patria absque fide,vt ostensum est, ergo implicat fidē esse genus Theologiæ.

Tum quia licet cognitio fidei habeat certitudinem immediatè ex reuelatione (certi enim sumus credita esse vera, quia illa reuelata sunt ab infallibili veritate) tñ cognitio Theologica nequaquam habet certitudinē immediatè ex reuelatione, sed ex necessaria connexione, & consequentia cōclusionū ex principijs reuelatis,assentitur enim Theologus huic veritati,Christus est risibilis, non quia hoc reuelatum sit, sed quia sequitur necessariò ex illo principio reuelato,scilicet Christus est homo, vt supra declaratum est.

Ergo minus rectè dicit Faber absolutè cognitionem per reuelationem, habere certitudinem ex reuelante tamquam à medio,sed distinguendum est de cognitione reuelata fidei, & de cognitione per principia reuelata,& de priori concedendum est id,quod Faber dicit, de posteriori est absolutè negandum.

Dixi(absolutè)quia mediatè,& remotè etiam Theologia refunditur in diuinam reuelationem, vt dictum est superius, & dicetur iterum in Controuersia sequenti,sed res denominandæ sunt absolutè,secundum id, quod eis conuenit immediatè,& proxime,& non secundum id, quod conuenit mediatè, & remotè,vnde &c.

An ex eo, quod diuina reuelatio non cognoscitur, bene inferat Faber illam non esse rationem se tenentem ex parte obiecti Theologici,sed esse medium extrinsecum sub quo Deus cognoscitur, speculationes aliquot non despicabiles.

Respondetur vltimò falsum esse illud assumptum,quod.s.diuina reuelatio, quæ est ratio sub qua Theologiæ,nō se teneat ex parte obiecti,quia illa non cognoscitur,nec est intrinseca obiecto,sed extrinseca,& medium,quo obiectum cognoscitur, nam ratio sub qua Theologiæ in rigore non est reuelatio, sed reuelabilitas, seu scibilitas per principia reuelata, sicut ratio sub qua obiecti visus non est lumen, sed cognoscibilitas per lumen corporeum, vt supra ostensum est. *Respond. 4.*

Scibilitas autem, per principia reuelata fundatur in entitate obiecti, iuxta illud vnumquodque intelligitur quatenus in actu,& illud visibilitas est passio entis, ideò est intrinseca obiecto, & ex parte eius se tenens,& non extrinseca,quod si non cognoscitur, non constat,quia est ratio sed vt sit sub qua obiectū cognoscitur, (vnde & vocatur ratio sub qua) non ratio quæ, cui competit cognosci.

Ergo in rigore loquendo falsò dicit Faber rationem sub qua non se tenere ex parte obiecti, & non esse illi intrinsecam, sed esse mediū quo obiectum cognoscitur;quoniam tamen medium,& principia reuelata aliquādo,& ipsa ratio sub qua, appellantur saltim(communiter superius,vt declaratum)est si de his Faber loquatur verū,qua idem dicit,quod sunt extrinseca obiecto,& se tenent ex parte scientię,non ex parte obiecti.

Cæterum supponit vnum falsum,quod scilicet ratio sub qua accepta pro medio, & principijs nō cognoscantur,principia enim oportet esse præcognita, & medium demonstrationis est definitio obiecti quę est radix, & medium probatiuū omnium passionum de illo demonstrabilium,proinde tale medium nequit non esse notum, immò,& notius ipsis conclusionibus,(implicante contradictionem per principia,& medium ignota probari aliquid de aliquo.

Ergo quomodolibet loquatur Faber de ratione sub qua,siue in rigore,vt facimus nos,siue communiter,vt ille facere videtur semper, vel assumit falsum, vel falsum supponit,& ita,&c.

Comminiscitur Faber nescio quæ alia, sed non sunt contra nos,sed contra Bacconem ideò,& pręterea.

Protegitur Caietanus à Lycheti calumnijs.

Franciscus Lechetus in prologo quæstione 3. ad finem impugnat Caetanum in eo quo dicit Deum clare visum esse obiectum Theologiæ beate, & per hoc Theologiam beatam differre specie à Theologia viatrice, visus obiectum est Deus vt reuelatus, obijcit multa sed omnia corruunt quia supponunt Caetanum velle,quod esse acta visum sit ratio formalis Theologiæ beatæ, quod falsissimum est,etenim non esse actu visum, sed esse visibile,seu aptum videri, secundum nos, veri-

veritatẽ eſt ratio ſub qua Theologiæ, ſicut & illũ dicitur, quod genus eſt quod prædicatur de pluribus, ſenſus nõ eſt, quod actu prædicetur, ſed quod aptum ſit prædicari, quo pacto exponuntur, & aliæ ſimiles definitiones, ideò illa non aduco.

Vtrum Theologia viatrix ſit habitus ſuper naturaliter infuſus, an naturaliter acquiſitus? Varij modi dicendi.

Caput Secundum.

QVod autẽ Theologia ſit habitus acquiſitus, ſed ſupernaturalis (forte etiam ſecundum eius ſubſtantiam) quæ erat ſecunda concluſionis pars non ab omnibus conceditur.

1. Modus dicendi. Quidam volunt Theologiam eſſe habitum, & ſupernaturalem, & infuſum perinde ac fidem, in cuius rei ſignum, inquiunt, in hæretico perditur ſimul cum fide infuſa, vt nunc oſtenſum eſt, proprium enim eſt habituum infuſorũ vno ſolo actu oppoſito interire, vt habet communis regula relata à D. Thom. de verit. quæſt. decimaquarta, artic. 10. ad decimum.

2. Modus dicendi. Alij volunt eſſe habitum acquiſitum humana induſtria per demonſtrationem ex articulis fidei, perinde atque ſunt aliæ ſcientiæ naturales habitus acquiſiti per demonſtrationem ex principijs naturaliter cognitis, cæterum eſſe naturalem ſecundum ſubſtantiam, quia humana induſtria non videtur acquiri poſſe aliquid ſupernaturale ſecundũ ſubſtantiam, vel diuini ordinis, quod ſola virtute diuina produci poteſt.

Dici tamen poteſt (inquiunt) ſupernaturalis aliqualiter, quia ſcilicet habet, & obiectum ſupernaturale, ſcilicet Deum, & rationem formalem ſub qua ſupernaturalem, ſcilicet diuinam reuelationẽ, & principia etiã ſupernaturalia, ſcilicet articulos fidei diuinitus reuelatos.

Auctoris calculus.

EGo diſſentio à prima opinione, quæ communiter derelinquitur ab omnibus, & ſum cũ ſecunda in eo, quod dicit Theologiam eſſe habitum acquiſitũ, diſſentio verò in eo, quod ait illam nõ eſſe ſimpliciter ſupernaturalem, & teneo eſſe ſupernaturalem ſimpliciter (forte etiam ſecundum ſubſtantiam) primum probo, ſic.

Vnumquodque ſimpliciter vocandum eſt id, quod illi conuenit formaliter, ſeu ſecũdum ſuam rationem ſpecificam, iuxta commune adagium denominatio fit à nobiliori, & à forma, ſed ſupernaturalitas competit Theologiæ ſecundum ſuam rationem formalem ſpecificam, nempe, & meritò obiecti diuini ſpecificantis, & meritò principiorũ, ac medij ſupernaturalium, ex quibus ſcientiæ ſpeciem deſumunt, vt viſum eſt, & conceditur etiam à præfata opinione (ergo Theologia vocanda eſt habitus ſimpliciter ſupernaturalis.

Veluti, & actus charitatis eſt actus ſimpliciter ſupernaturalis, & tamen acquiritur vel producitur à voluntate vigore charitatis diuinæ qua prædita eſt, ergo pari modo, quia habitus Theologiæ eſt habitus acquiſitus, ſeu productus ab intellectu prædito ſupernaturali habitu fidei, medio diſcurſu, eſt ſimpliciter naturalis.

Eadem vtrumque, currente ratione, quia ſcilicet ſicut habitus charitatis per ſe ordinatur ad eliciendos ſuos actus media voluntate, ita habitus principiorum Theologiæ, qui eſt fides infuſa ordinatur per ſe ad producendum habitum ſcientificum Theologicum, medio diſcurſu, ſicut & habitus principiorum aliarum ſciẽtiarum per ſe ordinatur ad generandos medio diſcurſu habitus ſcientificos circa concluſiones, ex eis deducibiles, vt patet.

Vtrum interire per vnum tantum actum oppoſitum conueniat ſolis habitibus infuſis, an etiam habitibus acquiſitis? Speculationes variæ. An virtute naturali aliquid ſuper naturale ſecundum ſubſtantiam produci poſſit?

DIxi verò Theologiam eſſe ſupernaturalem (fortè etiam ſecundum ſubſtantiam, ſic dubitatiuè, & nõ aſſertiuè) quia nolo nũc hoc punctum diffinire, ſed remitto diffinitionem ad ſuum proprium locum in materia de gratia, & diuiſione Dei, pro nunc probabiliter teneri poteſt quod dictum eſt. *Obſeru. 1.*

Nam ſicut actus charitatis eſt ſimpliciter ſupernaturalis ſecundum ſuam ſubſtantiam, quia ſupernaturalis eſt, & ratione obiecti, & ratione habitus cuius virtute producitur (non obſtante, quod voluntas quę ad eius productionẽ concurrit potẽtia naturalis ſit) quia concurrit, vt ſtat ſub habitu ſupernaturali charitatis.

Ita Theologię habitus, quia producitur ab intellectu ex principijs ſuper naturalibus, & ſub ratione ſupernaturali, & circa obiectum ſupernaturale, videtur & ipſe eſſe ſupernaturalis ſecundum ſuam ſubſtãtiam, tametſi interueniat ad eius productionem intellectus, qui eſt potentia naturalis, eadem qua ſupra ratione, quia concurrit, vt ſtat ſub habitu ſupernaturali, & virtute principiorum ſupernaturalium.

Motiuum primæ opinionis facile corruit, interire enim per vnum actum oppoſitum licet conueniat habitibus omnibus ſupernaturalibus infuſis, non tamen conuenit illis ſolis, vt arguens putat, immò conuenit omnibus habitibus quorum ratio formalis ſpecifica per vnum actum oppoſitum deſtrui poteſt, qualis eſt vltra Theologicam, ſcientia, opinio &c. *Ad motiuũ 1. opinionis.*

Habitus enim oppinatiuus perdi poteſt per vnum actum ſcientificum deſtruentem rationem eius ſpecificam, ſcilicet aſſenſum formidoloſum, & ſcientia perditur per vnum actum oppoſitum falſum, & ſic de alijs, vt patet. *1. Solutio.*

Reſpondetur ſecundo quod interire per vnum actum oppoſitum conuenit immediatè habitibus infuſis, at mediate conuenire poteſt, & habitibus acquiſitis ſaltem his, qui fundantur, & pendẽt ab habitibus infuſis, talis autem eſt habitus Theologicus pro hoc ſtatu, vt patet ex dictis, ideò intereũte per vnum actum oppoſitum habitu fidei infuſæ in eo, qui euadit hæreticus, corruit conſequenter, & habitus Theologicus in illo fundatus. *2. Solutio.*

Reſpondetur tertio habitus acquiſitos virtute naturali præcisè non corruere per vnum actum oppoſitum, at habitibus acquiſitus virtute ſupernaturali bene poteſt corruere per vnum actum oppoſitum, talis autem eſt habitus Theologicus, vt patet, vnde &c. *3. Solutio.*

Motiuum ſecundæ opinionis corruit, & ipſum virtute enim naturali pręcisè, licet nequeat produci aliquid ſupernaturale ſecundum ſubſtantiam, tamen virtute naturali prædicta habitu ſupernaturali, & vigore principiorum ſupernaturalium bene produci poteſt, & ſic contingit in propoſito, vt pro- *Ad motiuũ 2. opinionis*

proximè explicatum est, & cerni potest in Sacramentis, & in alijs rebus naturalibus, quæ assumuntur interdum à Deo, vt instrumenta ad producendos effectus supernaturales, ideò &c.

Theologia habet abstractionem maiorem abstractione mathematica metaphysica, & physica, & qualibet harum abstractionum quid sit, & quibus rebus conueniant? materia triplex nempe particularis, sensibilis, et intelligibilis, cur metaphysica abstrahat ab omni præfata materia mathematica solum à materia sensibili, physica solū à materia particulari?

Abstratio metaphisica quid sit.

QVod demum Theologia habeat peculiarem abstractionem maiorem, ac excellentiorem abstractione, quæ est in physica, mathematica, & metaphisica, probatur, explicādo prius qualis abstractio in singulis præfatis scientijs sit.

Notandum ergo in naturalibus reperiri triplex abstractionis genus, alia est abstractio ab omni materia simpliciter, idest & à materia particulari, & à materia sensibili, & à materia intelligibili, & hæc competit rebus, quæ non pendent à materia quacunque, nec secundum esse, nec secundum intellectū, sed possunt, & esse, & definiri, seu cognosci sine quacunque materia, & hæc abstractio reperitur in metaphysica cuius obiectum est ens in quantum ens, quod vt sic necessariò non est in materia, nec diffinitur per materiā (alioquin Deus & Angeli, qui entia sunt, nequirēt esse, & diffiniri sine materia, quod implicat) & propterea metaphysica dicitur abstrahere ab omni materia simpliciter.

Quid sit materia tū intelligibilis, et tū sensibilis?

Alia est abstractio à materia sensibili, sed non à materia intelligibili, vocatur materia sensibilis quid quid affectum est qualitatibus sensibilibus, puta coloribus, caliditate, frigiditate, &c. materia intelligibilis quid quid accipitur seorsim à præfatis qualitatibus sensibilibus, quod enim sensibile non est, videtur remanere intelligibile, propterea appellatur materia intelligibilis.

Hæc abstractio competit his, quæ habent esse in materia sensibili, tamen non pendent ab illa in cognosci, & propterea diffiniuntur sine illa, quia vnumquodque diffiniri potest sine eo, à quo essentialiter non dependet, esto cum eo realiter coniunctū sit, & hæc abstractio est in mathematica, quia eius obiectum est quantitas, verè quidem existens in corpore naturali, mobili colorato, calido, &c.

Cur mathematica abstrahat à materia sensibili, sed nō ab intelligibili.

Attamen non pendens ab illo, vt affecto dictis qualitatibus sensibilibus, immò præcedēs in subiecto omnes passibiles qualitates, cū hæc inhæreant corpori media quantitate, vt patet, & nullū prius pendeat à suo posteriori in esse, & diffinitione, & tam subiectum, quam quantitas sic accepta seorsim à qualitaribs sensibilibus, dicitur materia intelligibilis, subinde mathematica tractans de quātitate inhærente subiecto seorsim à qualitatibus sensibilibus dicitur abstrahere à materia sensibili, sed non à materia intelligibili.

Cur physica non abstrahat à materia sensibili communi?

Alia demum est abstractio à materia particulari dumtaxat, non à materia sensibili, nec intelligibili, & hæc competit rebus pendentibus in esse, & cognosci à materia sensibili communi, non tamen à materia particulari, & hæc abstractio est in Physica, cuius obiectum est ens mobile, necessariò includens materiam, cum materia sit natura, quę est principium motus, & quietis sensibilis, vnde in diffinitione omnium consideratorum à phisico semper ponitur materia sensibilis communis.

Diffinitur anima in libris animasticis, & dicitur quod est actus corporis phisici organici, (corporis) ecce materiam (organici) ecce qualitates sensibiles, scilicet lineamenta, figurā, colores, & similia concurrentia ad corporis organizationem, diffinitur homo, dicitur esse quid compositum ex anima, & corpore constituto ex membris, ex ossibus, carne, sanguine, & similibus sensibilibus, sic in communi, & idem est de quodlibet alio consideratorum in philosophia.

Non autem ponitur materia particularis in pręfatis diffinitionibus, quia particularia non sunt de ratione, vel diffinitione speciei, vt patet, ideò species abstrahit, ab illis, & diffiniri potest sine eis, & sic physica abstrahit à materia particulari tantum non autem à materia sensibili, & intelligibili, de his abstractionibus, qui desiderat videre omne dicibile, legat D. Thomam inter alia eius opera opuscul. 70. quæst. 5. per totum, & nō pęnitebit eū legisse, hoc ergo stante.

Abstractio Theologica in quo consistat & quomodo sit maior abstractione metaphisica? cum metaphisica abstrahat ab omni materia, quomodo dari possit, alia abstractio maior ea? vltra materiam phisicam, & mathematicam datur alia materia, quam metaphisicam appellant, à qua metaphisica, nedum non abstrahit, verum, & planè in ea immergitur, Theologia autem ab ea abstrahit; ex ea parte, qua metaphisica tractat de Deo, adhuc non est ita pura, & abstracta atq; est ipsa Theologia, & cur scientia Theologia est habita de Deo, modo diuinorum, metaphisica (prout de Deo tractat) est scientia habita modo humanorum.

DIcit nostra Conclusio Theologiam habere abstractionem maiorem, & excellentiorem omnibus narratis abstractionibus: probatur obiectum formale Theologiæ est Deus sub Deitatis ratione, vt ostensum est, sed Deus est abstratior, & spiritualior quolibet abstrahibili per tres pręfatas abstractiones, & qualis est obiecti abstractio, talis est, & abstractio scientiæ, quæ ab obiecto specificatur, vt patet, ergo Theologia habet abstractionem tanto excellentiorem, & maiorem abstractione aliarum scientiarum, quanto abstractior, & spiritualior est Deus eius obiectum quolibet alio abstrahibili per dictas tres abstractiones.

De abstractione physica, & mathematica res perspicua est, physica enim, & mathematica non abstrahunt ab omni materia absolutè, sed mathematica solum à materia sensibili, physica solum à materia particulari, vt declaratum est, vbi Theologia, & Deus eius obiectum abstrahunt à præfata vtraq; duplici materia, vt patet, de abstractione, ergo metaphisica est difficultas, quomodo cū illa abstrahat ab omni materia simpliciter, possit dari alia abstractio maior ea, nihilominus verum est, quod dicitur in Conclusione, quod datur alia abstractio maior.

Probatur nam obiectum metaphisicæ est ens, inquantum ens, quod licet, non sit in materia, nec phisica, nec sensibili, nec intelligibili, concernit tamen quandam materiam, quam metaphisicā appellant, quæ non est nisi potentia quæcunq; perfectibilis ab alio, ens enim diuiditur in actum, & potentiā infinitum, & infinitum in decem prædicamenta, &c. quorum primum est in potentia, vt perficiatur ab alijs, & similia.

Est dicere obiectum metaphisicè abstrahere quidem ab omni materia non tamen ab omnibus

materiæ conditionibus, quales sunt potentialitas, diuisibilitas, & similia: Deus autem Theologiæ obiectum est actus purus nõ diuisibilis in partes, nullam patiens in se potentialitatem perfectibilẽ ab alio, vt suo loco probabitur, subinde abstrahit pedum ab omni materia, phisica, sensibili, & intelligibili, vt facit metaphisica, verum & à materia metaphisica in qua illa immersa est, cum omnibus fere in ea consideratis.

Quatenus oia citra Deum cõponuntur ex quo, & quod est, ex actu, & potentia ex esse & essentia, ex accidente, & subiecto, & similibus, vt patet, verum abstrahit, & ab omni materia & ab omnibus materiæ conditionibus, ergo Theologia est abstractior, & spiritualior metaphisica, quod erat intentum.

Obiectio. 1. Solutio. Neque obstat, quod etiam metaphisica tractat de Deo, tum quia Deus non est eius obiectum adæquatũ, vt est in Theologia, sed ens inquantũ ens, est eius obiectum, scientia autem specificatur ab obiecto adæquato, *2. Solutio.* tum quia ex ea parte, qua agit de Deo, adhuc non pertingit ad Theologiæ abstractionẽ, quia agit de Deo, quatenus cognoscibilis est ex effectibus sensibilibus, & materialibus, per consequens vtitur medio sensibili, & materiali, Theologia autem agit de illo per principia ab illo met accepta, & reuelata quæ sunt articuli fidei pure intelligibiles, qua ratione D. Thomas super Boetium de Trinitate quæst. 2. artic. 2. in corpore dicit Theologiam esse scientiam habitam de Deo modo diuinorum, metaphisica autem scientiam habitam modo humanorum, & ita, &c.

Auctoris iudicium circa opiniones iam relatas.

EX dictis patet, quid sentiendum sit de opinionibus iam relatis, omnes enim quatenus à nostra sententia dissentiunt falsæ videntur, & earum motiua ex dictis remanent soluta, aut certè facilè dissolui possunt, vnde, &c.

Controuersia vigesimanona.

Theologia viatrix est ne habitus essentialiter distinctus ab habitu fidei? Quid sentit vtraq; schola? quid valent quæ mutuo sibi obijciunt, respondent, contrereplicant?

DOCTORVM SENTENTIAE. Caput Primum.

NOn mouerem hanc difficultatem, nisi superius pollicitus fuissem eam tractare, ex dictis enim videtur remanere quasi soluta, verum ne nouitijs aliquid desiderandũ remaneat breuiter illam persoluam.

Thomistæ. Thomistæ communiter tenent Theologiam viatricem esse habitum essentialiter distinctum ab habitu fidei ob rationes infra adducendas.

Scotus. Scotus (quantum ex dictis eius ego capio) tenet & ipse esse habitum distinctum realiter ab habitu fidei, tertio enim sent. dist. vigesimaquarta, quæst. prima, non multum ante solutionem argumentorum lit. A, sic scribit, Conclusio inquit discursus Theologici, non est demõstrata, & generans scientiam, quamuis possit generare habitũ alium à fide, genitum autem (dico ego) distingui debet realiter à generante; ergo vult habitum Theologicum distingui realiter ab habitu fidei, à quo generatur. *Auctor. speculatio circa Scoti mẽtem.*

Et aliquanto inferius. Ad primum pro secunda opinione sic ait, Isto habitu, inquit, (loquẽs de Theologia) non pollent plurimi fideles, quia est habitus distinctus à fide, non tamen est scientia, & in calce articuli in responsione ad quartum. Theologus, ait, habet habitum, quo scit exponere scripturam sic, vel sic, distinctum à fide, qui tamen nõ est scientia, ecce apertis verbis docet Theologiam distingui realiter a fide, gigni ab ea, & ab ea separari posse.

Ab alia parte dist. 35. quæst. vnica eiusdem tertij sent. videtur velle totum oppositum, cum enim obijcisset in hunc modum, in alijs scientijs, inquit, alius est habitus, quo cognoscũtur principia, alius quo cõclusiones; ergo idem debet esse, & in Theologia, respondet, ita non valet, ait, consequentia, quia in scientijs acquisitis naturalibus, assentitur verò complexo propter euidentiam ex suis terminis, aliam autem euidentiam habet propriè principium ex terminis suis, & aliam cõclusio ex suis, & alterius rationis (licet ista euidentia sit causata ab illa) & ideò potest esse alius habitus respectu huius & illius. *Apparens dissonãtiam Scoto.*

Sed in creditis non assentimus propter euidentiam crediti, sed propter auctoritatẽ reuelantis, & illa est eadẽ respectu ipsorum articulorũ, & respectu aliorum deductorum ex eis, ideò non est alius habitus vnius, & alius alterius, quia est idem obiectum vtriusq; & sub eadem ratione formali, ecce vult habitum Theologicum, quo cognoscuntur conclusiones esse eundem prorsus habitum cum habitu fidei, quo principia Theologiæ cognoscitur, contra id quod antea docuerat; ergo in Scoto videtur esse contradictio manifesta.

Conciliantur loca Scoti apparenter contraria.

Auctoris discursus pro Scoto in Scoto fundatus. REuera tamen non est contradictio, quando enim dicit Theologiam, & fidem esse habitus distinctos, intelligit de distinctione specifica, quando dicit esse vnum habitum intelligit de vnitate generica, sicut homo, & leo sunt duæ species, & vnum animal, & sic sibi non contradicit; colligo hanc conciliationem ex ipsomet Scoto nam distin. vigesimaquarta quæst. prima ad finẽ, in responsione ad primum pro secunda opinione scribit in hunc modum.

Theologus, inquit, qui scit defendere, & explicare ea, quæ sunt fidei habet habitum distinctum à fide, sed non alio lumine, quam sit fides, per ly, (habet habitum distinctum à fide) significat distinctionem specificam, per ly (sed non sub alio lumine quam sit fides) explicat vnitatem genericã, ex quo patet minus rectè scribere, qui dicunt Scotũ tenere Theologiam esse eundem habitum essentialiter cum fide habitu principiorum; si non placet hæc conciliatio adhibeat eius discipuli meliorem, quibus incumbit cura de suo magistro.

Faber. Philippus Faber in prologo disputatione 6. cap. 1. ad finem numero octauo expresẽ tenet Theologiam viatricem esse habitum medium inter fidẽ, & scientiam, non essentialiter, sed accidentaliter tantum ab eis distinctum, & disputatione septima, capit. 2. numero decimonono, dicit assensum Theo-

Theologicum propriè esse fidem acquisitam; qui est habitus medius inter opinionem, & scientiam esse tamen super opinionem, quia adhæret alteri parti contradictionis absq; formidine, citra scientiam vero, quia non habet euidentiam ex terminis, sed solum certitudinem ex reuelante Deo, alij Scotistæ idem sentiunt. Rada nihil scribit de hoc (quod viderim.)

Alij Scotistæ. *Rada.*

CONTROVERSIAE Decisio.

Sit ergo Conclusio responsiua, Theologia viatrix, & fides sunt duo habitus essentialiter distincti, si non genere, saltem specie, & non (nisi æquiuocè) Theologia fides appellari potest. tenentes oppositum minus rectè sentire videntur, eorumq; rationes nihil, aut valde parum vrgent. Probantur singula veniendo ad singulorum examen.

Theologia viatrix essentialiter (specifice ad minus) distinguitur à fide. Fides essentialiter exigit obscuritatem, Theologia, vel abstrahit à claro, & ab obscuro, vel accipit claritatem ex alio.

Discrimina pulchra inter fidem & Theologiam viatricem.

Et quidē quod fides, & Theologia sint habitus essētialiter, & specificè (adminus) distincti probatur explicādo differētias, quæ inter dictos habitus intercedunt, differunt ergo primo, quod fides essentialiter, & per se exigit obscuritatem, est enim de non visis secundum Diuum Augustinum, & argumentum non apparentium, secundum Apostolum, qua ratione excluditur à statu patriæ, vbi omnia splendent.

1. Discrimē. Theologia contra de se abstrahit à claro, & ab obscuro, & successiuè potest esse vtrumque, veluti diaphanum de se non est, nec clarum, nec obscurum, sed successiuè potest habere vtrūque, ab extrinseco illuminante.

Vel melius per se exigit claritatem, sed per accidens admittit obscuritatem, instar cuiuscunque alterius scientiæ subalternæ, quæ per se exigit vniri superiori scientiæ subalternanti, & ab ea clarificari, & per accidens admittit obscuritatem, quatenus fortuitò reperitur procul à subalternante.

Qua ratione in egressu viæ, deposita accidentaria caligine, Theologia viatrix perseuerat in Patria illustrata à Theologia beata, cui & simpliciter subalternatur, & fides perit, veluti, & Perspectiua cum vnitur Geometriæ, deposita antiqua sua inevidētia illustratur, & fit euidens ab ea, fide qua sua principia credebat intereunte.

Fides immediatè, & solum innititur reuelationi, Theologia viatrix innititur immediatè lumini Syllogistici discursus.

2. Discrimē. Secundo fides immediatè, & totaliter innititur diuinæ reuelationi, non rationi, vel discursui, volo dicere rationē, & motiuum assentiendi omnibus, de quibus est fides, esse non discursum, vel rationem, sed hoc, quod est esse reuelatum à Deo, licet enim antecedenter, & cōsequenter possint interuenire multi discursus circa inuentionē, declarationem, & confirmationem credibilium, tamen tota ratio assentiendi creditis re vera non est, nisi quia à Deo reuelata sunt.

Assensus enim huic veritati, Deus est trinus, nō vigore alicuius discursus (alioquin per illum cogi posset Paganus ad credendum) sed quia credit esse reuelatū esse à Deo infallibili veritate, vnde producit illud axioma commune, Fidei obiectum est veritas formaliter, & immediatè in seipsa reuelata.

Theologia autem immediatè non innititur reuelationi, sed lumini Syllogistici discursus, non absolutè, sed prout ostendit Theologālia cōtineri in principijs reuelatis, connectio; cum illis, & ex illis necessario deduci, assētio.n. huic veritati, Christus est risibilis, non quia à Deo reuelatum sit, sed quia per euidentem consequentiam video id sequi necessario ex illo principio reuelato, s. Christus est homo, arguendo sic.

Omnis homo est risibilis, Christus est homo, ergo Christus est risibilis, hinc manauit commune dictū; Theologiæ obiectum est quid reuelatum, virtualiter, remotè, & in alio, quia, scilicet veritates Theologicæ continentur in principijs, quæ immediatè à Deo reuelata sunt, & sic Theologia nō innititur reuelationi nisi mediatè, & remotè. Vnde D. Augustinus in libro de vtilitate credēdi cap. 11. quod scimus, inquit, demus rationi, quod credimus demus auctoritati. *D. August.*

Fides est habitus supernaturaliter infusus à Deo nulla interueniente actione creata: Theologia viatrix contra est habitus quidem supernaturalis cæterum est genitus media demonstratione ex principijs reuelatis.

Tertiò fides est habitus supernaturaliter infusus à Deo nulla interueniente actione creata, iuxta illud D. Augustini, virtus infusa est bona qualitas mentis, qua nemo male vtitur, & quam Deus operatur in nobis sine nobis, Theologia est habitus supernaturalis quidem, in sensu superius exposito. Cæterū naturaliter acquisitus ac genitus media demōstratione ex principijs reuelatis. *3. Discrimē.* *D. August.*

Quemadmodum enim per demonstrationem ex principijs naturaliter notis generatur habitus, qui dicitur scientia conclusionum demonstratarum, primo Posteriorū ità per demonstrationem ex principijs supernaturaliter reuelatis, generatur habitus, qui dicitur Theologica scientia de conclusionibus demonstratis, subinde Theologia est habitus non à Deo infusus, sed humana industria acquisitus.

Fides est necessaria singulis viatoribus ad salutem, Theologia non.

Quartò fides est necessaria simpliciter ad salutem cuilibet viatori, iuxta illud impossibile est sine fide placere Deo, & ob id reperitur in singulis fidelibus. Theologia non est simpliciter necessaria ad salutem, licet sit necessaria communitati fidelium, & ob id non reperitur in omnibus fidelibus, sed solum in paucis, vt patet. *4. Discrimē.*

Fides

Fides est habitus, quo creduntur principia reuelata Theologiæ, Theologia est habitus, quo sciuntur conclusiones ex principijs reuelatis deducta.

5. *Discrimẽ.* QVintò fides est habitus principiorum Theologiæ, quæ sunt ipsi articuli cum alijs à Deo reuelatis, Theologia est habitus conclusionum deductarum ex articulis fidei, & ex alijs reuelatis, sicut enim in alijs scientijs, alius est habitus principiorum, qui dicitur intellectus, alius conclusionum, qui dicitur scientia.

Ita in Theologia alius est habitus principiorũ, & hic est fides infusa, alius est habitus conclusionum, & hic est Theologia acquisita, & sicut in alijs scientijs habitus principiorum est causa habitus conclusionum, medio discursu, & immediatè, versatur circa principia; mediatè verò, idest medio habitu scientifico à se genito, extenditur, & ad conclusiones.

Ita in Theologia habitus principiorum. f. fides media demonstratione est causa habitus Theologici, & immediatè versatur circa principia reuelata, media Theologia verò à se genita extenditur, & ad conclusiones Theologicas, iuxta regulã communem, quod est causa causæ, est & causa causati.

Sunt etiam alia multa discrimina, sed adducta sunt potiora illa sufficiant; ex quibus nostra cõclusio abunde probata manet, appareteque esse implicantiam in terminis habitus tantopere diuersos esse eiusdẽ speciei, & essentialiter idem. Vt arguatur sic, vbi est diuersitas obiecti, medij, modi procedendi, originis durationis, & similia, nequit esse identitas essentialis, sed necessariò interuenit ad minus diuersitas specifica, sed sic cõtingit inter fidem, & Theologiam, vt patet ex dictis ergo, &c.

Occurritur aduersariorum obiectis. Caput Secundum.

SEcunda conclusionis pars erat, qui sentiunt oppositum determinationis factę, minus rectè sentire, & eorum rationes nihil, aut valde parum præmere. Probatur, proferendo in medium eorũ rationes, & soluendo, quod ergo Theologia, & fides non sint habitus essentialiter distincti probat Scotus in hunc modum. 3. sent. dist. 35. quæst. vnica in fine.

PRIMA ADVERSARIORVM Ratio.

Scotus. THeologia est de eodem subiecto, & sub eadem ratione formali atq; est fides, Theologia enim perinde ac fides assentit omnibus quibus assentit, non ob euidentiam eorum ex terminis, sed propter auctoritatẽ reuelantis, cui credit, ergo Theologia non est extra limites fidei, vbi enim est obiectum, & ratio formalis fidei, ibi est fides; ergo earum distinctio non est nisi, vt fidei infusæ, & acquisitæ.

Confirm. Et confirmatur, inquit, nam in scientijs naturalibus, ideò alius est habitus principiorum, alius cõclusionum, quia assensus principiorum est ex euidentia quam principia habent ex proprijs terminis, assensus conclusionum est ex euidentia quam conclusiones habent ex suis terminis, quæ euidentiæ sunt diuersæ rationis, licet vna causetur ex alia proinde de illis bene possunt esse habitus diuersi. At in Theologia non est sic, sed eadem est ratio assentiendi tàm principijs quam conclusionibus; scilicet auctoritas Dei reuelantis: ergo nequeunt esse de illis habitus distincti nisi, vt supra, & ita, &c.

Mariales.

Licet Deus sub eadem ratione (quę) sit obiectũ Theologię viatricis, & fidei, non tamen est sub eadem ratione formali sub qua, propterea fides, & Theologia non sunt habitus eiusdem speciei, non desunt tamen qui negent, saluari etiam eandem rationem formalem (quę) Cur in scientijs naturalibus alius sit habitus principiorum alius conclusionũ an habere euidentiam ex proprijs terminis conueniat solis primis principijs, an etiam conclusionibus scientiis? an illud ipsum proportionis, quod quod reperitur inter principia, & conclusiones in scientijs naturalibus? saluetur inter principia, & conclusiones etiam in Theologia.

AD primum nego antecedens, quo ad primã partem, verum quidem est Deum, sub ratione Dei esse obiectum tàm Theologiæ quæ fidei, (quod est esse idem obiectum sub eadẽ ratione formali quæ, & in genere rei) non tamen est obiectum sub eadem ratione formali, sub qua, & in genere obiecti; sed fidei est quatenus est cognoscibilis per lumen obscurum, & ratio immediata assentiendi est esse reuelatum à Deo.

Theologiæ autem est quatenus est cognoscibilis per lumen abstrahens à claro, & ab obscuro, vel per se exigens claritatem, & per accidens admittens obscuritatem, & ratio immediata assentiendi est, non esse reuelatum, sed sequi necessariò ex reuelatis, vt in superiori capite explicatum est, & habitus distinguuntur potissimum penes diuersitatem rationum formalium sub quibus, vt supra, Controuer. secunda declaratum, præterquam quod non videtur saluari, nec etiam eadem ratio formalis, quæ) secundum multos. Nã obiectũ fidei est Deus, qua prima veritas obiectum Theologiæ est Deus, qua Deus est vnde, &c.

Ad confirmationem nego antecedens, propriũ enim est primorum principiorum habere euidentiam ex terminis, scientiæ autem conuenit habere euidentiam, per ressolutionem ad principia nota ex terminis, vt patet, ex primo posteriorum, & hæc cum proportione saluantur in Theologia, principia enim habẽt certitudinem ex hoc, quod secundum se ipsa reuelata sunt à Deo, conclusiones non sic, sed ex hoc, quod ressoluuntur in principia secundum se à Deo reuelata, ideò sicut in naturalibus alius est habitus principiorum, alius cõclusionum (ambo tamen clari) propterea quod ad vnum non requiritur discursus, ad alium sic, vt eliciat suum accensum, ita & in Theologia, & ita, &c.

SECVNDA NEOTERICORVM Ratio.

SEcũdo arguit Faber vbi supra ratione desumpta ex Scoto locis citatis. Si aliquid obstaret (inquit) quo minus Theologia esset fides, maximè quia in suis discursibus assumit frequenter præmissas naturaliter cognitas, vt cum probat Christum habere duas volũtates, quia habet duas naturas, esse compositum ex quattuor elementis, quia est homo, & similia (quæ euidẽtia repugnare vide- *Faber.*

videtur fidei,)sed hoc non obstat, quia conclusio semper sequitur partem, seu præmissam debiliorem. proinde in huiusmodi discursibus conclusio semper est similis premissæ credite, & est obscura, & credita, & conclusio ipsa ergo.

Mariales.

Cur repugnet fidei assumere propositiones naturaliter notas? Cur repugnet conclusioni deducta ex principijs. Reuelatis vt sic credi, esto minus obscura nō sit fide ipsa? Cur repugnet conclusiones teneri assensu, et habitu principiorū? an sit generatim verum conclusionem sequi debiliorem premissā? instātia aliquot, & quis sit legitimus præfati axiomatis sensus? quæ sit vera ratio cur Theologia viatrix nequeat esse fides speculationes contra Neotericos.

1. Respon. Respondetur quicquid sit de maiori, falsam esse minorem, ad probationem dico quod assumere propositiones naturaliter cognitas repugnat fidei non solum, quia euidentia naturalis obscuritati fidei repugnat, sed etiam quia repugnat fidei, vti lumine discursus, vt motiuo, & medio naturali ad assentiendū; assentit enim quibus assentit immediate, quia super naturaliter reuelata sunt ab infallibili veritate, proinde implicat conclusionem deductam ex creditis, esse creditam quantumlibet obscura sit perinde ac fides.

Sed tenetur habitu, & assensu Theologico, diuerso ab assensu, & habitu fidei, vt paulo superius explicatum est. Sicut implicat conclusionem deductam ex principijs naturaliter cognitis, cognosci immediate per habitum principiorum, sed tenetur habitu, & assensu scientifico longe diuerso ab habitu, & assensu principiorum, vt patet.

Ad instātia 1. modus dicendi. Id autem quod tangitur, quod conclusio semper sequitur debiliorem premissam, videtur impertinens, nā quancūque sequatur non semper remanet, quod assensus conclusionis, nequit esse assensus fidei, vt nūc probatum est, repugnante fidei ne dum clarificari, verum & assentire alicui veritati medio discursu, vt supra.

2. modus dicendi. Tū quia illa regula non seruit nisi in demōstrationibus quæ fiunt post genitam Theologiā, quæ quales quales finguntur, nequeunt mutare conditionem iam genitæ Theologiæ, prima enim demonstratio per quam Theologia producitur videtur debere esse pure Theologalis, idest cuius ambæ præmissæ sint de fide, & non vna de fide, alia naturaliter nota, vt superius declaratum est.

3. modus dicendi. Tum quia non videtur, vsquequaque verum assumptum arguentis, quod conclusio semper sequatur debiliorem præmissam, in discursu enim à posteriori conclusio, est certior, & euidentior premissis, vt patet, similiter aliquando vna præmissarum potest esse falsa, & contingens conclusio autem vera, & necessaria, vt cum arguitur omne habens pedes, est rationale, Omnis homo habet pedes, ergo omnis homo est rationalis. conclusio est necessaria, & vera, maior autem est contingens, & falsa.

5. modus dicendi. Sensus ergo illius regulæ est, quod quando in conclusione est aliqua imperfectio, illa reducitur vt in causam, in imperfectionem, quæ est in altera præmissarum, & non est sensus, quod quando est aliquis deffectus in aliqua præmissarum necessario esse debeat, & in conclusione, quādo autem in discursu Theologico vna præmissa est de fide, & altera naturaliter nota, cōclusio est obscura, & obscuritas eius resoluitur, vt in causam in præmissam obscuram, & creditam, sed hoc non facit ad rem, nec probant conclusionem, ob eius obscuritatem esse creditam ob rationem adductam, & ita vt.

Respondetur secundo negando maiorem, non enim ob id solum Theologia non est fides, quia scilicet assumit propositiones naturaliter notas, sed quia habet aliam rationem formalem, sub qua, & per quam atque habeat fides, vt declaratum est. Vnde & est sine illa in Patria, & fides est sine Theologia in simplicibus fidelibus, illa infunditur a Deo immediate, hæc acquiritur humana industria medio discursu, vt declaratum est, & similia, vnde &c. 2. Respons.

TERTIA RATIO PRO Scotistis.

Tertio arguo ego virtualiter ex Scoto vbi supra, assensus conclusionis Theologicæ, deductæ euidenter ex articulis fidei, est assensus fidei, ergo Theologia non est essentialiter distincta ab habitu fidei, consequentia euidens. Antecedens probatur. Tum quia ille assensus est certus, & ineuidens vt patet, talis autem est assensus fidei, qui merito suæ ineuidentiæ distinguitur à scientia, merito certitudinis distinguitur ab opinione, & alijs habitibus intellectualibus. Auctoris pro Scotistis.

Tum quia, qui errat circa talem conclusionem punitur ab ecclesia, vt Hereticus, & eius error habetur, vt hæresis, quæ opponitur fidei secunda secundæ quæstione vndecima, ergo signum est Theologiam, & fidem esse vnum, & idem ex quo, quod opponitur vni opponitur & alteri iuxta regulas oppositorum.

Tum quia eodem assensu tenetur aliqua conclusio ante, & post determinationem ecclesiæ verbi gratia assentio huic veritati, Christus est risibilis, quia video illam sequi necessario ex illo principio reuelato (Christus est homo,) si ecclesia hoc determinaret (quod hactenus non fecit) post determinationē assentirē præfatæ veritati eodē assensu atq; assentiebā ante determinatione ecclesiæ sed post determinationem assentio assensu fidei, vt constant, non enim extrinseca ecclesiæ determinatio destruere potest habitus, & assensus, qui sunt in Theologo ergo, & ante determinationem assentiebam assensu fidei, & sic assensus Theologicus est assensus fidei, & Theologia est ipsamet fides & ita &c.

Mariales.

Cur cum assensus Theologicus sit certus, & ineuidēs perinde ac assensus fidei? fidei tamen assensus non sit, sed diuersæ speciei ab illo, vnde proueniat sua specifica diuersitas si conclusiones Theologiæ non assensu fidei creduntur, quomodo qui circa illas errat tenetur, & punitur, vt hæreticus? & eius error vt heresis habetur, quæ fidei opponitur? cur qui negat vnū articulorū fidei negat omnes? An conclusio quæ ante determinationem ecclesiæ tenebatur assensu Theologico. post Ecclesiæ determinationem teneatur eodem assensu, an potius assensu fidei?

RESpondetur negando antecedēs ad primam probationem dico licet ineuidentia conueniat assensui, tam fidei, quam Theologiæ, non tamen eodem modo, sed fidei conuenit per se, essentialiter, ab intrinseco, & inseparabiliter, Theologiæ per accidens, ab extrinseco, separabiliter, & per aliud, scilicet ratione subiecti exulantis à patria cœlesti, vt latè superius explicatum est.

Similiter certitudo licet conueniat vtrique assensui, non tamen eodem modo, sed fidei conuenit secundum se ipsam, & ob auctoritatem reuelantis infallibilis, quatenus scilicet assentit, & rebus secundum se ipsis reuelatis, & immediatè ob auctoritatem reuelantis; Theologiæ autem cōuenit per aliud quatenus, scilicet assentit, & rebus non secundum se, sed in alio reuelatis, & non immediatè ob auctoritatem reuelantis, sed quia euidenter deducuntur ex principijs reuelatis.

Teneo enim Christum esse risibilem, non quia Deus immediatè id reuelauerit, sed quia video hoc sequi necessariò ex illo reuelato principio, Christus est homo, & hic diuersus modus habendi certitudinem, & ineuidentiam, diuersificat essentialiter habitum fidei, & Theologiæ.

Sicut & diuersus modus habēdi certititudinē, & euidentiam in naturalibus diuersificat essentialiter habitum principiorum, & habitum conclusionum, quatenus, scilicet habitus principiorum est de euidentibus ex terminis, habitus conclusionum est de euidentibus non ex terminis, vt Scotus dicit, sed per resolutionem ad principia nota ex terminis, & ita, &c.

Ad secundam probationem dico, quod qui negat conclusiones deductas ex articulis fidei, punitur, vt hæreticus, & eius error habetur, vt hæresis, non quia conclusiones illę sint formaliter creditę, & de fide, vt arguens putat, sed quia repugnat fidei mediatè, remotè, & interpretatiuè, ideò qui directè negat illas indirectè negat, & articulos fidei, ex quibus illę necessariò deducūtur, vt in simili docet Diuus Thomas secunda secundæ quæst..... Quod qui negat vnum articulum fidei negat omnes.

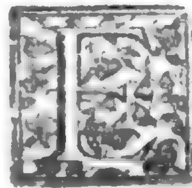
Itaque hæc conclusio Christus est risibilis, verbi gratia, necessariò sequitur ex illo principio fidei (Christus est homo) & continetur in illo, qui explicitè, & immediatè negat Christum esse risibilem, mediatè implicitè, & interpretatiuè negat, & Christum esse hominem, quod est de fide, ad quod necessariò sequitur illum esse risibilem per regulam communem, qui destruit vnum necessariò connexorum destruit, & reliquum, vt patet, propterea cum neget, & destruat id, quod de fide est, vt supra, meritò habetur, & punitur, vt hæreticus, & ita, &c. Ita Magister Carro duodecimo de locis Theologicis cap. septimo, & Bannes prima par. quæst. prima, artic. secundo dub. primo.

Ad tertium dico, quod sicut illa veritas dupliciter accipi potest, scilicet, & vt syllogizata ex principijs reuelatis, & vt determinata ab Ecclesia ita duplici assensu tenetur, s. & theologico, quà syllogizata, & fidei quà determinata ab Ecclesia, non enim sunt incompossibiles hi assensus, vt patet, & ita &c.

Controuersia Trigesima.

Quid est speculatio, & praxis vnde intellectus, & scientia speculatiua, vel practica nuncupantur? in qua potentia subiectatur praxis? in intellectu? in voluntate? in potentijs inferioribus? in omnibus simul? in qua principalius? estne de hac re inter vtramque scholam discrepantia aliqua?

DOCTORVM SENTENTIAE. Caput Primum.



XPLICATVRI vtrum Theologia sit speculatiua, vel practica, visum est expediens quædam quasi præludia prælibare, & primum declarare in genere quid sit speculatio, & praxis à quibus intellectus, & scientia speculatiua, vel practica nuncupantur, (& id in Controuersia præsente) Deinde explicare vnde habeat scientia, quod sit speculatiua, vel practica ab obiecto? à fine? à modo procedendi? a quo? & id in Controuersia sequente, demum is prædeclaratis descendere ad punctum, & examinare in specie, an Theologia sit. Speculatiua, vel practica, & id in Controuersia 32. & trigesimatertia veritas enim hæc à fundamentis erui non potest, nisi enucleatis omnibus prædictis euoluere autem omnia in eadem quæstione fuisset, nimium prolixum, & confundere ingenia, ideò operæ pretium fuit distinguere singula, vt supra.

Speculatio secundum omnes Doctores est operatio intellectus, contemplatiua veritatis non ordinata ad opus: explicatio pulchra præfatæ diffinitionis ex Diuo Thoma Aristotele, & commentatore.

QVod attinet, ergo ad speculationem nihil inuenio inter Doctores dissonantiæ omnes (quoscunque legi) vnanimiter confitentur speculationem, esse operationem intellectus contemplatiuam veritatis ad opus non ordinatã, per primam particulam, excluduntur operationes cuiuscunque alterius potentiæ ab intellectu, nulla enim earum nisi æquiuoce speculatio dici potest.

Per secundam excluduntur omnes notitiæ practicè, quæ sunt in intellectu, licet enim, & ipsæ veritatem contemplentur (secus non essent notitiæ intellectuales, nec operationes intellectus, cuius proprius actus est contemplari, sicut actus oculi est videre, & auris audire) tamen non sistunt in tali contemplatione, sed contemplationẽ, quam faciũt ordinãt ad regulandas aliarũ potentiarũ operationes, vel ad dirigendas factiones corpolariũ rerum, ars domificatiua ordinat suam cognitionẽ ad dirigendam constructionem domus. Prudentia ad regulandos motus appetitus, & sic de alijs.

Arist. Vnde Aristoteles tertio de Anima. Textu, quadragesimonono, & Commentator ibidẽ, dicũt finem speculatiui esse scire tantum, practici operari & D. Thom. prima parte quæst. 79. articulo vndecimo, speculatiuus intellectus, inquit, id quod apprehendit non ordinat ad opus, sed ad solam veritatis considerationem, practicus id, quod apprehendit ordinat ad opus, ergo illa potẽtia habitus, & cognitio dicitur speculatiua, quæ ex sua natura versatur circa contemplationem veri, & ibi sistit, non tendit in aliud, quod contemplatio non sit.

Comẽtator D. Thomas.

Doctorum dissidium circa essentiam diffinitionem & formalitatem praxis.

D. Thomas. QVod attinet ad praxim; & eius subiectum, non conuenit inter Doctores D. Thomas (quod viderim) nullibi explicitè praxim diffinit attamen ex eius verbis colligi potest diffinitio quę paulo inferius referretur, & quam credo veram.

Scotus. Scotus in Prologo quæst. 4. parum ab initio littera. E. diffinit Praxim in hunc modum Praxis, inquit, est operatio alterius potentiæ ab intellectu, naturaliter posterior intellectione, nata elici conformiter rectæ rationi, vt sit operatio recta, & quia sola operatio voluntaria, & libera, est huiusmodi ideo (concludit) sola operatio voluntatis elicita vel imperata, est vere praxis.

Molina. Vasquez. Molina prima parte quæst. prima articulo tertio disput. prima, & Vasquez ibidem Disput. octaua capitulo primo & quinto volunt Praxim esse quamcũque operationem siue bonam siue malam, siue liberam, siue necessariam, regulabilem per notitiam, vel habitũ Practicum, vnde si Deus ageret de necessitate naturæ (inquit Molina loco citato in calce) vt multi putant Aristotilem credidisse, adhuc eius operatio ad extra vera praxis esset, quia adhuc esset conformis regulis artis diuinæ, & adhuc appellaretur opus intelligentiæ.

Ariminensis cum alijs. Alij cum Ariminense in prologo quæst. quinta volunt praxim esse quamcũque operationem (et intellectus) siue bonam, siue malam regulabilem per notitiam vel habitum practicum, debere tamen esse liberam siue in potestate volũtatis, quia quod non nisi vno modo fieri potest non indiget regula, vt patet.

Doctissimus Cumel prima parte q. 1. art. 3. quæstione vnica Notabil. 4. & conclusione 6. dicit praxim esse operationem ipsius practici, sicut calefacere est operatio ipsius calefactiui, & hanc operationem esse imperatam ab intellectu, per impulsum voluntatis, quæ nihil aliud est quam, vel vsus voluntatis, vel actio potentiæ imperatæ per impulsum voluntatis. *Cumel.*

Durandus in Prologo quęst.... numero quinto vult praxim esse, quamcumque operationem extra intellectum; alij alia. *Durandus.*

In qua potentia praxis subiectetur? Scholasticorum, digladiatio.

CIrca subiectum Praxis similiter est disceptatio. Scotus, vbi supra inhęrens diffinitioni quã dedit de Praxi, dicit essentialiter, & primario praxim esse solum in voluntate, secundariò, & participatiuè esse in omnibus alijs potentijs præterquam in intellectu. *Scotus.*

Fundamentum Scoti est, quia praxis est operatio libera alterius potentiæ ab intellectu, vt supra, operationes autem, voluntatis sunt per se primo liberę, aliarum vero potentiarum ab intellectu sunt liberę, tantum participatiue quatenus scilicet ex imperio voluntatis fiunt ergo, Idem tenet Caietanus prima parte quæst. 79. articulo 11. Soncinas 6. Metaph. quæst. 2. in calce corporis Iauellus ibidem qu. 4. Conradus 1. 2. qu. 57. art. 1. ad 1. & alij. *Caiet. Soncinas. Zauellus. Conradus.*

Ab alia parte Ariminensis vbi supra cui subscribit magna pars doctorũ, vult praxim esse in quacumque potentia, etiam in intellectu, vult enim operationem cuiuscumque potentię (etiam ipsius intellectus) secundum quod imperabilis & regulabilis est per notitiam practicam, esse veram praxim. *Ariminensis cum multis alijs.*

Praxis vocabulum, quid significet? praxis acceptiones secundum eustratiũ plures, sed omnes ad duas reducuntur, & singula quæ sint?

PRo veritatis dilucidatione Aduertendum primo praxim esse vocem græcam quæ in latino idem est, secundum eustratium primo Ethicorum, quod operatio. Dubium ergo est, an praxis significet quamcunque excogitabilem operationem à quacumque potẽtia productam, an potius operationem aliquã certam, & à certa potẽtia elicitam, quo circa idem Eustratius refert varias Praxis acceptiones, quæ communiter non sunt in vsu apud Doctores, quæ omnes reduci possunt ad duas. *Nota 1. Eustratius.*

Itaq; praxis dupliciter accipi potest primo large, & communiter, secundo strictè, & propriè, large, & communiter significat quamcumque excogitabilem operationem, & sic videre, verberare intelligere, & similia praxes vocantur. *Quia vocabulũ praxis operationẽ qui sunt & oẽs prędicta operationes quędã sunt.*

Strictè, & propriè significat operationem, non quamcumque, sed solum liberam, & regulabilem per notitiam, aut habitum practicum, & sic quia nutriri crescere, & aliæ operationes partis vegetatiuæ non sunt liberę, & regulabiles per rationem, praxes non uocantur, videre amare, odire, & similia è duerso, quia libera sunt, & regulabilia secundum rationem, praxes proprie dicuntur reli-

relicta prima acceptione, de qua nulla potest esse difficultas, tota quæstio est, de secunda, an quælibet operatio regulabilis per notitiam practicam praxis dici queat, regulabiles autem sūt per notitiam practicam ne dum operationes voluntatis, verum, & operationes sensuum, & operationes & intellectus, immo & operationes quodammodo partis vegetatiuæ, immo, & operationes corporū simpliciū, & inanimatorum, vt patet in his, quæ fiunt per artificiosam actiuorum, & passiuorum naturalium, iuxta exigētiam finis intētio, applicationem, ideo de omnibus dictis operationibus difficultas est, an praxes sint.

An intellectus fiat practicus per extensionem ad aliquid extra se? & Aristoteles id tradiderit? Molina negat, communis sententia affirmat. speculationes aliquot Auctoris petita ex D. Thoma Aristotele, & commentatore contra Molinam: quis ordo ad opus intellectum practicum reddat? Quæ potentia regulari egeat, & quæ non?

Not. 2. ADuertendum secundo esse Adagium commune fundatum in Aristotele tertio de Anima text. quadragesimonono intellectum fieri practicum per extensionem ad alia extra se, (& quod dicitur de intellectu, intelligendum est cum proportione à pari de notitia, & habitu intellectualibus) extensione autem dic tu, nō entitatiua, & formali, quasi entitas intellectus, nō titiæ, & habitus, instar ceræ extendatur, (sunt enim spiritualia inextensibilia,) vel ita vt formaliter transeant in voluntatem, visum, & alios sensus (sunt enim accidēna, accidens autem non migrat de subiecto, in subiectum in vera Philosophia.)

Sed extensione, causali, regulatiua, directiua, dictatiua, ostensiua, aut alia simili, quatenus scilicet intellectus medio habitu, & notitia practica dictat modum, & regulas secundum quas operandum est, & sic quantum ad effectum regulationis, quem causant dicuntur extendi ad potentias, & operationes regulatas hoc inquam axioma habetur, vt certum, communiter inter Doctores, & in eo, vt in cardine vertitur tota resolutio huius controuersiæ.)

Molina. Vnus Molina vbi supra negat illud esse verum, & Aristotelis, aut alicuius alterius cuius auctoritas premat: Attamen communis sententia est illud esse, & Aristotelis, & certissimum, & à communi sententia non est tam facile recedendum, & certe saltim in schola Thomistica in qua Molina gloriatur se esse id negari non potest.

Tum quia Thomistæ illo frequenter vtuntur vt verissimo fundamento suorum dogmatum.

Tum quia Diuus Thomas prima secundæ qu. quinquagesimaseptima, articulo primo ad primum expresse hoc testatur his verbis. Duplex, inquit, est opus scilicet exterius, & interius, Practicum, vel operatiuum, quod diuiditur, nam speculatiuum sumitur ab opere exteriori ad quod non habet ordinem habitus speculatiuus, sed tamen habet ordinem ad interius opus intellectus, quod est speculari verum, ecce vult ab opere quod est intra intellectum, scilicet speculati verum, habere habitum, quod sit speculatiuus, ab opere vero quod est extra intellectum, quales sunt operationes cuiuscunque alterius potentiæ ab intellectu,

D. Thomas. habere quod sit practicus, quatenus scilicet ordinem habet ad illud dirigentis, vel regulantis ad directum, & regulatum.

Et tertio sententiarum distinctione vigesimatertia quæst. secunda articulo tertio qu. secunda. Intellectus, inquit, speculatiuus & Practicus in hoc differunt, quod speculatiuus cōsiderat veritatem absolutè, Practicus vero considerat veritatem in ordine ad opus, contingit autem quandoq; quod ipsum verum, quod in se considerabatur non primum considerari vt regula operis, sicut accidit in Mathematicis, & in alijs à motu separatis, vnde huiusmodi veri consideratio est tantum in intellectu speculatiuo, quandoque autem verum quod in se cōsideratur, potest considerari vt regula operis, & tunc intellectus speculatiuus fit practicus per extensionem ad opus.

Et de verit. qu. decimaquarta articulo quarto, clarius adhuc scribens intellectum practicum (inquit) quidam dicunt esse ad quem inclinat affectio, vel quem sequitur affectio, vel qui inclinat ad opus, sed hi non uidentur intelligere quid sit intellectus Practicus. Intellectus enim Practicus est idem, quod intellectus operatiuus, vnde sola extensio ad opus facit intellectum esse Practicum, relatio autem ad affectionem, vel antecedentem, vel consequentem, non trahit ipsum extra Genus speculatiui intellectus. Locus D. Th. pulcher.

Arist. Nisi enim aliquis ad ipsam speculationem veritatis afficeretur, nunquam in actu intellectus speculatiui esset delectatio quod est contra Philosophum 10. ethicorum ponentē purissimam delectationem in actu intellectus speculatiui, nec quęlibet relatio ad opus facit intellectum esse Practicū, quia simplex speculatio potest alicui esse remota occasio aliquid operandi, sicut Philosophus speculando animam esse immortalem, ex inde sicut a causa remota, sumere potest occasionē aliquid operandi.

Sed intellectum Practicum oportet esse proximam regulam operis, vt pote quo cōsideretur ipsum operabile & rationes operandi, & causæ operis, ergo sentit intellectum extensione sui ad aliquid extra se euadere Practicum.

Tum quia regulari proprie competit operationi potentiæ, quæ cæca est, qualis est voluntas, & omnis alia potentia ab intellectu, hæ enim de se nesciunt, quid, quomodo, & quādo agere debeāt, intellectus autem est, qui videt, & docet hæc, & dirigit potentias ad operandum, ratio vero de se non indiget directiuo, per consequens nulla eius operatio prout sistit in solo intellectu, & ordinem ad extra nō habet, est proprie praxis, nec à tali notitia habitus, vel intellectus practici proprie denominantur, remanet ergo, vt denominentur tales per ordinem ad operationem extra intellectum, quod idem est atque per extensionem ad extra. *Omnis alia potentia ab intellectu cæca est, & indigēs aliquo duce.*

Aristot. Tum tandem quia licet hoc non habeatur verbatim in Aristotile vbi supra, habetur tamen quo ad sensum verborum, & in illo, & in commentatore. Dicunt enim finem speculatiui esse scire tantum, Practici operari, ergo sentiunt quod dum intellectus sistit in se ipso, & in actibus à se elicitis dumtaxat (qui omnes, sunt actus sciendi sicut oēs actus oculi sunt actus vidēdi) nequit, vt sic dici practicus, q̄ primū vero extenditur ad aliquid quod non est actus sciendi (quales sunt operationes cuiuscunque alterius potentiæ ab intellectu) statim induit rationē Practici, quod est fieri Practicum per extensionē, ad aliquid extra se, vt supra. Comment.

Ergo expressa mens Arist. & Cōmentatoris est contra Molinā notitiam, & habitum intellectiuū fieri practica per extensionem ad aliquid extra intellectum, quod erat intentum. Alias probationes vide Not. 6. in fine.

Corollariũ. Ex his sequitur quæstionem de Praxi esse parui momenti, est enim non de re, sed de nomine quid, scilicet significet vocabulum Praxis vtrum operationem quamlibet, an potius solam operationem liberam, & rursus omnem operationem liberam, an potius aliquam tantum determinatã, & quam?

Praxis & practicum non sunt idem, sed differunt sicut regulatum à regula regulante, pract. cum dicitur à praxi non vt album ab albedine, sed vt calefactiuum à calefactione, quam causat, practicũ importat regulam regulantem praxim. praxis importat operationem regulabilem per practicũ.

Nota 3. ADuertendum tertio non esse idem practicũ in Praxim. Praxim est operatio regulabilis secundum dictamen rationis, vt dictũ est. Practicum est id, quod regulat Praxim dictando regulas secundum quas agendum est, & dicitur practicum à praxi non vt album ab albedine, sed potius vt calefactiuum à calore quem causat, praxis enim est operatio libera, vt dictum est potens fieri, & non fieri, & fieri rectè, & non rectè, ideò vt rectè fiat indiget regula conformiter ad quam eliciatur, & illa regula regulans praxim, practicum nuncupatur à praxi regulata.

Sicut ignis dicitur calefactiuus à calefactione quam causat, & ars dicitur domificatiua à domo cuius constructionem dirigit, & docet fieri, talis autem regula est notitia, & habitus intellectus, cuius est media sua cognitione, & habitibus dirigere omnes potentias in suis operationibus, vt suo loco declarabitur, quam ob causam intellectus appellatur potentia videns, voluntas cum alijs potẽtijs potentia cæca, indigens regi, & dirigi ab intellectu vidente, hoc dictum sit obiter ne Nouitius fallatur, aut confundatur accipiẽs vnum horum terminorum per alio.

Quæ libertas requiratur in operatione, vt praxis dici possit? operatio potest dici libera dupliciter, essentialiter, & participatiuè, actus potest dici voluntarius dupliciter, elicitiuè, & imperatiuè subiectiuè, & potestatiuè.

Nota 4. ADuertẽdum quartò praxim significare operationem liberam, vt proximè dictũ est, operationem autem esse liberam, stat dupliciter primo formaliter, & essentialiter, secundo denominatiuè, & participatiuè, primo modo liberę sunt solę operationes voluntatis, sola enim voluntas, sedes est libertatis, vt ab oĩbus conceditur denominatrix sui ipsius, & omnium aliarũ potẽtiarum, ideò omnes eius operationes formaliter, & essentialiter liberę sunt, vtpotè, quæ, & ab essentialiter libera potentia egrediuntur, & de se possunt produci, & non produci dempta prima operatione, quæ naturali impulsu ab illa egreditur, vt calor ab igne, lux à Sole de quo aliàs.

Secundo modo liberę sunt operationes omniũ aliarum potentiarum, scilicet intellectus, sensus & aliqualiter etiam potentiæ vegetatiuæ, voluntas enim actiuè mouet omnes potentias ad operandum. Prima secundæ quæst. quarta artic. primo, & alibi, & quia illas liberè mouet, & quicquid est causa causæ est, & causa causati, ideò operationes omnium potentiarum secundum quod ex imperio voluntatis fiunt, liberę sunt, & ipsę participatiuè; (idest, vt participat liberam voluntatis motionem) & operationes voluntatis nuncupantur non elicitiuè, sed imperatiuè.

Operatio quæ immediatè à voluntate elicitur, dicitur operatio voluntatis elicitiuè, & voluntaria subiectiuè, quia & ab ea fit, & in ea subiectatur talia sunt amare, odire, desiderare, & similia, operatio quæ elicitur non à voluntate, sed ab alijs potentijs ex imperio voluntatis, dicitur operatio voluntatis non elicitiuè, sed imperatiuè, non subiectiuè, sed potestatiuè, quia est in potestate illius, vt fiat, & non fiat, non tamẽ in ea subiectatur, sed in alia potentia à qua, & producitur quouis horum modorum operatio habeat libertatem voluntaria est, & apta, vt praxis sit.

In qualibet operatione tria sunt secundum quæ, operatio capax est libertatis nempe exercitium, specificatio, & circunstantia, & libertas secundum quodlibet horum sat est ad veram rationem praxis.

ADuertendum quinto. Operationem oculi, quæ est videre (& idem est de operatione cuiuscunque alterius potentiæ) posse quoad tertia considerari, primo quoad exercitium, idest quoad hoc, qnod est visionem elici, & non elici, continuari, & non continuari, secundo quoad specificationem, idest quoad hoc, quod est visionem terminari ad hoc obiectum, vel illud, puta ad nigredinem, vel ad albedinem, à quibus visio specificatur, visio enim albedinis est alterius speciei à visione nigredinis, sicut & cognitio de Angelo, alia est à cognitione de planta. Nota 5.

Tertiò quoad circunstantias, idest quoad hoc, quod est visionem fieri hic, & nunc, hoc vel illo modo, puta licentiosè, circunspectè, & similia, penes quodcunque horum operatio libertatem habeat satis est, vt praxis sit (modo alia requisita habeat) contingit enim quandoque operationem esse necessariam quoad omnia prædicta, & talem volunt Thomistæ esse visionem beatam, & operationes partis vegetatiuè.

Aliquando libera est solum, quoad exercitium, & nõ quoad specificationem, & talis est apetitus vltimi finis, potest enim elici, & non elici, sed cum elicitur nequit terminari ad oppositum beatitudinis, quia naturaliter appetimus beatitudinẽ, & refugimus miseriam, aliquando est libera solum quantum ad circunstantias, & talis est visio albedinis.

Oculus enim nequit non elicire visionem (sublato impedimento) ad præsentiam visibilis, & propositam albedinem, nequit respuere eam non cernendo, vt voluntas potest oblatas diuitias interdum respuire acceptando oppositos rigores, Cęterum contingens est quantum ad circunstantias, quia fieri potest, vt dicebam, & licentiosè, & circumspectè, & cum his, & cum alijs circunstantijs ad explorandum, ergo an aliqua operatio habeat libertatem ad veram praxim requisitam habeantur ab oculos tres præfati Anguli, qui in qualibet operatione reperiuntur secundũ quos operatio, libertatis capax est, & secundũ illos iudicetur.

Ad veram praxim quinque conditiones requiruntur inter alias, nempe, vt sit operatio, vt sit libera, vt sit regulabilis s'm rationē, vt sit posterior cognitione practica, qua regulatur, & vt sit alterius potentiæ ab intellectu. Molina dicens praxim esse operationem regulabilem, & negans oportere esse liberam, videtur dicere cōtradictoria, si operatio Dei ad extra, foret ex necessitate naturę, vt multis placuit esse haudquaquam praxis dici posset contra Molinam.

Nota. 6. ADuertendum sexto, quinque inter alias esse conditiones veræ Praxis diligenter memorandas. Prima est, vt sit operatio, sicut enim nomen celi, significat cęlum, & non Deum, ita vocabulum Praxis, significat operationem, & nō aliud, ob defectum huius conditionis cœlum, & elementa nequeunt dici Praxis, quia nō sunt operationes, sed res. *1. Conditio.*

2. Conditio. Secunda, vt sit operatio libera, idest potēs elici, & nō elici, & elici tali, aut tali mō, institutor.n. talis vocis (Praxis) cui cōis loquentium vsus vnanimiter subscribit, disposuit, vt vox Praxis, operationē non quācumq; sed solum quę laude, vel vituperio digna est, (quales sunt solæ operationes libere vt supra) significet, ob defectum huius conditionis operationes brutorum, & inanimitorū, vt rugire, latrare, comburere, lucere, & similia praxes dici non possūt, quia licet verè operationes sint, non tñ sunt, libere, sed naturali necessitate fiunt.

3. Conditio. Tertia vt sit rectificabilis, regulabilis, & dirigibilis secundum dictamen rationis, cum fuerit cōformis dictamini, erit recta rectitudine artis ad minus, cum non, non, hæc conditio sequitur ex priori, omnis enim operatio libera potens fieri, & non fieri, & fieri rectè, & nō rectè, indiget aliqua regula cui conformetur, & rectè fiat; & talis est operatio quæ Praxis vocatur, vt dictum est, qua ratione, & Aristoteles sexto ethicorum, capitulo quinto probat artificem egere arte, vt recte agat. *Arist.*

Molina repellitur. Et Molina videtur mihi dicere Contradictoria dum ab vna parte ait Praxim, esse operationem regulabilem per notitiam practicam, ab alia dicit non oportere Praxim esse operationem liberam, imo actionem Dei ad extra (etiam si fieret ex necessitate naturæ, vt multis placuit fieri) adhuc fore verā Praxim. Ad quid quæso adhibet regula, vbi actio nequit fieri aliter quam fit? Si operatio Dei ad extra fieret ex necessitate naturæ, non diceretur proprie regulata per artem diuinam, (esto illi esset conformis,) sed diceretur facta ex instinctu naturali intellectus, & artis diuinæ de quo alias.

Ob defectum huius conditionis nulla operatio antecedens cognitionē intellectus (quales sunt operationes potentiæ vegetatiuæ, & sensitiuę secundum se) Praxis dici potest quia regulari nequit per illam, & cum fiat necessario nulla indigeret regula conformiter ad quam fiat.

4. Conditio. Quarta debet esse posterior cognitione, non quacumque, sed practica per quam regulatur, vt Accidens est posterius substantia, non quacumque, sed ea, in qua subiectatur, vel debet esse posterior notitia Practica secundum Genus, in hoc sensu, quod assignata quacumque Praxi, semper est reperire in genere notitiæ Practicæ aliquam notitiam Practicam priorem tali Praxi, sicut & accidens dicitur posterius substantia secundum Genus, quia quocumque accidēte assignato, semper est reperire in genere substantiæ aliquam substātiam illo accidente priorem.

Hæc conditio sequitur necessario ex priore; & quidem quod Praxis debeat esse posterior notitia Practica, per quam regulatur, patet ex terminis, comparatur enim ad illam, vt effectus ad causam, vt regulatum, & mensuratum ad mensuram & regulam, constructio v.g. domus est effectus productus, regulatus, & mensuratus per artem domificandi, effectus autem est posterior causa, & mensuratum mensura, & regulatum sua regula, vt patet, quod autem sit poterior notitia Practica secundum suum Genus, vt supra de se satis constat.

Vnde, & obiectum voluntatis est bonum cognitum, iuxta commune Adagium (nihil volitū quin præcognitum,) ergo vera Praxis, secundum suum genus posterior est cognitione Practica, & nulla Praxis assignari potest, qua non sit reperire in genere notitiæ Practicæ aliquam notitiam Practicam priorem; ob defectum huius conditionis, operationes sensitiuæ, & vegetatiuæ, secundum quod præcedunt operationē intellectus (per multum.n. tempus pueri sentiunt, nutriuntur, & crescunt in quo non intelligūt) Praxes dici nequeūt.

Vera praxis est operatio alterius potentię ab intellectu, & cur? speculationes pulchre petite ex D. Thoma. Praxis trahit intellectum extra seipsum, veluti amatum trahit amantem. Dum intellectus sistit intra spheram, suarū operationum precise, habet rationem speculatiui non practici. Cur ex habitibus qui sunt in intellectu, quidā vocentur scientia simpliciter, alij artes liberales, alij artes mechanicę? & quid inter eos intersit? quando D. Thomas ait notitiam (cuius finis est actio exterior) pertinere ad intellectum actiuum, per actionem externam quod intelligat? vtrum actionem externam animę, an potius actionem externam intellectui?

QVinto debet esse operatio alterius potentiæ ab intellectu, positis omnibus prædictis cōditionibus, si hæc sola deficiat operatio nō erit vere Praxis Ita sentiunt Caiet. Scotus, & alij supracitati, & ante illos D. Thomas, cum Aristotele, & commentatore, vt declaratum est notabili secundo & probatur vltra dictā ibi, sic. *5. Conditio. Caiet. Scotus.*

Praxis est operatio regulabilis ab intellectu p extensiorem eius extra seipsum, (fit enim intellectus practicus per extēsionem ad extra, vt ibi declaratum est, ex Aristotile D. Thoma, & communi Doctorum consensu,) subinde Praxis trahit intellectum foras à se, in sensu supra exposito, ad modum, quo amatum dicitur trahere amantem foras à se. *D. Thom.*

Sed quando intellectus dirigit suas operationes proprias, sistit intra, non extenditur extra seipsum, vt patet, ergo vt operatio sit vera praxis, debet esse alterius potentiæ ab intellectu, vt sic intellectus eam dirigens dicatur extra seipsum extendi.

Hinc D. Thoma prima secundę quæstio quinquagesima septima articulo tertio ad tertium sic scribit, (& est doctrina diligenter notanda) etiam in speculabilibus, inquit, est aliquid per modum cuiusdam operis, puta constructio syllogismi, aut orationis congruæ, aut opus numerandi, vel mensurandi, ideo quicumque ad huiusmodi opera rationis habitus speculatiui ordinantur, dicuntur per quandam similitudinem artes liberales, ad differentiam artium, quæ ordinantur ad opera, per corpus exercita, quæ sunt quodammodo seruiles, inquantum corpus seruiliter subditur animæ, *D. Thom.*

mæ,

mæ, & homo secundum animam ... ve ro scientiæ quæ ad nullum huiusmodi opus ordinantur, simpliciter scientiæ dicuntur, & non artes.

Ecce clare sentit Diuus Thomas nullam puram operationem intellectus esse veram Praxim, (secus stādo in ellectus intra sphæram suarum operationum præcisè, & eas dirigendo haberet rationem practici, & notitia per quam eas dirigeret, haberet rationē notitiæ practicæ non artis liberalis) contra id quod ex D. Thoma relatum est.

Notitia enim dirigens veram Praxim, est notitia vera Practica & non ars liberalis, & intellectus per eam euadit vere practicus, & non artifex speculatiuus, vt ex illo relatum est, ergo vult Praxim esse operationem, & alterius potentiæ, & in alia potentia quam in intellectu, quod erat intentum.

D.Thomas. Et secunda secundę quæst. 179. articulo secundo diuinæ hoc ipsum explicans sic scribit. Intellectus, inquit, diuiditur in actiuum, & contemplatiuum, & ratio est, nam finis intellectiuæ cognitionis, vel est ipsa cognitio veritatis, & sic pertinet ad intellectum contemplatiuum, vel est aliqua exterior actio, & sic pertinet ad intellectum actiuum, siue Practicum; (Pondera ly actio exterior pertinet ad intellectum actiuum siue Practicum.) hinc enim habes, esse irrefragabile in D. Thoma, quod quando, sistitur præcisè intra spheram actuum intellectus, ibi non reperitur, nec Praxis, nec Practicum cum extra exitur illico impingitur in vtrumque, ergo Praxis est operatio cuiuscunque alterius potentiæ, quam intellectus, vt supra visum est.

Obseruatio. Per exteriorem autem actionem non intelligas solum actionem extra animam, quasi sola cognitio dirigens operationes externas corporales practica sit (hoc enim esset, & falsum, & contra Diuum Thomam volentem prudentiam esse habitum proprie practicum, quæ tamen non dirigit actiones externas corporis, sed solum internas operationes animæ secunda secundæ quæstione quadragesima septima articulo secundo, et quinto) sed intelligas actionem externam, vel extra animam, vel extra ipsum intellectum.

Ita ut notitia Practica sit, vel quę dirigit externas actiones corporis, vt faciunt artes mecanicæ existentes in intellectu, vel quæ dirigit operationes aliarum potentiarum externas non animæ, sed intellectui, vt faciunt Philosophia moralis, & prudentia, quæ dirigunt motus, appetitus, vt suo loco declarabitur, id qd indicare voluit. S. Præceptor, vbi supra per illam disiunctiuam,) pertinet ad intellectum actiuum, vel practicum.

Per ly enim Actiuum indicat directionem actuum internorum apetitus; per ly Practicum indicat directionem operationis externæ, & corporeæ; quæ enim fiunt interius dicuntur agibilia vnde, & Prudentia dicitur de agibilibus, quę fiunt exterius dicūtur factibilia propterea ars mecanica dicitur de factibilibus; ad explorandum itaque quæ operatio sit vere Praxis, & quæ non, expendatur in qua, hę conditiones soluentur, & in qua non, & inde à fundamentis habebitur, quod desideratur.

CONTROVERSIAE DECISIO
Caput Secundum.

HIs sic constitutis ad quæsitum fit conclusio responsiua. Speculatio est operatio intellectus contemplatiua veri, sine ordine ad opus. Praxis est operatio alterius potentiæ ab intellectu, nata elici conformiter rectè rationi, vel vt alij dicunt, Praxis est quæcumque operatio libera, diuersa ab intellectione regulabilis secundum rationis dictamen; huiusmodi autem est per se primo operatio voluntatis, secundario operationes sensuum, & partium vegetatiuarum (secundun quod ex imperio voluntatis eliciuntur,) propterea Praxis, per se primo reperitur in voluntate, secundario in potentijs inferioribus, in intellectu nequaquam Notitia quæ dirigit, Praxim dictando modum, quo operandum est, dicitur Practica, non vero Praxis, notitia autem quæ Praxim non dirigit, nec docet modum operendi dicitur speculatiua. Inter vtramq; scholam nihil, vel quasi nihil est discrepantię in hac re, probantur singula cursim pręmisso lectore ad dicta late in notabilibus?

Praxis est operatio extra intellectum.

ET quidem quod speculatio sit quæ dicta est patet ex terminis, & declaratum est satis in principio controuersiæ videatur ibi: qd autem praxis sit operatio extra intellectum, vel alterius potentiæ ab intellectu, vt supra, probatur illa sola operatio est vere praxis per extensionem, ad quam intellectus Practicus euadit (intellectus enim extensione fit Practicus, vt declaratum est, ex Arist. D. Thoma, & alijs.)

Sed sola operatio extra intellectum, est huiusmodi, quando enim intellectus versatur circa operationes à se elicitas sistit intra se, & non foràs egreditur, vt patet, vnde, & eius operationes dicuntur immanentes, quia manent intus illum 9. Metaph. ergo sola operatio extra intellectum, vel alterius potentiæ ab intellectu, est per extensionem ad quam intellectus fit Practicus, proinde, illa sola est vera Praxis quod erat intentum.

Praxis est operatio nata elici conformiter recte rationi: per rectitudinem intelligitur rectitudo, vel moris, vel artis, non est necessarium, vt operatio quę praxis dicitur actu conformis sit regulis agēdi sed sat est sit, vel actu, vel aptitudine.

QVod Praxis, sit operatio nata elici conformiter rectè rationi probatur, nam Praxis secundum communem loquentium vsum, est operatio libera; idest habilis fieri, & non fieri, & fieri rectè, & non rectè, ob id enim operationes brutorum, & inanimatorum, non dicūtur Praxes, quia nequeunt fieri, & non fieri, & non fieri semper eodem modo, demptis impedimentis, vt docemur 2. Physicorum.

Intellectus autem est, qui per eius prudentiam & artem à naturę auctore prouisus est, pro regula omnium agibilium liberorum vt rectè fiant, vt patet, & suo loco declarabitur, ergo Praxis est, operatio libera nata elici conformiter rectè rationi domificatio, v.g. nata est elici conformiter regulis artis domificandi. Amor natus est elici conformiter dictamini prudentiæ, & sic de alijs. Aristot.

Quan-

Cõclusionis sensus exponitur. Quando aūt dico praxim esse operationem natam fieri conformiter rectæ rationi, non intelligo tantum de rectitudine morali, secundum quam operatio dicitur virtuosa, vt aliqui intelligunt, (sic enim sola operatio virtuosa diceretur praxis vitiosa non, quod tamen ab omnibus reijcitur.)

Sed intelligo vel de rectitudine morali, vel de rectitudine artis, in hoc sensu vt nulla operatio sit vere praxis, quæ nata est conformari regulis artis (siue illa in se ipsa sit virtuosa, siue vitiosa nihil refert) furtum enim factum secundum regulas furandi est vera praxis, & est rectum rectitudine artis furandi, licet rectum non sit rectitudine morali, in quo sensu dici solet perfectus fur & sic de alijs.

Obseruatio digna. Dixi etiam esse operationem conformabilem regulis rationis, & non dixi esse operationem conformem, quia nedum operatio conformis, verum & difformis regulis operandi vera praxis est. Ad veram enim praxim requiritur, vt sit nata conformari, & non requiritur, vt actu conformis sit regulis artis, qua aptitudine, quia carent operationes brutorum, praxes non dicuntur.

Ex hoc autem, quod praxis est operatio nata elici secūdum dictamem rationis, fit vt necessario sit posterior intellectione vt ostensum est notabili vltimo, propterea non posui hanc conditionem in definitione praxis vt facit Scotus, tum quia implicitè includitur in eo quod praxis est nata elici iuxta dictamem rationis, tum quia consequitur naturā praxis veluti eius proprietas inseparabilis, proprietates autem regulariter non ponuntur in definitione subiecti. *Scotus.*

Operatio voluntatis est cui per se primo competit esse & vocari praxim, operationi sensuum, membrorum corporis, & partium vegetatiuarum cōpetit secundario duntaxat.

QVod autem operationi voluntatis per se primo cōpetet vocari Praxim, operationibus vero sensuum, & membrorum corporis, ac partiū vegetatiuarum competat solū secundario, vt supra, probatur Praxis est operatio libera vt probatum est, sed libertas per se primo est in volūtate, & in actibus eius, secundario vero in actibus aliarum potentiarum, quatenus scilicet ex libera volūtatis motione, atq; imperio, eliciuntur ab eis.

Voluntas enim est sedes libertatis, operationes sensuum, & membrorum exteriorum eatenus liberè sunt, quatenus voluntas pro sua libertate applicat potentias, & membra ad operandum, hic vel nunc, hoc vel illo mō, &c. ergo vocari Praxim per se primo competit actibus voluntatis, & secūdariò actibus aliarum potentiarum ac membrorum corporis, & ita &c.

Curiositas.

Cum in volūtate sint multæ operationes cui earū per se primo cōpetat praxim vocari? ex alijs potētijs. Potentijs à voluntate in quibus praxis locum habere potest, in quam prius praxis descēdat, in partem sensitiuam? in vegetatiuā, in membra corporis? in quam? varij modi dicendi. Prima praxis simpliciter est actus voluntatis qui dicitur, electio.

SEd audio nouitium sciscitante cū in volūtate sint multæ operationes puta volitio, nolitio, electio, fruitio, & similia, cui harū operationū per se primo cōpetit Praxim vocari? similiter vltra voluntatem sunt multæ aliæ potētiæ, in quibus praxis locum habere potest, nempe potētię sensitiuę, vegetatiuę, & externa corporis membra, vt explicatum est. Quibus ergo earum competit prius vocari Praxim, operationi sensuum, an potius operationi partium vegetatiuarum aut membrorum corporis?

Ad primum Scotus vbi supra littera K. dicit volitionem esse primam Praxim. Sed contra hoc est, quod volitio vt est actus specialis distinctus ab alijs actibus voluntatis non est actus deliberatus, nec elicitus secundum consilium intellectus, sed elicitus antecedēter ad omne consiliū, ferimur. n. per illum in finē absque intellectus consilio, quod nō est nisi de medijs ad finē vt suo loco declarabitur. Praxis autem est operatio elicibilis secundū consilium intellectus vt visum est. *Ad primū. 1. Modus dicendi Scoti.* *Repellitur.*

Potest tamen dici Scotum per volitionem non intelligere actū specialem voluntatis, vt supra, sed quemcūq; illius actū in genere, quia sicut omnis actio intellectus in genere intelligere vocatur, & omnis actio oculi videre, ita & omnis operatio voluntatis vocatur volitio vel velle, & sic voluit Scotus declarare quomodo praxis prius innanitur in operatione voluntatis, quam in operatione potentiæ alterius cuiuscunque, & non diffinire voluit ex actibus voluntatis, quis eorum primo praxis sit. *Trahitur Scoti dictum ad bonū sensum.*

Alij volunt primam praxim esse actum voluntatis, qui dicitur vsus vel vti, secundum quem, scilicet voluntas vtitur se ipsa & quibuscunque alijs potentijs, applicando se, & illas ad operandum. *2. Modus dicendi quorūdam.*

Sed hoc dictum acceptum, vt iacet, verum esse non potest, nam vsus, quo voluntas applicat intellectum ad intelligendum est prior intellectione vt patet veluti & applicatio ignis ad cōburēdum est prior combustione, & tamen praxis est operatio posterior intellectione vt ostensum est, ergo vsus, vel uti absolutè prima praxis esse non potest. *Refellitur.*

Soncinas 6. metaph. quæstione secunda Conc. 2. vult actum voluntatis, cui primo competit vocari praxim, esse ipsam electionem, & hoc mihi quoque probatur, nam electio est quæ primo fit conformiter ad dictamem rationis, & immediatè sequitur deliberationem intellectus, statim enim atque intellectus concludit aliquid esse operandum, voluntas per electionem amplectitur intellectus consilium, & applicat potentias ad exequēdum deliberata, & antequā voluntas eligat sequi cōsiliuum intellectus nihil mandatur executione nihil, fit vt patet. *3. Modus dicendi Soncinatis cui subscribitur ad Auctore.*

An praxis descendat cum aliquo ordine à voluntate in partes sensitiuas, vegetatiuas, & ad membra corporis? aliqui negant. Auctor affirmat quomodo operatio partis sensitiuę, vegetatiua, & membrorum corporis praxis esse possit, cum fiat naturali necessitate, praxis autem secundum determinata operatio libera esse debeat?

AD secundū non desunt qui dicant non esse aliquem certum ordinem inter alias potentias à voluntate secundum quem praxis prius reperiatur in sensibus v.g. postea in membris corporis, aut potius è contra. *Ad secūdū. 1. Modus dicendi aliorum.*

Ego (saluo meliori iudicio) credo esse certum ordinē inter dictas potentias, & puto praxim primo reperiri in parte sensitiua appręhēsiua, postea in appetitiua, deinde vel in membris corporis, vel in partibus vegetatiuis, moueor ad hoc, nā voluntas mouet potentias inferiores certo aliquo ordine, videlicet appetitiuum, media appręhensione obiecti *2. Modus dicendi Auctoris.*

obiecti particularis, nequit enim appetitus ferri nisi in præcognitum, & intellectus non cognoscit directè, & distinctè particularia, sed sensus ex lib. de Anima.

Stante cognitione, & appetitu obiecti particularis, sequitur exequutio in membris corporis, & in partibus vegetatiuis vnde 3. de Anima dicitur quod opinio vniuersalis nō mouet, nisi media particulari, & D. Thomas prima parte quæstione 80. articulo secundo ad vltimum, dicit appetitum superiorem, mouere medio appetitu inferiore, quod ad minus vt in pluribus verificari oportet, inquit, Caietanus ibidem, & ita &c. *Aristot.* *D. Thom.* *Caietanus.*

Dixi operationem membrorum corporis, & partium vegetatiuam, & sensuum esse veram praxim, secundum quod fiunt ex imperio voluntatis, quia sic solum ingrediuntur ordinem liberorum, & praxis non est nisi operatio libera, vt visum est. imaginandum, quod sicut ignis necessario comburit, tamen applicatio ad comburēdum est libera, & fit ad placitum applicātis, ita audire, videre, emittere semen, generare, & similia sunt operationes naturales, & necessario exercitę præsentibus obiectis materia, & alijs requisitis, non enim potest oculus obiectā albedinē non aspicere nec auris delatum ad eam sonum non audire, nec animal ex coitu non generare, & similia.

Cęterum applicatio ad coeundum, & generandum cum hac, vel illa fœmina, applicatio oculi, & auris ad attendendum huic, vel illi obiecto, tanto, vel tanto tempore dissolute, vel circumspecte, & similia hæc inquā applicatio circunstantionata, vt supra libere fit, & sub hac ratione omnia prædicta induunt rationem voluntariorum imperabilium, & regulabilium secundum prudentiam, & dictamē rationis. Propterea vt sic praxes vocari possunt, non autem secundum, quod sunt naturalia, & necessariò fiūt, & per hanc distinctionē dissoluuntur omnia quæ obijci possunt contra determinata.

Quod non sit subiectum praxis? Praxim non subiectari nisi in voluntate per se primo, & secundario in partibus inferioribus, in intellectu nequaquam tenet sententia verior.

QVod aūt praxis per se primo sit in voluntate secundario in potentijs inferioribus, in intellectu autem nequaquā sequetur necessario ex dictis, praxis enim est operatio alterius potentiæ ab intellectu, vel exercita extra intellectum vt visum est, ergo nullatenus subiectatur in intellectu: ab alia parte operationi volūtatis per se primo cōpetit vocari praxim, operationi aliarum potentiarum secundario, vt probatum est, & operatio voluntatis est in voluntate, aliarum potentiarum in alijs potentijs, vt patet, ergo praxis per se primo reperitur in voluntate, secundario in alijs potentijs, in intellectu nequaquam quod erat intentum.

Difficultas insignis.

Vtrum actus intellectus vera praxis esse possit? Auctoris discursus, variaque ad vtranque partem rationes. Varij modi dicendi aliorum, singulique refelluntur.

SEd circa intellectum dubium graue emergit nimirum, vtrum operatio intellectus vera praxis esse possit amplificat dubium auctoritas D. Tho. rationes ad vtranque partem, & multiplicitas opinionū quę est in hac re. Sanè D. Thomas secunda secundæ quæstione 47. articulo secūdo ad secundū expresse confitetur actum speculandi, quātum ad eius exercitium cadere sub electione, consilio, & prudentia, ergo sentit actum speculandi quoad exercitium esse veram praxim, cōtra id, quod hactenus statutum est. Probo consequentiam nam vera praxis est operatio cadens sub consilio, & electione, & regulata per notitiam practicam (qualis est prudentia) audi verba ipsa S. Præceptoris.

Actus (inquit) speculatiuæ rationis, secundum quod est voluntarius cadit sub electione, & consilio quantum ad suum exercitium, & per consequens cadit sub ordinatione prudentiæ, sed quantum ad suam speciem, prout comparatur ad obiectum (quod est verum necessarium, non cadit sub consilio, nec sub prudentia.) *Locus D. Th. pulcher.*

Item vna operatio intellectus regulari potest per aliam, & fieri conformiter ad dictamē prudētiæ, potest enim intellectus dictare esse hic, & nunc studendum, tanto vel tanto tempore, huic vel illi auctori, in hac vel illa materia, ad hunc, vel illum finem, & statim potest imperare sibi hoc, (quod est prorumpere in actum studendi) iuxta præcedens dictamem. *1. Ratio.*

Ergo sicut præcedens dictamem est notitia verè pratica, ita & actus posterior per eam regulatus est vere praxis, contra id quod statutum est. Sicut enim implicat esse calefaciens actu sine calore à se actu causato, ita, & esse notitiam vere practicam, sine aliqua vera praxi ab ea causata, & regulata, praxis enim est effectus notitiæ practicæ, sicut calor effectus calefacientis.

Item actus speculandi potest fieri rectè, & non recte, laudabiliter, & meritoriè, & vituperabiliter, ac demeritoriè vt patet, ergo indiget aliqua regula cui conformetur vt rectè, & meritoriè fiat, quæ regula est notitia practica dictans modum contemplandi meritoriè, & laudabiliter, sicut regula construendi domum est notitia practica dictans modum, quo construenda est, ergo sicut talis notitia regulās est vere practica, ita & actus speculandi per eam regulatus est vere praxis. *2. Ratio.*

Item praxis est operatio imperabilis à voluntate, & regulabilis à ratione (vt sæpius dictum est) sed non minus imperabilis à voluntate, & regulabilis à ratione, est ipse actus speculandi, quam actus aliarum potentiarum, vt patet, sicut enim ad imperium voluntatis & dictamem rationis, oculus videt, pes eleuatur, totum corpus progreditur, & similia, ita ad imperium, & dictamem eorundem, intellectus discurrit de his vel illis rebus, & eius discursus regulatur quemadmodū, & actus aliarum potentiarum, iuxta dictamem prudentiæ. *3. Ratio.*

Ergo sicut actus aliarum potentiarum, vt impe rabiles & regulabiles à ratione, & voluntatæ sunt verę praxes, ita & actus speculandi ipsius intellectus, vera praxis est, eadem vt supra ratione, & ita &c. Obiectiones certè graues sunt & valde apparentes, quæ & multos conuinxerunt tenere oppositum assertionis nostræ nihilominus facile eis respondebitur, vt post relatos & confutatos modos dicendi aliorum apparebit.

Actus

Actus intellectus secundum Scotum potest esse praxis communiter non autem propriè, vel potest esse practicus non autem praxis non enim practicum, & praxis idem sunt secundum omnes.

1. *Modi dicendi Scoti.* SCotus in Prologo quęstione quarta littera.H. dicit actum speculandi posse dici praxim cōmuniter prout scilicet quælibet operatio libera praxis nūcupatur, non autem esse praxim propriè prout scilicet praxis appellatur sola operatio per extensionem ad quam intellectus fit practicus vt Aristoteles docet: exercens enim actum speculandi non extenditur extra se ipsum, vt patet cum speculatio in ipso remaneat.

Dicit secundo hæc argumenta conuincere intellectionem esse practicam quatenus scilicet intellectio extendi potest ad regulandam aliquam praxim, vel operationē extra intellectū non autē conuincere illam esse praxim iam enim dictum est quod licet omnis praxis sit actus imperatus à voluntate non tamen contra. Omnis actus imperatus à voluntate praxis est, sed potest esse actus imperatus practicus, & non praxis.

Refellitur. Veruntamen neutra responsio videtur satisfacere, non quidem prior, nam obiectiones apertè procedunt de praxi propriè, non de praxi communiter dicta, vt patet, neque secunda, nam actus speculādi sanctissimam Trinitatem iuxta dictamem rationis scilicet vbi, quando, & quomodo oportet est actus vere imperatus, & regulatus secundum praticam notitiam, & non extenditur ad regulandum aliam praxim extra intellectum, nec apparet ad quam extendi possit, vt inferius declarabit, ergo signum est quod talis actus imperatus, & regulatus ipsemet est vera praxis alioquin vel notia eū regulās & dictans non esset vere pratica quod absonat, vel daretur notia verè practica sine vera praxi quam dirigat, quod implicat non minus quam dari actu calefactiuum sine calore actu à se causato, practicū enim dicitur à praxi quam dirigis, veluti calefactiuum à calore quem causat vnde &c.

Actus intellectus secundum Capreolum spectatus quantum ad exercitium potest esse vera praxis spectatus quantum ad specificationem nequaquam, & per hanc distinctionem expedit omnia.

1. *Modus dicēdi Capreolum.* CApreolus in Prologo quæstione secunda ad primum Ariminensis contra quartum respondet sic. Actus speculandi (inquit) dupliciter accipi potest, primo quo ad eius exercitium, idest quod eius fieri, & non fieri, secundo quo ad eius substantiam, & speculationem, idest secūdum quod tēdit in obiectum à quo specificatur. Primo modo regulari potest per intellectum practicum, & sic est vera praxis, secundo modo nequit regulari per notitiam practicam, sed regulatur per regulas speculandi, per regulas logicæ, & similia & sic non est praxis.

Assensus verbi gratia huius veritatis Deus est trinus, homo est animal rationale & similia, regulatur non per dictamem prudentiæ, aut rationis practicæ, sed vel per rei euidentiam, vel per lumen fidei, vel per lumen Theologicum, vel per quiduis aliud simile, idcirco actus speculandi vt sic non est nec practicus, nec praxis, sed mera speculatio, & quando dicitur, quod in intellectu non est praxis, intelligitur (ait) de operationibus intellectus secundum se ipsas, & secundum earum entitatem, & specificationem, non autem quantum ad earū exercitium quo pacto sunt vere praxes, vt probe conuincunt rationes adductę, & ita &c.

Repellitur. Hæc responsio non videtur plenè satisfacere tū quia ad veram praxim non sat est vt sit operatio imperata, & regulata à ratione, vt obiectiones adductæ & Capreolus annuere videntur, sed requiritur vt sit operatio attractiua intellectus extra se ipsum ita, vt intellectus eam dirigens dicatur extra se ipsum extendi, vt declaratum est ex D. Thoma, & Aristotile. Actus autem speculandi quomodolibet sumatur non est huiusmodi, quia intellectus regulans illum siue quoad specificationem, siue quoad exercitium non egreditur extra se, sed sistit intra se ipsum, quia eius operatio est immanens vt patet, ergo operatio intellectus quomodolibet sumatur, siue quoad exercitium, siue quoad specificationem nequit dici praxis propriè in D. Thoma & Aristotile. 1. *Reiectio.*

Tum quia aut Capreolus admittit actum speculandi quoad exercitium imperatum, & regulatum vt supra esse praxim simpliciter aut secūdum quid, sit primum, ergo cū omnis actus intellectus præter primum primum imperentur à voluntate omnes erunt verè praxis, & nullus erit pure speculatiuus, quod nullus asserat, si secundum, cum omnes operationes potentiarum inferiorum, & membrorum corporis sint necessariæ secundum se, & suam specificationem, liberę autem quātum ad eorum exercitium pro vt scilicet exercentur ex imperio voluntatis, fiet vt nulla earum sit simpliciter praxis, sed solum secundum quid, imò actus citharizandi secundum suam specificationem necessarius, & liber secundum exercitium, vt supra, nec ipse erit simpliciter praxis, sed solum secūdum quid, per consequens ars citharizandi eam regulans erit ars practica non simpliciter, sed solum secūdum quid quod est contra communem sententiam & similia, quæ prætereo ergo, &c. 2. *Reiectio.*

Actus intellectus secundum Caietanum, nec quantum ad exercitium nec quantum ad specificationem est formaliter praxis sed solum materia praxis & licet videatur cadere sub consilio quantum ad eius exercitium re vera tamen non ille sed actus voluntatis (qui vsus vocatur) ille est qui formaliter cadit sub consilio, nimirum vtrum vtendum sit intellectu ad speculandum hoc vel illud.

CAietanus secunda secundæ quæstione 47. articulo secundo super responsione ad secundo respondet in hunc alium modum, actus (inquit) speculandi ad duo referri potest primo ad res circa quas versatur, scilicet ad obiectū, ad enūciabilia, ad premissas, ad cōclusiones, ad discursus à tali re in talem rem, vt à causa in effectum, vel è contra, & similia, & sic non subiacet consilio, & prudentiæ, sed regulatur secundum logicam, efficaciamque habet secundum lumen intellectus maius vel minus. 1. *Modus dicendi Caietani.*

Secundo potest referri ad hominem, qui habet speculari, & sic est voluntarius, & cadit sub consilio, & prudentia an s. sit speculandum in tali materia puta Geometria, vel Phisica, tali hora vel alia, &c. sed tunc non ipse speculandi actus, est materia proxima cōsilij, sed actus voluntatis, qui vocatur vti, quo volūtas exercet intellectum ad speculandum, consilium enim fit an intellectu vtendum sit ad speculandum talem rem, tali hora, & tanto tempore, an non &c.

Et sic consilium est de vti, qui est actus voluntatis tanquam materia proxima, & de speculationis

nis actu, tãquam de materia remota, quia scilicet est materia vsus super quem cadit consilium, ergo (subinfero ego) non actus speculandi, sed vsus voluntatis, qui immediatè cadit, sub consilio, & prudentia ille est qui vt praxis, & ita &c. Hactenus Caietanus in substantia & quasi ad verbum.

Nec modus dicendi Caietani videtur plenè satisfacere textui D. Thomæ.

Laudatur sed non acceptatur.

DOctrina pulcherima tacta etiam à Capreolo vbi supra sed latius à Caietano explicata cæterum neque illa videtur plane satisfacere testimonio adducto D. Thomæ, tum quia D. Thomas dicit actum ipsum speculandi, quoad eius exercitium esse actum voluntarium caderequé sub electione, & ordine prudentię, ergo recurrere ad actum voluntatis applicantis intellectum ad speculandum non est satisfacere D. Thomæ verbis quæ sic habent. Actus speculatiuę rationis secundum quod est voluntarius cadit sub electione, & consilio quantum ad suum exercitium.

1. Ratio non acceptationis.

2. Ratio.

Tum quia idipsũ dici posset de actibus omniũ potentiarum, & membrorum corporis, & de actu citharizandi, (qui secundum exercitium sunt libere, & secundum specificationem necessarij) quod scilicet non ipsi, sed actus voluntatis applicantis potẽtias, membra, & artem, ad exercendos dictos actus caderet sub electione, & prudentiæ ordine, per consequens, quod non ipsi essent verę praxes sed prædicta applicatio facta à voluntate, quod tamen communiter non admittitur, ergo.

3. Ratio.

Tum quia D. Thomas distinguit de actu speculandi quantum ad exercitium, & quantum ad specificationem, vt patet ex verbis eius relatis, & dicit quod quantum sed specificationem, quia necessarius est, non cadit sub electione, nec prudentię ordine, quantum ad exercitium, quia liber est cadit sub vtroque, ergo sentit actum ipsum speculandi quantum ad exercitium, & non actum voluntatis applicantis intellectum ad speculandum, cadere sub electione, & consilio, (sicuti & eundem ipsum actum, quantum ad specificationem, negat cadere sub consilio) ergo vult actum ipsum speculãdi secundum suum exercitium esse veram Praxim, & non tantũ actum voluntatis applicantis vt supra contra id quod Caietanus dicit, & ita &c.

Non est bona consequentia secundum Soncinatem actus speculandi dirigitur (quoad exercitium) per prudentiam verum habitum practicum, ergo est vera praxis, quia non quilibet actus regulatus per verũ habitum practicum praxis est sed solum qui immediate & secundum se ipsum dirigitur (qualis non est actus speculandi.)

4. Modus dicendi Soncinatis.

SOncinas 6. Metaph. quæstione secunda ad finẽ corporis respondet sic, non valet inquit hæc consequentia actus speculãdi regulatur quoad exercitium per prudentiam verum habitum practicum, ergo est vere praxis, tum quia non quilibet actus regulatus per habitum practicum est vera praxis, sed tantum qui regulatur immediate & secundum se ipsum, res enim iudicantur secundum immediata, non secundũ mediata, & remota principia primo posteriorum.

Actus autem speculandi dirigitur per prudentiã non immediate sed media electione, idest quatenus voluntarius est vt D. Thomas ipse cõfitetur, prudentia enim regulatur actum contemplandi Deum, non secundũ quod terminatur ad Deum, (sic enim regulatur per regulas Theologiæ, & Logicæ, & per lumen fidei, ac intellectus) sed secundum, quod egreditur ab intellectu libere applicato à voluntate ad speculandum, (in potestate enim voluntatis est eligere, applicare, vel non applicare intellectum ad speculandum.

Prudentia dictat vt eligat applicationem, voluntas approbat & applicat, sic applicatus intellectus prorumpit in actum speculandi, & quia quod est causa causæ, est & causa causati, ideo prudentia regulans immediatè voluntatis electionem, à qua speculandi actus dependet, dicitur regulare, & actum ipsum speculandi.

Tum quia non quilibet actus regulatus per habitum practicum (etiam mediatè) praxis est, sed solum qui est in alia potentia ab intellectu, quia praxis est operatio actractiua intellectus extra se ipsum, vt declaratum est, talis autem non est intellectus operatio, sed quęcunque alia exercita extra intellectum vt ostensum est ideo &c.

Hæc responsio patitur easdem difficultas, atq; responsa priora, & non videtur plane satisfacere. *Repellitur.*

1. Reiectio.

Tum quia etiam operationes sensuum, & membrorum corporis, & actus citharizandi & similia, diriguntur per prudentiam, & artem quatenus sunt voluntaria, per consequens diriguntur media voluntatis electione, vt Soncinas ipse declarat, & tamen dicuntur simpliciter praxes, ergo vel hæc non sunt vere praxes, contra communem sententiam, vel si sunt, talis erit & actus speculandi non obstante mediata eius regulatione à prudentiam contra id quod Soncinas scribit.

2. Reiectio.

Tum quia actus speculandi regulatus per habitum prudentiæ (quantum ad eius exercitium) vel est speculatiuus, vel practicus, vel praxis, (non datur aliud membrum in intellectu vt patet) speculatiuus nõ, quia qua speculatiuus est, dirigitur per regulas speculandi, non per regulas practicandi, vt patet ex dictis, alioquin esset confusio in regulis, & regulatis, & nõ seruaretur vnigeneitas inter regulam, & regulatum, mensuram, & mensuratũ; contra omnem Philosophiam.

Practicus multo minus, nam notitia practica est, quæ dirigit praxim, à qua practica denominatur, sicut calefactiuum à calore, quẽ causat, actus autem speculandi regulatus quoad exercitiũ per prudentiam, non causat vel dirigit aliquam praxim, sed est ipsummet exercitium speculationis vt supponitur directum vt supra, ergo remanet à sufficienti diuisione vt sit secundum seipsum vera praxis & sic corruit Soncinatis solutio, & ita &c.

Actus speculandi est vera praxis secũn d Molinam quatenus habet electionem voluntatis adiunctam cæterum intellectus non sistit infra limites sui ipsius sed quodamodo extenditur extra.

Molina.

LVdouicus Molina prima parte quæstione prima articulo quarto disput. secunda respondet in hunc alium modum, concedo, inquit, actum speculandi qua voluntarius est cadere sub electione, & consilio, proinde esse veram praxim, cæterum nego illam consequentiam ergo intellectus sistendo in se ipso absque extensione ad aliquid extra, euadit practicus contra Aristotelem; ratio est, inquit, nam dum per prudentiam dirigit intellectus exercitium speculandi, secundũ, quod voluntarium est, iam extenditur ad externam voluntatis electionem, sub qua acceptum illud exercitium dirigitur, & sic non plene sistens in se ipso, sed extensus ad alterius potentiæ scilicet voluntatis operationem, euadit practicus, & ita &c.

Neque

Repellitur. Neque hæc responsio plenè placet, quia secundum eã omnes actus intellectus preter primum, essent verè Praxes, cum omnes fiant ex electione, & imperio voluntatis, & secundum dictamen prudentiæ, quod tamen communiter non admittitur vltra alia dicta superius contra hunc dicendi modum.

Propria Auctoris responsio ad propositam difficultatem: Quamuis exercitium speculãdi dirigatur per prudentiam, quæ de se est habitus practicus, non tamen propterea illud exercitium praxis aut practicum est, quia prudentia dirigit illud nõ qua practica est, sed qua reductiua pertinet ad genus speculatiuorum; Regulę aliquot Diui Thomæ, & Aristotelis ad hoc propositum illustres.

Caput Tertium.

Reiectis modis dicendi aliorum, proximum est vt quid sentiam ego, Paucis aperiam. Respondeo ergo ego ad propositum difficultatem aliter& occurrunt mihi duo, modi dicendi ambo fundati in D. Thoma, referam singulos, lector eliget quẽ magis probauerit nego hanc cõsequẽtiã, actus speculãdi, quantũ ad exercitiũ dirigitur per prudentiam, ergo est vera Praxis, imo subiungo ego, nec illud exercitium est vera Praxis, nec Prudentia secũdum quod tale exercitium dirigit, veri habitus Practici rationem habet, sed sicut exercitium est simpliciter, & per se speculatiuum, sic Prudentia prout illud dirigit reductiue pertinet ad Genus speculatiuorum, ad modũ quod omnes motus reducuntur ad Genus suorum terminorum, & principia reducuntur ad prædicamenta suorum principiatorum.

Sanè Praxis est operatio non quæcunque, sed exercita extra intellectum, extrahens intellectum extra Aristotelis se ipsum iuxta illud Intellectus fit Practicus extensione extra se, speculatio autem intellectus quomodolibet sumatur siue quoad specificationem, siue quoad exercitium, cum sit immanens, non impellit illum extra se, vt patet, ergo quomodolibet sumatur nequit esse vera Praxis.

Similiter habitus Practicus dicitur qui causat, & dirigit veram Praxim, sicut calefactiuum dicitur quod causat verum calorem, habitus autem prudentiæ secundum quod dirigit exercitiũ speculandi non dirigit veram Praxim, quia, vt probatum est tale exercitium non est Praxis, ergo licet Prudentia secundum se sit habitus vere Practicus, tamen (secundum quod exercitium speculandum dirigit,) vt sic ingreditur, & ipsa reductiue genus speculabilium, ad modum quo substantia. Quantitas, qualitas, & actio reductiuè Ingrediuntur Genus relationum quas fundant,& ita &c.

In forma ergo ad argumentum, exercitium speculandi dirigitur per habitum prudentiæ, concedo antecedens, ergo est vere Praxis, nego consequentiam. Ad probationem actus regulatus per habitum Practicum est vera Praxis concedo, sed prudentia per quam speculandi exercitium regulatur, est habitus vere Practicus Distinguo, Prudentia secundum se ipsam est habitus Practicus concedo, est habitus Practicus secundum quod dirigit speculandi exercitium nego, vt sic enim ingreditur Genus speculatiu, vt dictum est, & actus regulatus per habitum Practicum formaliter, idest, vt Practicus est, est vera Praxis, non autem actus regulatus per habitum Practicum materialiter, idest practicum quidem secundum se, sed non vt Practicus est regulatus, sed vt ingreditur reductiuè Genus speculatiui, vt dictum est facere Prudentiam respectu actus speculandi, & ita &c.

Responsio non est ex meo capite, sed desumpta est in simili ex D. Thoma prima secũdæ quæstione quinquagesimaseptima, articulo tertio ad tertium vbi sic scribit in ipsis speculabilibus, inquit Sanctus Præceptor, est aliquid per modum cuiusdam operis, vt constructio syllogismi orationis, &c. ideo quæcumque ad huius modi opera rationis, habitus speculatiui ordinantur dicuntur per quandam similitudinem artes liberales cum alijs quæ ad præsens non faciunt. *Loca pulcherrima D. Th. in quib præfata Auctoris responsio fundatur.* *1. Locus.*

Sicut ergo Diuus Thomas, vult habitum speculatiuum prout dirigit speculationis opus reduci ad genus artis, quia scilicet principia reducuntur ad genus suorum principiatorum (vt supra) ita à pari (dico ego) quoniam Prudentia dirigit exercitium speculandi reducitur ad Genus speculatiuum, & vt sic non potest dici habitus Practicus, sed speculatiuus, reductiuè tamen, vt supra, & ita &c.

Et super Boetium de Trinitate quæstio quinta articulo primo ad secundũ sic scribit. Scientiæ speculatiuæ, ait, vt patet in principio Metap. sunt de illis, quorũ cognitio quæritur propter se ipsã, res autem de quibus est logica, non quæruntur ad cognoscendum propter se ipsas, sed vt sunt adminiculum quoddam ad alias scientias, & ideo logica non continetur sub Philosophia speculatiua, (vera aurea notãda) quasi principalis pars, sed quasi quodam reductum ad eam, prout ministrat speculationi sua instrumenta scilicet syllogismos, & definitiones, & alia huiusmodi, quibus in speculatiuis scientijs indigemus. *2. Locus.*

Ergo sicut logica (dico ego,) de se non est speculatiua (secundum Diuum Thomam, & Aristotilem) ob id quod non est de rebus, quarum cognitio sui gratia quæratur, & tamen quia deseruit ad regulandas speculationes ad speculationis genus reducitur, ita à pari, quia habitus Prudẽtiæ deseruit ad regulandum speculationis exercitium, vt sic & ipse ad speculationis Genus reducitur, licet secundum seipsum talis non sit.

Et secunda secundæ quæstione octuagesimaprima articulo primo ad tertium sic scribit. Sicut virtus inquit, quę ordinatur in finem alterius virtutis transit quodammodo in speciem eius, ita etiam quando aliquis vtitur his, quæ sunt vitæ actiuæ, solum vt disponunt ad contemplationem, comprehenduntur (verba aurea sub) vita contemplatiua; ecce clarissime vult quod quæ secundum seipsa practica sunt, si ordinentur ad speculationem, vt sic pertinet ad genus speculatiuum, ergo bene diximus nos, quod licet prudentia secundum se practica sit, tamen vt exercitium speculandi dirigit reductiuè ad genus speculatiuum pertinet. huc spectat. *3. Locus.*

Illud Aristotelis quinto Ethicorum qui męchatur, vt furetur magis est fur quam mæchus, quia quod ordinatur ad aliud vt ad finem (inquit Diuus Thomas citata quæstione articulo secundo initio corporis) trahit speciem ab eo ad quod ordinatur, & vigore huius regulæ concludit Diuus Thomas ibidẽ, quod sicut virtutes morales, quę secundum se practicæ sunt, vt ordinantur ad contemplationem pertinent ad vitam contemplatiuam, ita per oppositum cognitio prudentiæ; quæ de se *Arist.* *4. Locus.*

de se ad intellectum pertinent quia ordinantur ad opera virtutum moralium, indirectè pertinet ad vitam actiuam, locus pulcherimus est, ideo refero verba. Sanctissimi præceptoris vt iacent.

Quomodo virtutes morales pertineant ad vitam contemplatiuam & quomodo non? quomodo prudentia ipsa secundum Aristotelem, speculatiuorum genus ingrediatur?

5. Locus. SIcut ergo (inquit) virtutes morales in eo qui ordinat eas ad quietem contemplationis pertinent ad vitam contemplatiuam, ita cognitio prudentiæ, quæ de se ordinatur ad operationes virtutum moralium directè pertinent ad vitam actiuam (si tamen prudentia, propriè sumatur secundum quod Philosophus de ea loquitur) si autem sumatur communiter prout scilicet comprehendit qualemcunque humanam cognitionem, sic prudentia quantum ad aliquam sui partem pertinet ad vitam contemplatiuam, secundum quod Tullius dicit in primo de officijs, quod qui accutissime, & celerime potest, & videre verum, & explicare rationem, his prudentissimus, & sapientissimus ritè haberi solet.

Ecce clarissimè vult Sanctus Præceptor prudentiam quantumlibet secundum se ipsam sit habitus practicus, tamen vt dirigit speculationis exercitium absque ordine ad aliud opus extra, pertinere vt sic ad genus speculatiuum, non ad practicum, vnde articulo quarto initio corporis sigillans omnia.

Vita actiua quomodo & cur aliquando pertineat ad vitam contemplatiuam, cur vita actiua non remanebit in patria?

6. Locus. VIta actiua ipsa (inquit) quia finem habet in exterioribus actibus, si referantur ad quietem contemplationis, iam pertinent ad vitam contemplatiuam, ex quo infert quod; quia in patria cessabit occupatio exteriorum actuum (verba eius formalia) si qui actus exteriores erunt, hi referentur, & pertinebunt ad finem contemplationis, ideo vita actiua non manebit in patria.

Verissimum ergo est id quod dixi, quod quamuis Prudentia secundum se sit habitus practicus, tamen vt dirigit exercitium purum speculandi reducitur ad genus speculatiui, subinde non reddit actum speculandi per eam regulatum practicum, sed relinquit eum in sua ratione speculatiua, & ipsa ad genus speculatiuorum reducitur, & ita &c.

Alia Auctoris responsio ad propositum difficultatem petita ex D. Thoma: licet exercitium speculandi dirigatur per prudentiam quæ est habitus practicus, tamen non ob id euadit praxis, uel quia trahit prudētiam cū omnibus alijs accessorijs ad proprium speculatiuorum genus, vel quia ad summum euadit practi, cum non-praxis, & prudentia practica est non praxis: Thomistę negāt cum Scoto actum intellectus esse praxim non autem esse practicum, & D. Thomas licet alicubi concedat exercitium speculandi cadere sub consilio nullibi tamen concedit esse praxim, per quā distinctionem de praxi, & practico. Dissoluuntur omnes difficultates adducta & adducibiles.

SI hæc prior mea speculatio non omnino placet, adhibeo vltimam responsionem, qua per nunc meliorem non habeo; exercitium speculandi dirigitur per habitum prudentiæ concedo, ergo est vera praxis nego consequentiam, ad probationem, operatio regulata per habitum practicum est vera praxis distinguit si illa sit operatio exercita extra intellectum, ita, vt intellectus dirigendo eam dicatur extendi extra se, transeat, si non sit huiusmodi vt verè non est speculatio (etiam accepta secundum exercitium non enim exercitium speculandi differt ab ipsa speculatione, vt patet, immo manet an intellectu, proinde cum intellectus circa illam versatur sistit in se ipso, & non egreditur extra) nego assumptum, intellectus enim, & eius operationes euadunt practicæ solum per extensionem ad extra vt ex 3. de Anima probatum est, ideo &c.

Quod si quæras quale ergo erit illud speculandi exercitium regulatum per habitum practicum prudentiæ si non est praxis vt contenditur?

Dico opus esse distinctione, nam vel illud exercitium ordinatur solum ad meram veri speculationem, vel vltra speculationem ordinatur etiam ad aliquid aliud extra, puta ad faciendum aliquid, vel ad dirigendam aliquam factionem, vt Medicus ordinat suam speculationem ad sanandum infirmum. Philosophus moralis ordinat suam speculationem ad dirigendas operationes hominis in esse virtutis, & sic de alijs.

Si primum dico exercitium speculandi esse veram speculationem, non enim exercitiū & specificatio actus distinguuntur ab actu sed sunt ipsemet actus cum relatione ad diuersa scilicet ad subiectum à quo habet. quod exerceatur, vel non exerceatur, & ad obiectum à quo habet vt sit talis, vel talis speciei, & prudentia secundum, quod dirigit tale exercitium habet rationem habitus non practici, sed speculatiui reductiuè tamen, vt supra, finis enim principalis est speculatio, vt supponitur.

Ideo & exercitium speculandi, & circunstantiæ ad meram speculationem ordinatę, & prudentia dirigens tale exercitium, & circunstantias omnia intra speculatiuorum ordinem continentur, accessoria enim sequuntur naturam principalis, & à fine remanent specificata omnia quæ ad finem sunt, vt est in adagio, vnde Diuus Thomas prima parte quęstione prima articulo quarto in corpore, & primo sententiarum in prologo quæstione prima articulo tertio ad primum, & in corpore, dicit Theologiam D. Thomas.

esse magis speculatiuam quam practicam, quia id quod practicat, practicat in ordine ad contemplationem, & speculationem rei vt ad finem.

Si autem detur secūdum tunc dico illud exercitium speculandi non esse praxim, sed mere practicum, quia est veluti instrumentum, quo prudentia dirigit illam aliam actionem ad quā speculatio, & speculationis exercitium ordinantur, sicut enim prudentia non est praxis, sed practica, quia est id, quo mediante intellectus dirigit omnia agibilia, ita speculatio cum ordinatur ad regulandas alias actiones externas, est non praxis, sed practica, quia est id, quo mediante prudētia dirigit illas alias actiones, & nos negamus operationem intellectus esse praxim, non autem esse practicam, & ita &c.

D.Thom. Hæc responsio soluit omnes obiectiones adductas, vnde non est cur singulis sigillatim respondeamus, & est desumpta ex D. Thoma tertio sententiarum distinctione vigesimatertia quæstione secunda articulo tertio quæstiuncula secunda & de verit. quæstione secunda articulo octauo in corpore vbi sic ait: quandoque (inquit) verum quod in se consideratur potest considerari, vt regula operis, & tunc intellectus speculatiuus fit practicus per extensionem ad opus, ecce vt intellectum speculatiuum, & notitiam ipsam speculandi euadere practicam, cum tendit in aliquid aliud à speculatione.

Cum verò non tendit remanere pure speculatiuam, ergo non est aut contra D. Thomam, aut nouum id, quod diximus, quod exercitium speculandi sumi potest, & vt ordinatum ad speculationem, & vt ordinatum ad aliquā aliam externam operationem, & quod primo modo non egreditur terminos speculatiuorum immo trahit omnia accessoria ad tale genus, secundo modo egreditur & euadit non praxis sed practicum, & ita, &c.

Et aduerte, quod quamuis D. Thomas loco citato, & alibi dicat exercitium speculandi cadere sub consilio, & electione, non tamen vsquam dicit tale exercitium esse praxim, quod est quod nos negamus, nec sequitur necessario, quod sit praxis, ob rationes adductas, sed ad summum sequitur, quod sit practicum vt declaratū est, vnde &c. & hæc meo videri est clauis totius negotij præsentis pro quo lege quæ statim sequuntur.

Practicum, & praxis non sunt idem, immo practicum est causatiuum ipsius praxis, habitus & actus, qui sunt in intellectu, & intellectus ipse possunt esse practici, praxis nequaquam, per oppositum actus qui sunt in potentijs non cognoscitiuis possunt esse praxes practici minime, et cur? an Cogitatiua possit dici practica et actus eius practici & praxes? vt habitus sit practicus non sufficit, vt quomodolibet ordinem habeat ad regulandam praxim, sed requiritur vt ex natura sua, immediatum ordinem ad illam habeat.

D.Gregor. Nissenus. QVod demum practicum sit id, quod natum est causare, & dirigere praxim, patet ex terminis, & ex dictis, sicut enim motus cordis appellatur à D. Gregorio Nisseno pulsatiuus quia per venas pulsatiles sentitur referente D. Thoma prima secundæ quæstione decimaseptima articulo vltimo ad secundum, & calefactiuum dicitur, quod natum est causare calorem, ita practicum dicitur, quod natum est causare, & dirigere praxim, huiusmodi autem practica appellantur, & intellectus, & habitus, & notitia quibus mediantibus intellectus causat, & dirigit praxim, seu operationem externam.

Potentiæ autem non cognoscitiuæ habitus, & operationes earum, non dicuntur practicæ, quia cum cognoscitiuæ non sint, non competit eis dirigere, & dictare regulas agendi, & tamen practicum idem est quod dirigens, & dictans an & quomodo agendum sit, & præscribens regulas agendi.

Vtrum autem cogitatiua, quæ ratio particularis vocatur, discurens de particularibus, & dirigens appetitum sensitiuum in eius operationibus, practica vocari possit cum sua cognitione, non video quid vetet maxime cum ipsa interueniat in omnibus discursibus prudētiæ circa agibilia, in quibus discursibus vna præmissarū, est vniuersalis posita ab intellectu, alia particularis posita à cogitatiua, vt suo loco declarabitur.

Et quia oppositorum oppositæ sunt rationes, & practicum, & speculatiuum opponuntur, fit vt sicut practicum est, quod natum est regulare, & causare praxim, speculatiuum per oppositum sit, quod natum non est de se causare praxim, sed in pura speculatione quiescere, iuxta illud Aristotelis, & Commentatoris. Finis speculatiui est scire tantum practici operari. *Aristot. Auer.*

Aduerte autem ex D. Thoma de veritate quæstione decimaquarta articulo quarto, quod vt intellectus, habitus, & notitia dicātur practica non sat est, vt quomodolibet relationem habent ad regulandam praxim, sed oportet, vt ex natura sua, & immediatè eam habeant, immediateque dictet quando agendum, vel non agendum sit, & præscribat regulas agendi, locus D. Thomæ pulcherrimus est videtur in fonte nō adducitur nunc quia superius adductus est. *Obseruatio digna.*

Hinc si quis studens Theologiæ cognita immensa Dei bonitate, accendatur in eius Amorem, & seruitium, & feruentius Deo seruiat quam antea, ea notitia non ob id dicetur practica, quia non ex se ipsa immediatè causauit dictum feruens Dei seruitium, sed fuit mediata, & remota occasio, vt studens feruentius Deo seruiret. Philosophia autem moralis, est habitus vere practicus quia ex propria natura, & immediatè dictat regulas virtuosè viuendi, de quo plura in sequenti capite.

Ex dictis manifestum remanet nihil dissonantiæ esse inter nos, & Scotum quod attinet ad subiectum, & definitionem praxis: opiniones initio relatę in eo quod à nobis dissentiunt non videntur vere, & earum motiua ex dictis soluta manent, vnde &c.

Contro.

Controuersia Trigesimaprima.

Vnde habent intellectus & scientia quod speculatiua, vel practica sint? ab obiecto materiali, an à formali? à fine proximo, an à remoto, scientiæ, vel scientis? à modo procedendi? ab omnibus his simul? à quo principalius? quid valent quæ aduersarij contra Thomistas obijciunt?

DOCTORVM SENTENTIAE. Caput Primum.

Scotus. Litigium non paruum est inter Doctores de hac re. Scotus in Prologo quæstione quarta vult scientiam dici speculatiuam, vel practicam ex obiecto, secundum scilicet, quod obiectum est, vel operabile, vel non operabile ab ipso sciente, si sit operabile erit practica, si non, erit speculatiua, quod vero attinet ad intellectum, intellectus inquit est speculatiuus, vel practicuus pro qualitate habitus speculatiui, vel practici quo præditus est, & quo vtitur in operando, & sic secundum Scotum scientia est speculatiua, vel practica principaliter ex obiecto, ex fine verò secundario.

Henricus. Henricus quodlibeto octauo quæstione prima vult habitum esse speculatiuum vel practicum ex fine, secundum scilicet quod finis eius est, vel speculatio, vel opus, si finis, sit speculatio, habitus erit speculatiuus, si finis sit opus, aut directio praxis, erit practicus. Pro qualitate verò habitus practici, vel speculatiui talem indicat esse, & intellectum, & sic secundum Henricum scientia est speculatiua vel Practica ex fine principaliter, & ex obiecto secundario.

Gotofredus. Gotofredus Quod libeto decimo quæstione vndecima vult scientiam esse practicam, vel speculatiuam ex obiecto vt nuper relatum est ex Scoto: intellectum verò euadere practicum cum agit ex appetitu finis, primo inquit apprehendit intellectus finem, secundo voluntas in eo sibi complacet. Tertio desiderat illud assequi, quarto applicat intellectum ad consultandum de medijs assecutiuis. Quinto intellectus incipit consultare de medijs, & nunc primo incipit esse practicus vbi antea erat mere speculatiuus.

Thomistæ. Thomistæ volunt scientiam esse practicam, vel speculatiuam, & ex obiecto, & ex fine & ex modo procedendi ex quo principalius, declarabitur in progressu.

Tria sunt quæ speculatiua, vel practica esse possunt nempe intellectus, habitus & notitia, & de singulis quæritur vtrum ex eodem an ex diuersis capitibus id habeant?

Aduertendum primo tria appellari practica, vel speculatiua. nempe intellectum, habitum, quo intellectus præditus est, & notitiam qua intellectus cognoscit, ita communiter tenetur ex Arist. 3. de Anima Textu quadragesimoseptimo, & quadragesimonono, vbi intellectum distinguit in speculatiuum, & practicum, & sexto Metaphisices vbi distinguit scientias in Theoricas seu speculatiuas, & practicas seu operatiuas, quod ipsum facit & in Ethicis, quæritur ergo vnde omnia ista habeant quod sint speculatiua, vel practica, vtrum ne ex eodem, seu ex eisdem capitibus singula id habeant, an potius ex capitibus diuersis? Nota 1.

In qualibet scientia est tria considerare nempe obiectum finem, & modum procedendi, quæritur ergo an scientia ab omnibus an ab aliquo horum, & à quo principalius habeat quod sit speculatiua vel practica?

Aduertendum secundo in operatione cuiuscunque potentiæ, & habitus cognoscitiui tria esse considerare sic in communi, nimirum obiectum, finem, & modum procedendi, licet enim aliquando obiectum, & finis habitus in idem recidant, vt eadem citharizatio est & finis & obiectum artis citharizandi, regulariter tamen non ita contingit, obiectum enim Philosophiæ est ens mobile, finis philosophari, iuxta illud secundi de cælo vnumquodque est propter suam operationem, vt propter finem, & sic de alijs. Nota 2.

Itaque obiectū est id circa quod habitus versatur, vt obiectum medicinæ est corpus sanabile, quia totum suum negotium circa illud expendit, Finis est id cuius gratia habitus circa obiectum versatur, vt sanitas est finis medicinæ, quia quicquid Medicus considerat ad id considerat vt sanitatem in corpore efficiat.

Modus operandi est modus quem habitus seruat in perueniendo sed finem intentum, puta componendo, diuidendo, abstrahendo, &c. vt latius explicabitur paulo inferius, quæstio ergo est vtrum potentia, habitus, & notitia actualis ab omnibus his, an potius ab aliquo eorum duntaxat, & à quo principalius habeant quod sint, vel speculatiua vel practica.

Trifariam potest aliquis habitus dici speculatiuus vel practicus, primo totaliter, secundo simpliciter, tertio secundum quid, & quilibet horum modorum in quo consistat? per quam distinctionem bene intellectam applicatam illustrantur omnia. Scientia dicitur speculatiua, vel practica ex triplici capite, nempe ex obiecto, quod. s. est vel operabile, vel speculabile, ex fine quod est, vel scire, uel operari, & ex modo procedendi qui est, uel compositiuus vel resolutiuus cur Modus procedendi resolutiuus speculatiuus sit, modus cōpositiuus practicus?

Aduertendum tertiò trifariam contingere aliquem habitum esse vel speculatiuū, vel practicum primo totaliter, secundo simpliciter, tertio secundum quid, totaliter cum est, vel specu- Nota 3.

speculatiuus, vel practicus, omnibus modis quibus habitus talis esse potest. potest autem tribus modis vt statim declarabitur.

Simpliciter enim absque limitatione aliqua dicitur, vel speculatiuus, vel practicus iuxta illud Aristot. simpliciter dico quod sine addito dico, secundum quid, cum est speculatiuus, vel practicus vno vel altero modorum, quibus habitus solet esse speculatiuus vel practicus, & dicitur talis non absolutè, sed cum limitatione addita, vt mox explicabitur.

Sanè trifariam potest habitus esse speculatiuus, primo obiectiuè, seu ex parte obiecti, quia. s. illud nullatenus est à speculāte operabile, sed solū speculabile, secūdo finaliter, seu ex parte finis, qa. s. finis eius est scire tm̄, tertio modaliter, seu ex parte modi, quia. s. modus eius procedendi est modus speculatiuus, idest resolutiuus per diuisionem & diffinitionem vsque ad principia prima.

Correspondēter totidem modis potest habitus dici practicus, scilicet obiectiuè, cum obiectū eius est operabile ab habente talem habitum, finaliter cum eius finis est operari, & modaliter, cum eius modus procedendi est practicus, idest compositiuus, per compositionem formæ ad materiā, modus. n. practicus appellatur cōpositiuus, quia quod fit, fit per compositionem formæ ad materiā, dissoluitur verò per earum ab inuicem iunctionem: modus speculatiuus appellatur resolutiuus, q̄a vt dicitur primo posteriorum. Non scit qui nescit resoluere conclusiones vsque ad prima principia, & experientia testatur, scientiam causari per abstractionem à materia, per definitionem, diuisionem, & similia.

Quando ergo habitus est vel speculatiuus, vel practicus omnibus his modis, dicitur talis totaliter, quando est talis solum duobus modis, scilicet modaliter & finaliter, dicitur talis simpliciter, quādo autem est talis vno modo tantum, puta finaliter, dicitur talis secundum quid, Metaphisica est speculatiua totaliter, quia & ens eius obiectiuum est per illam infactibile, & finis eius est scire tantum, & modus quo procedit est resolutiuus per resolutionem ad vniuersalissimas, & altissimas causas.

Ars domificādi per oppositum est totaliter practica, quia & domus eius obiectum est per illam construibilis, & finis eius est merè domificare, & modus procedēdi est practicus, idest cōpositiuus formæ ad materiam, si quis speculetur naturā domus diuidendo, diffiniendo, attingēdoq; eius prædicata vniuersalia, puta quod est quoddam artificiatum compositum ex lignis, lapidibus, &c. eius cognitio erit simpliciter, non autem totaliter speculatiua.

Speculatiua quidem simpliciter, quia absolutè idest absque limitatione aliqua speculatiua vocatur, eius enim procedendi modus speculatiuus est, & finis meum scire, & secundū Arist. Absolutè speculatiuum est, cuius finis est scire tantum, non erit speculatiua totaliter, quia nō est talis ex parte obiecti, cum domus sit aliquid operabile per artē speculātis, per oppositum si quis discat artem domificandi animo non domificandi, sed solum sciendi quomodo domus construatur, eius cognitio erit simpliciter, non autem totaliter practica, erit quidem practica simpliciter, quia modus procedendi practicus est, & obiectum est aliquid operabile, finis etiam illius habitus de se est domificare, non est autem totaliter practica, quia finis adiscentis non est domificare, sed scire tantum. *Aristot.*

Per oppositum, si quis adducat metaphisicam animo docendi eam, & sic lucrandi sibi victū, eius cognitio erit simpliciter speculatiua, quia & obiectum & modus procedendi & finis metaphisicæ, omnia speculatiua sunt, erit autem practica secundū quid idest ex parte scientis, quia sciens illā ordinat ad opus extra, ad explorandum ergo vnde habeat scientia vt sit speculatiua, vel practica, habenda est ob oculos doctrina huius notabilis, & secundum eam philosophandum, est. n. clauis totius negotij presentis, & desumpta est ex D. Thoma prima parte quæst. 14. art. 16. & de veritate quæst. 2. art. 8. & quæst. 3. art. 3. & alibi.

Triplex finis in scientia assignari potest, nempe finis scientis, finis scientiæ proximus, & finis scientiæ remotus: De quo horum finium verificetur Aristotelis axioma. speculatiuum differt fine à practico? à quo dictorum finium scientia habeat quod sit vel speculatiua vel practica? apparens dissonantia in D. Thoma.

Aduertendum quarto esse proloquiū Arist. 3. de Anima tex. 49. & secūdo Metap. & in proemio metaph. & in Ethicis sæpius decātatum, nimirum speculatiuū differre fine à practico, quia. s. illud est propter scire tātum, hoc propter vsum & opus; triplex autē finis assignari potest, primus est finis scientis, quem. s. sibi præscribit his qui scientiā acquirit, quamuis enim aliquādo idem sit & scientiæ, & scientis finis, tamen aliquando secus est vt patet. *Nota 4.*

Finis Metap v. g. est speculatio entis, qui Metaphisicā acquirit potest eā acquirere solum vt sciat speculari, & tunc idē est finis scientiæ & sciētis, potest etiam eam aquirere vt eam docendo lucretur victum, & tunc finis scientis est diuersus à fine scientiæ vt patet.

Secundus est finis scientiæ proximus, ad quem scientia immediatè, & secundū seipsam ordinatur, vt finis philosophiæ est speculari ens mobile, quia ad talē speculationē de se immediatè ordinatur.

Tertius est finis scientię remotus idest ad quem scientia suaptè natura mediatè tamen & remote. Ordinatur, vt felicitas naturalis est finis remotus omnium scientiarū, quia ad hoc oēs scientiæ vltimate ordinātur, vt. s. reddant hominē beatum, & equitare est finis remotus frenefactiuæ, q̄a ad hoc cōstruit frenum (quod finis eius immediatus est) vt eques equitari possit & sic de alijs, cū itaq; triplex sit finis, litigiū est inter doctores de quo horū finiū intelligēdū veniat præfatū Arist. axioma, speculatiuum, & practicum differunt fine, & à quo horum finium scientia habeat quod sit speculatiua vel practica.

D. Thomas de veritate qu. 2. artic. 8. in corpore sentire videtur, quod à fine scientis his verbis. Artifex inquit de operabili habet duplicem cognitionem. s. speculatiuā & practicā, speculatiuā cū rationes operis cognoscit, sine hoc quod ad operandū per intentionē applicet, sed tunc propriè habet practicā cognitionē, quādo extendit per intentionē rationes operis ad operationis finem, & secundum hoc medicina diuiditur in Theoricam & practicam secundum Auicennam. *D. Thomas.*

Et qu. 3. ar. 3. sic ait cognitio practica dicitur ex ordine ad opus, q̄ cōtingit dupliciter, q̄doq; actu quādo. s. ad aliqd opus actu ordinatur, sicut artifex præcōcepta forma proponit illā in materiā inducere, & tūc est actu practica cognitio, & cognitionis forma, quandoq; vero est quidē ordinabilis cognitio ad actū, non tamen actu ordinatur, sicut cum artifex cogitat formam artificij, & scit materiam,

-tiam operandi, non tamen operari intēdit, & tūc certum est, quod est practica, potentia vel virtute non actu.

Et prima parte qu. 14. art. 16. in Corpore. Si ędificator, inquit, consideret qualiter fieri possit domus, & non ordinet ad finē operationis suā cognitionem, sed ad cognoscendum tantum, erit quātum ad finem speculatiua consideratio, de re tamen operabili, scientia autem, quę est speculatiua ratione rei scitæ, est speculatiua tantum, speculatiua autem secundum modum, vel finem, est secundum quid speculatiua, & secundum quid practica, cum vero ordinatur ad finem operationis, est simpliciter practica.

Ecce manifeste vult finem ad quem sciens ordinat suam scientiam esse qui reddit scientiā simpliciter vel speculatiuā, vel practicam, finem autē ad quem scientia ex sua natura ordinatur reddere scientiam speculatiuam, vel practicam solum, secundum quid in habitu, & in potentia, non actu vel simpliciter.

Qd ipsū repetit de veritate q. 14. a. 4. in Corpore his verbis. Non qlibet relatio, inquit, ad opus (est aūt opus finis practici, vt relatum est ex Arist. & Comentatore) facit intellectum esse practicum, quia simplex speculatio potest esse remota occasio aliquid operandi, sicut Philosophus speculatur animam esse immortalem, & ex inde sicut à causa remota sumere potest occasionem, aliquid operandi.

Sed intellectum practicum oportet esse proximam regulam operis ita, quod consideretur ipsū operabile, & rationes operandi, & causæ operis, &c. ecce iterum confirmat finem scientis & finē, proximum non remotum, esse qui reddit scientiā simpliciter speculatiuam, vel practicam.

E regione prima parte qu. 1. in corpore indicat finē remotū esse qui reddit scientiam speculatiuā vel practicā his verbis. Theologia, inquit, est magis speculatiua, quam practica, quia principalius agit de rebus diuinis, quam de actibus humanis, de quibus agit secūdum quod per eos ordinatur homo ad perfectam Dei cognitionem beatificā.

Et primo sententiarū q. prima a. 3. ad primum opus, inquit, non est vltimum intentū in hac scientia, sed contemplatio primæ veritatis, ideo principalius est speculatiua, quam practica, palam autē est (dico ego) cognitionem beatificam esse finem remotum non finem proximum nostræ Theologiæ; ergo sentit finem remotum non proximum esse qui reddit scientiam speculatiuam vel practicam, cōtra id quod antea docuerat; (quod ipsum sensisse nonnullos alios testatur Durandus in prologo quæstione sexta) ergo in D. Thoma est contradictio manifesta; explicandum ergo est, a quo fine habeat scientia, quod sit speculatiua, vel practica, & quomodo intelligenda sint verba quæ ex D. Th. relata sunt inter se pugnantia.

Scientiam habere ab aliquo principaliter quod sit vel speculatiua, vel practica dupliciter intelligi potest nempe principalitate independentiæ, et principalitate imediationis, & vtraq; principalitas in quo consistat? per quem distinctionem, conciliantur multa dicta doctorum apparenter contraria.

Aduertendum quinto duplicem esse principalitatem, aliam independentiæ, aliam immediationis, in primo sensu quāto aliqua causa minus dependet ab alia in causando, tanto est principalior, & quia in generatione hominis, v.g. Deus concurrit independenter à quoquam, est causa principalissima, motor cęli quia pendet minus, quam hō generans, cōcurrit principalius eo, generans vero, quia concurrit depēdenter ab omnibus causis superioribus, dicitur concurrere minus principaliter omnibus illis. Nota 5.

In secundo sensu quanto causa imediator est effectui, tanto censetur principalior, & quia homo generans est imediatior homini genito, motore cęli, ideo dicitur principalior causa generationis hominis quam motor cęli, quando ergo quęritur vnde habeat scientia principalius, quod sit speculatiua, vel practica, quæritur de vtroq; principalitatis modo, & per hanc distinctionem conciliantur multa Doctorum dicta quæ videntur inter se contraria.

Specificatiuum scientiæ in esse vel speculatiuo, vel practico, duplex nempe aliud quo, aliud à quo, specificatiuum quo, est essentialis commensuratio quam scientia habet ad dirigendam, vel speculationem vel praxim specificatiuum à quo est. Id à quo prefata commensuratio desumitur, & ad quod vt ad terminum ordinem inseparabilem habet, specificatiuum quo debet esse intrinsecum specificato entitatiue, specificatiuum à quo non oportet, vt sit intrinsecum entitatiue, sed sat est si sit diffinitiuè, scientia speculatiua, est immediata regula speculandi, scientia practica immediata regula operandi.

Aduertēdum sexto dupliciter posse aliquid specificari, & qualificari p aliud, primo tā quam per principium formale quo specificationis, & qualificationis, vt homo formaliter specificatur per rationale, quia rationale est quo homo constituitur formaliter in esse rationalis, & paries qualificatur formaliter per albedinem, quia albedo est principium formale, quo constituitur in esse albo, & sic de alijs, & tale specificatiuum, & qualificatiuū debet esse intrinsecum, & inherēs specificato, & qualificato, quia est principiū cōstitutiuum in esse, & omne cōstitutiuum necessario inheret constituto, secus non cōstitueret, vt patet. Nota 6.

Secundo vt per principium formale non quo, sed à quo, intrinsecum specificatiuum sumitur, & ad quod ordinem inseparabilem hēt, vt potentiæ specificantur per actus, & actus per obiecta. 1. de A͞ia textu 33. non quia actus formaliter cōstituāt potentiā in esse talis, vel talis speciei (& idē est de obiecto respectu actus) hoc. n. implicat cum actus sit extrinsecus potētijs, & constitutiuū debeat esse intrinsecum constituto, vt probatum est.

Sed quia intrinsecum specificatiuum potētiæ sumitur per ordinem ad actū, est enim specificatiuum intrinsecum potentię, essentialis potentię cōmensuratio ad talē actum, & non ad alia, quæ cōmensuratio sumitur ab actu vt a fine, & ad eundē

actum, vt ad terminū ordinē hēt inseparabilē, vt patet, & propterea vocatur specificatiuum a quo & ad quod & tale specificatiuum non est extrinsecum & inherens specificato, sed potest esse extrinsecum illi quantum ad entitatem, & intrinsecum quantum ad definitionem.

Potentia enim definitur per actū vt patet, ideo cum actus ingrediatur difinitionem potentiæ, dicitur illi intrinsecus definitiuè, quia verò ab illa distinguitur dicitur extrinsecus entitatiuæ, vnde manauit pulchra illa phrasis loquendi, quod scilicet potentiæ distinguntur per suas commēsurationes essentiales ad actus, vt per principia quibus, & vt per principia intrinseca entitatiuè, per actus vero vt per principia à quib. extriseca entitatiuè, & intrinseca definitiuè, de quo plura loco suo.

Quando ergo quæritur vtrum scientia habeat quod sit speculatiua, vel pratica ab obiecto, an à fine, quæstio non est de principio quo, finis enim & obiectum sunt extrinseca scientiæ, per consequens nequeunt esse principia formalia quibus scientia reddatur speculatiua, vel practica ob rationē adductā sed tale principium formale intrinsecum constitutiuum scientię in esse speculatiuo vel practico est sola naturalis cōmēsuratio, vel essētialis aptitudo sciētię ad regulandū, vel speculationes, (si sit speculatiua) vel praxim (si sit practica.

D. Thomas. Scientia enim speculatiua est immediata regula speculandi, practica immediata regula operandi, vt testatur D. Thomas de veritate quæstione 14. articulo quarto in corpore, sed quæstio est de principio à quo, & ad quod in sensu vt supra, vt testatur ly (ab obiecto, & à fine,) & quæritur vtrum essentialis aptitudo constitutiua scientiæ in esse speculatiuo, vel practico sumatur per ordinem ad finem, an potius per ordinem ad obiectum, hic est germanus sensus quæsiti in quo proinde solo illi satisfiet.

Obiectum scientia practicę debet esse operabile non speculabile. quem sensum habeat? an debeat esse producibile vel alterabile à sciente per scientiam cuius est obiectum? varij modi dicendi.

Nota 7.

ADuertendum vltimo obiectū scientiæ practicæ debere esse aliquid operabile, ideo. n. scientia dicitur practica, quia vel producit obiectū, vel circa illud operatur. Capreolus in prologo quæstione secunda ad quartum contra sextā indicat obiectū scientiæ practicæ debere esse producibile, vel ad minus alterabile ab ipso sciente per sciētiam cuius est obiectum, ex quo colligit, quod quia Deus non est nec perducibilis, nec alterabilis à Theologo per Theologiam, insania sit dicere Theologiam esse practicam, & Deum obiectum operabile. *1. Modus dicēdi Capreoli.*

2. Modus dicendi Soncinatis. Soncinas 6. Metaph. quæstione tertia Conclusione prima, tenet obiectum scientiæ practicæ debere esse vel producibile vel alterabile, vt ex Capreolo relactum est, vel saltim attingibile ab ipso sciente per aliquam operationem regulatam, & distinctam à scientia practica cuius est obiectum, & quia Deus attingi potest per actum amandi distinctum, & regulatum à notitia, quæ de illo habetur, ideo tū Deus rationem obiecti practicabilis, tū notitia quæ de illo habetur (& quę talem dilectionem dirigit) rationem notitiæ practicæ habere potest, & sic communiter tenetur inter doctores. *Sententia cōmunis.*

Itaque, quando dicitur quod obiectum scientiæ practicæ debet esse operabile, non est sensus, q debeat esse factibile ab ipso sciente (licet aliquando id contingat) notitia enim, quæ dictat Deum esse colendum, patriam amandam, parentes venerandos, & similia est notitia verè pratica secūdum omnes, & tamen nec Deus, nec patria, nec parētes per talem notitiam produci possunt, sed sensus est quod debet esse operabile, idest vel factibile vt supra, vel attingibile per ali uam operationem distinctam, & regulatam à notitia, quæ de illo habetur & sic quia Deus, patria, & parentes attinguntu per actum colendi, amandi, & venerādi distinctum, & directum à notitia, quæ de illis habetur, ideo tales notitia verè est, & dicitur practica.

Auctoris speculationes quomodo obiectum scientia practicę debeat esse operabile non speculabile? obiectum esse operabile tripliciter intelligi potest & quo eorū modorum prefatum axioma verificetur? scientia practica non necessariò ipsa immediatè opus producit sed dirigit immediatè actionem qua opus producitur. cur si Deus conferret philosopho virtutem producendi naturalia prior eius philosophia practica non euaderet sed remaneret speculatiua vt est nunc? Cur scientia animastica tractans de actibus humanis, ab anima elicibilibus, practica tamē non sit, sed speculatiua secundum omnes? Cur cum omne ens sit elicnaliter speculabile tamē dicatur obiectum scientię practicę debere esse operabile non speculabile?

VT profundius hæc penetres obserua quod obiectum potest dici operabile trifariam, primo absolutè, quia scilicet est in Mundo aliqua causa, quę illum producere potest, secundo quia produci potest ab ipso sciente accepto secundum seipsum, tertio quia produci potest ab eodē sciente, non quomodolibet, sed media sciētia practica, quam de illo habet, cęlum est operabile absolutè, quia reperitur causa, quæ illud potest producere scilicet Deus, Domus speculata à Frācisco est operabilis ab illo, non tamen per notitiam speculatiuam, quam de illo habet, sed per aliam notitiam scilicet per artem domificādi eadem domus est operabilis ab eodem Francisco media arte domificandi, qua prędictus est.

Quando ergo dicitur quod obiectum scientiæ practicæ debet esse aliquid operabile non intelligitur à primo sensu quod scilicet sit producibile ab aliquo (qualiscunque ille sit) secus de nulla creatura scientia speculatiua haberi posset, quia quælibet produci potest saltim à Deo, & tamen cōmuniter tenetur philosophiam, quæ est de rebus naturalibus à Deo producibilibus esse speculatiuam non practicam.

Sed intelligitur quod sit operabile à sciēte ipso non quomodolibet, sed per operationem distinctam, & directam à notitia practica, quam sciens habet de illo, vt tangebatur in secundo & tertio sensu, scientia enim practica non ipsa necessariò producit immediatè opus, sed dirigit operationē per quam opus producitur, vt patet, vnde Auicenna in principio Metaphisicæ, scientia practica inquit est de his, quæ sunt opera nostra, idest à nobis qui sciētiam habemus factibilia, scientia speculatiua his, quæ non sunt opera nostra idest quæ à nobis non sunt factibilia.

Et sexto Metaphisicæ definitur scientia pratica, quod est de obiecto, cuius principium est in obiecto ipso, non in ipso sciente, ex quo probatur Philosophiam esse speculatiuam non practicam, quia principia entis mobilis obiecti eius, sunt in ipsa re, non in intellectu Philosophi. *Aristot.*

Ex dictis habetur quod si Deus donaret Philosopho virtutem producendi res naturales non

pro

propterea prior eius Philosophia euadet practica, quia nisi fiat in ea alia mutatio, quam præfatæ additionis virtutis, non sciret per illam Philosophus res naturales producere, sed opus haberet aliqua alia cognitione docēte regulas & modum ei producendas.

Quam ob causam scientia animastica tractans de actibus animæ nō dicitur practica, quia scilicet licet illi actus sint producibiles ab anima, non tamē media scientia animastica, aut actione ad animasticam regulata, animastica enim non docet regulas eos producendi, nec dirigit illorum productionem, quod tamen requiritur ad veram scientiam practicam, qua eadem ratione, & scientia quæ habetur de domo per definitionem, & diuisionem, & quantum ad eius proprietates, & prædicata quidditatiua est speculatiua non practica, quia licet domus sit causabilis ab ipso sciente, non tamen per talem scientiam definitiuam, vt supra.

Verissimū ergo est, id quod assumebatur quod scilicet obiectum scientiæ practicæ debet esse operabile, & non speculabile, operabile inquam non indiscriminatim à quocunque, sed à sciente ipso, & ab illo etiam non quomodolibet, sed media scientia practica, quam de illo habet, debet postea non esse speculabile non quidē sic absolutè, (ostensum enim iam est, quodlibet obiectum esse, & operabile & speculabile) sed comparatum ad scientem & ad sciētiam practicam, cuius est obiectum, & est census obiectum scientię practicæ sumptum formaliter, vt scientiæ practicæ obiectum est, vt sic non est speculabile sed operabile, quod verissimum est.

Quia per scientiam practicam non habetur speculatio, (cuius finis est pura veritas, sed opus vt supra ex D Thoma, Aristotele, Commentatore, & alijs relatum est, quod si per aliam notitiā à scientia practica, quam domificator habet de domo, domus speculatur à domificante, non obstat, quia illa speculatio nō habetur de domo, vt est formaliter obiectum artis domificatiuæ, sed vt domus est simpliciter idest vt est aliquid difinibile, diuisibile, & resolubile in principia & partes &c.

Obiectum scientia speculatiuę debet esse speculabile non operabile quem sensum habeat.

QVæ dicta sunt de obiecto scientiæ practicæ cum proportione intelligenda sunt & de obiecto scientiæ speculatiuæ. Obiectum scientiæ speculatiuæ debet esse aliquid speculabile non operabile à sciente, à sciente (dic tu) per sciētiam speculatiuam, quam de illo habet tunc enim accipitur formaliter, vt scientiæ speculatiuæ obiectum, cum comparatur ad scientem, & ad scientiam speculatiuā sub ea ratione, sub qua eius obiectum est.

Palam autem est, quod sicut per scientiam practicam non habetur speculatio (cuius finis est pura veritas) ita nec per scientiam speculatiuam habetur opus, opus enim habetur per notitiam compositiuam materiæ ad formam, quæ est notitia practica, vt patet, speculatio autem contra fit per resolutionem compositi in principia, & partes, ex qua resolutione consurgit destructio, non constructio operis, vt patet.

Quod si postea per aliam notitiam à scientia speculatiua, quam ædificator habet de domo, domum construit, non obstat, quia id domui conuenit, non qua obiectum sciētiæ speculatiuæ est, sed alio titulo, vt prætactum est, sermones autem philosophorum debent esse formales.

Ergo formaliter loquendo verissimum est commune proloquium, obiectum scientiæ practicæ debere esse operabile, & non speculabile, obiectū scientiæ speculatiuæ contra debere esse speculabile, & non operabile. Ad explorandum ergo, quæ scientia habeat obiectum speculabile, vel operabile, & inde, quæ practica, vel speculatiua sit, habeantur ob oculos præfatæ definitiones vtriusq; obiecti, cum earum explicatione expendatur vbi saluentur, & vbi non, & inde iudicetur.

CONTROVERSIAE DECISIO Caput Secundum.

HIs sic stantibus ad quæsitum respondeo sequenti Conclusione. Habitus dicitur totaliter, vel speculatiuus, vel practicus cum talis est ex tribus capitibus simul, s. ex obiecto, ex fine, & ex modo procedendi, dicitur speculatiuus, vel practicus, simpliciter cum talis est ex duobus ad minus capitibus simul, s. ex fine, & ex modo procedendi in sensu, vt supra; tamen dicitur speculatiuus, vel practicus secundum quid cum talis est ex vno capite dumtaxat nimirum, vel ex fine scientis, vel secundum aliquos tantum ex modo procedendi: si sermo sint de principalitate independentiæ sic habitus habet, quod sit speculatiuus vel practicus principaliter ex obiecto; at si sermo sit de principalitate immediationis sic habet, vt sit talis principaliter ex fine, & intelligitur de fine proximo, & non de remoto, & de fine scientiæ, & scientis, vt sciens est, non de fine scientis, vt homo est, tandem intellectus dicitur immediatè, & formaliter speculatiuus, vel practicus ex habitu, & notitia speculatiua, vel practica, quam exercet, vt supra, Quæ aduersarij contra Thomistas objiciūt nihil vrgent, probantur singula.

Habitus dicitur speculatiuus, vel practicus totaliter cum talis est obiectiuè, formaliter, & modaliter simul.

ET quidem quod habitus dicatur totaliter speculatiuus, vel practicus est ex præfatis tribus capitibus simul, nempe ex obiecto, ex fine, & ex modo procedendi, probatur, tunc habitus dicitur totaliter speculatiuus, vel practicus, cum dicitur talis omnibus modis, quibus talis esse potest, hoc enim sibi vult ly totaliter, vt explicatū est, sed tribus tantum modis continget habitum esse, vel speculatiuum, vel practicum. s. ex obiecto, ex modo procedendi, & ex fine, vt docet D. Thomas prima par. quæst. decimaquarta, art. vltimo in corpore, nec hactenus aliquis alium modū inuenit, ergo tūc habitus totaliter est, vel speculatiuus, vel practicus cum talis est ex omnibus tribus præfatis capitibus simul, vt supra. D. Thom.

Habi-

Habitus dicitur speculatiuus, vel practicus simpliciter, cum talis est saltem modaliter, & finaliter simul, nunquã habitus est ex fine speculatiuus, vel practicus, quin talis sit etiam ex modo procedendi, & cur? Cur modi procedendi compositiuus, & resolutiuus contrarij sint? An sicut scientiæ, quæ differũt fine differũt in modo procedendi ita differant, & obiecto? duplex modus dicendi, alter affirmans tactus ab Auctore, alter negans amplexatus communiter ab omnibus: cur diuersitas finium necessariò inferat diuersitatem modorum procedendi in scientiis, diuersitatem obiectorum non item? quomodo medicina distinguatur ab Auicenna in Theoricam, & practicam, cum vtraque habeat idem obiectum? quomodo philosophia moralis in Angelo, & in homine, sit eiusdem speciei, & tamen in Angelo sit simpliciter speculatiua, in homine simpliciter practica?

Aristoteles. Comment. QVod habitus dicatur simpliciter, vel speculatiuus, vel practicus cum talis est, duobus ad minus ex capitibus simul, s. ex fine, & ex modo procedendi, probatur, nam Aristoteles, & Comentator vbi supra, & omnes doctores cum eis, absolutè enunciant speculatiuum, & practicũ differre fine, quia finis vnius est scire tantum, alterius operari, sed quod absolute enunciatur de aliquo, enunciatur de illo simpliciter, iuxta illud Arist. simpliciter dico, quod sine addito, idest absolute dico: ergo cum habitus est speculatiuus vel practicus ex fine, est simpliciter talis, quod erat intentum.

Obseruatio digna. Et nota quod licet Aristoteles expresse non faciat mentionem nisi de fine, tamen implicite meminit etiam ipsius modi procedẽdi, modus enim procedendi debet proportionari fini, alioquin si non proportionaretur inutiliter assumeretur ad assequendum finem, vt patet, idcirco finis speculatiui necessario exigit modum procedendi speculatiuum, idest per resolutionẽ vsque ad prima principia, vt dicitur prima Posteriorum, finis practici necessario exigit modum procedendi practicum, idest per compositionem formæ ad materiam, qui modi sunt oppositi, vt patet, resolutiuus enim destruit nõ constituit rem, compositiuus impedit non causat scientiam, ideo dicendo Arist. speculatiuum & practicum differre fine indicat consequẽter differe, & modo procedẽdi quod erat intentũ.

Disparitas inter obiectũ & modum procedendi scientię. De obiecto autẽ speculatiuo, & practico est alia ratio, nam de eadem domo factibili potest esse scientia, & speculatiua, & practica, vt patet, propterea nõ sequitur si speculatiuum, & practicum differunt fine, & modo procedendi, quod differant etiam obiecto, ita scilicet vt obiectum speculatiui sit speculabile, & non operabile, obiectum practici solum operabile, & non speculabile.

Nisi velimus recurrere ad sensum formalem explicatum in vltimo notabili, & dicere, quod formaliter loquendo speculatiuum, & practicum sicut differunt fine, & modo procedendi, ita differunt etiam obiecto, in hoc sensu, quod obiectum scientiæ speculatiuæ, relatum ad speculantem, & ad scientiam speculatiuam, cuius est obiectum, vt sic, est tantum speculabile, & non operabile ob rationem ibi adductam.

Obiectum scientiæ practicæ relatum ad operãtem, & ad scientiam practicam, cuius est obiectũ, vt sic, est tantum operabile, & non speculabile, vt ibidem declaratum est. At sequendo communem loquendi modum, dicendum est vt antea, & in eo

Auicenna. sentit Auicenna referente D. Thoma de Veritate quæstione prima articulo octano distinguit medicinam in speculatiuam, & practicam, quæ vtraq; est de eodem obiecto, idest de corpore sanabili, & secundum aliquos Philosophia moralis, est de obiecto operabili à nobis, scilicet de moribus, & tamẽ simpliciter est speculatiua, quia tractat de moribus modo speculatiuo, scilicet in vniuersali desiniendo diuidẽdo, & propter finem speculatiuum, scilicet propter felicitatem, secundum alios eadem Philosophia moralis, quæ est in Angelo est eiusdem speciei cum ea, quæ est in homine, & tamen in Agelo est pure speculatiua, in homine secundum veram sententiam est simpliciter practica.

An diuersitas quorumlibet finium diuersitatem modorum procedendi in scientiis inducat? finis duplex alter scientiæ, alter scientis, testimonium D. Thomæ apparenter contrarium determinationi factę exponitur.

SEd obijciat aliquis in hunc modum D. Thomas prima parte quæst. decimaquarta artic. vltimo habet hanc doctrinam, scientia quæ est speculatiua ratione rei scitæ est speculatiua tantũ, quæ est speculatiua sm̃ modũ, vel finem est sm̃ quid speculatiua, & sm̃ quid practica, vt vero ordinatur ad finem operationis est simpliciter practica, & idem repetit, & de veritate quæst. 3. art. 3. vbi clare vult scientiam aliquando esse speculatiuam, tantum ex modo procedendi, aliquando tãtum ex fine, & ex neutro capite habere quod sit, simpliciter, vel speculatiua vel practica, sed solum secundum quid; ergo contra D. Thomã dictum est scientiam nũquam esse speculatiuam, vel practicam ex fine, quin talis sit etiam ex modo procedendi, & esse simpliciter, vel speculatiuam vel practicam, cum talis est ex fine, & ex modo procedendi. *Obiectio.* *D. Thomas.*

Respondetur finem duplicem esse, alter est finis scientiæ, ad quem scilicet scientia ex sua natura ordinatur, vt finis artis domificandi est domificare, quia ad hoc ex sua natura ordinatur, alter est finis scientis, ad quem scilicet sciens pro sua libertate suam cognitionẽ ordinat potest enim domificator ordinare suam notitiam, & ad domificandum, & ad hoc tantum vt sciat domificare, sine animo domificandi, & ad multos alios fines. *Solutio.*

Quando dicimus scientiam habere, quod sit simpliciter speculatiua, vel practica ex fine, & modo procedendi simul, & nunquam esse talem ex fine, quin talis sit & ex modo pcedẽdi, loquimur solum de fine scientiæ, a quo scientia per se specificatur, & qualificatur, quando D. Thomas videtur dicere oppositum, loquitur de fine scientis, vt patet ex verbis eius allatis, vnde & ante illa verba præmiserat, quod si Domificator consideret qualiter possit fieri domus, & non ordinet suam considerationem ad finem operationis, eius consideratio quantum ad finem speculatiua est. *Explicatio decisionis factæ.*

Vbi aperte cernitur, quod loquitur de fine ad quem ędificator ordinat suam cognitionem, & nõ de fine ad quem cognitio ipsa de se ordinatur, de fine autem scientis verum est quod non reddit scientiam speculatiuam, vel practicam nisi secundũ quid, & quod ipse potest esse speculatiuus vel practicus, sine eo quod modus procedẽdi talis sit, vt in exemplo adducto declarat D. Thomas, & inferius latius declarabitur ideo &c.

Alia responsio afferi poterat, sed adducta est solidior omnibus alijs adducibilibus, quę & ex mox dicendis adhuc clarior fiet.

Re-

Habitus dicitur speculatiuus, vel practicus solum secundum quid, cum talis est, ex vno tantum capite nempe, vel ex obiecto, vel ex modo procedendi, vel ex fine scientis. Cur habitus infinities variari possit ex speculatiuo in practicum, & contra, cum talis est solum secundum quid? Cur cũ habitus est speculatiuus, vel practicus solum ex fine scientis talis absolutè enunciari non possit? speculatiuum, & practicum pertinent ad genus physicum nõ ad genus moris; cur finis scientis non specificet scientiam nisi extrinsecè accidentaliter, & secundum quid finis autem operantis specificet operatorem simpliciter, per se & intrinsecè iuxta illud Aristo. qui furatur, vt mechetur magis est mechus quã fur: An philosophia moralis, & medicina sint simpliciter practica, & speculatiue secundum quid an potius mixtæ ex speculatiuo, & practico simpliciter, quoad diuersitat earum partes?

QVod habitus dicatur speculatiuus, vel practicus solum secũdum quid, cum talis est ex vno tantum capite. s. vel ex fine scientis, vel ex modo procedendi (secundum alios) probatur. Esse speculatiuum, vel practicum secundum quid, est esse tale aliquo eorum modorum, quibus habitus talis esse potest, hoc enim sibi vult lý, secũdum quid, vt vocabulum ipsum testatur, sed vnus ex modis, quibus habitus potest esse, vel speculatiuus, vel practicus, est vel ex fine scientis, vel ex modo procedendi, vel ex obiecto.

Ergo quando habitus est talis ex altero dictorũ capitum duntaxat, potest dici speculatiuus, vel practicus sm quid, & sensus, quod talis est secũdum aliquem ex modis quibus habitus talis esse solet, quod verissimum est, vt patet, quoniam verò finis scientis est extrinsecus scientiæ, & accidit illi, vt patet, accidit enim arti domificandi, quod habẽs illam, eam ordinet ad sciendum, vel ad lucrandum, & similia, & accidentia extrinseca variari possunt in infinitum iuxta illud Aristotelis. Vni & eidem infinita accidere possunt.

Arist. Fit vt eadem scientia infinities variari possit ex speculatiua in practicam, & econtra, secundum quod habens illam infinities mutare potest intentionem, & ordinare suam notitiã, modo ad opus, modo ad scire, modo ad alia, & est sermo semper de practico, & speculatiuo secundum quid, quæ variatio, quia est secundum accidentia extrinseca, non magis repugnat scientiæ, quam repugnat ceræ variari secundum infinitas figurationes, & alijs similibus rebus variari infinitis modis.

Credo tamen, quando scientia est speculatiua, vel practica solum ex fine scientis, non posse absolutè appellari talem, sed solum cum hac limitatione, scilicet ex parte scientis, veluti & accidens non potest absolutè dici ens, sed cum limitatione, scilicet, entis ens, secũdum Auicennam, & sic de alijs, & hoc quia ex extrinseco fine scientis nimis forinsecus, nimisq; per accidens scientia specificatur in genere physico, (ad quod, genus physicum speculatiuum, & practicum pertinent.)

Arist. Licet in genere moris intentio, & finis operantis sit principalis forma specificatiua actuum, vnde manauit adagium Aristotelis, qui furatur, vt mechetur magis est mechus, quam fur; Dixi autẽ non absolutè, sed cum illa limitatione (sm aliquos) scientiam denominari speculatiuam, vel practicum secundum quid, etiam ex solo modo procedendi, quia multi credunt philosophiam moralem esse speculatiuam solum secundum quid, ob id quod procedit modo speculatiuo. s. definiendo diuidendo, & in vniuersali.

Esse autem practicam simpliciter, quia est de moribus humanis ab homine elicibilibus, & propter opus, vt propter finem, vt s. reddat homines virtuosos iuxta illud Aristoteles 2. Ethicorũ. Moralem acquirimus non, vt sciamus, sed vt boni simus; alij similiter volunt Medicinam quam vocãt Theoricam esse Theoricam, vel speculatiuam, solum secundum quid. i. ex modo procedendi duntaxat. Arist.

Quia procedit modo speculatiuo. s. definiendo, diuidendo, & in vniuersali, esse autem practicam simpliciter, quia est de obiecto operabili. s. de corpore sanabili, & propter opus, vt propter finem, scilicet, vt causet sanitatem in corpore. Quæ omnia videtur indicasse, & D. Thomas locis citatis cũ dixit scientiam dici speculatiuam, vel practicam secundum quid, aut ex fine, aut ex modo procedẽdi ob reuerentiam inquam horum doctorum dixi, quod dixi cum limitatione, vt sup. D. Thom.

Absolutè tñ credit à multis, quod sicut philosophia moralis partim est de agibilibus à nobis. s. de moribus, partim de non agibilibus, i. de anima, & de potentijs animæ, quas considerat diffiniendo ac diuidendo, & finis eius partim est scire, partim operari, licet principalius sit operari quam scire, ob quod dixit Aristoteles, quod eam acquirimus non vt sciamus, sed vt boni simus.

Ita & modus eius procedendi partim sit speculatiuus, vbi s. diffinit, diuidit, & tractat in vniuersali, partim practicus vbi s. docet, quomodo sint componendæ circunstantiæ cum actibus humanis, vt euadãt virtuosi, & similia, & sic quod sit sciẽtia mixta ex speculatiuo, & practico subinde secũdum aliquid speculatiua, secundum aliquid practica, vt in simili, docet Caietanus in posterioribus scientiam diuidi in partem principiorum, & in partem conclusionum, & idem proportionaliter est de Medicina, vnde verum semper remanet, quod diximus, quod. s. pro qualitate finis siue totalis siue partialis, talis est, & modus procedendi totalis, vel partialis, & ita &c.

Habitus dicitur ex obiecto principaliter speculatiuus vel practicus principalitate independentia. Vnde habeat scientia radicaliter, quod ad speculãdum, vel ad operandum ordinetur? obiectum vna cum intellectu effectiuè gignit scientiam, & eam formaliter specificat.

QVod habitus habeat ex obiecto principaliter, quod sit speculatiuus, vel practicus principalitate independentiæ, & radicalitatis probatur facilè, nam, quia obiectum est speculabile, vel operabile, habet scientia, quod ordinetur ad eius, vel speculationem, vel operationẽ, vt ad finem, & quod procedat circa illud modo, vel speculatiuo, vel practico, si enim obiectum nõ esset, vel speculabile, vel operabile nihil horum esset in scientia, vt patet.

Obiectum etiam vnà cum intellectu causat sciẽtiam effectiuè, & specificat illã formaliter, vt suo loco declarabitur, potentiæ etiam, & habitus distinguuntur per actus, & actus per obiecta 2. de Anima textu 33. vbi omnis distinctio, & specificatio, tum actuum, tum habituum, & potentiarum, tandem in obiecta, vt in primam radicem refunditur.

Ergo loquendo de principalitate radicalitatis, & independentiæ ex obiecto habent habitus, & scientia principaliter, quod sit, vel speculatiua, vel practica, & hoc ad summum conuincunt omnia

Scoti

Scoti argumēta in prologo q.4. quæ proinde non militant contra Thomistas, & ita, &c.

Probatur. 1. Quod habitus habeat ex fine, quod sit vel speculatiuus, vel practicus principaliter principalitate immediationis, probatur tum quia Aristoteles, & Commentator vbi supra non meminerunt alterius capitis, ex quo habitus hēat, quod speculatiuus vel practicus sit, nisi finis(speculatiuū, & practicum inquiunt differunt fine) ergo indicant habere hoc principaliter ex fine(vnoquoque sumente absolutam denominationem à suo principali) non principalitate independentiæ, vt probatū est, ergo principalitate immediationis, secundum quam verificatur illud. Vnumquodque denominatur & iudicatur secundum immediata, & non secundum remota principia, & sic habetur intentum.

Probatur. 2. Tum quia non faciendo Aristoteles mentionē alterius capitis, ex quo habitus habeat, quod speculatiuus vel practicus sit nisi finis, aut intendit solum finem reddere scientiam speculatiuam, & practicam, aut finem esse ad minus, qui principaliter eam talem reddit, non primum, nam vltra finem requiritur obiectum speculabile, vel operabile, & modus operatiuus, vel speculatiuus(quæ duo nisi adsint, neutiquam finis speculatiuus, vel practicus esse potest, vt probatum est, & hoc conuincunt egregie Scoti argumenta, vbi supra, quæ videat qui voluerit;)ergo secundum, & habetur intentum, vt supra.

Probatur 3. Tum quia potentiæ, & habitus immediate specificantur, & qualificantur ex actibus secundo de Anima textu 33. & medijs actibus ex obiectis, actus autem est finis habitus, & potentiæ iuxta illud secundi de celo textu 17. Vnumquodque est propter suam operationem, potentiæ enim dantur ad absolutè eliciendos actus, habitus ad eliciēdos illos magis prompte, & laudabiliter. ergo idē quod prius.

Cum omnes habitus intellectus ad eliciendum actum intelligendi ordinentur qua causa sit, quod aliqui eorum sint speculatiui alij practici? Cur cū cognitio quam habitus elicit ordinatur ad aliquid aliud extra intellectum reddat habitum practicum, cum non ordinatur reddat speculatiuū? Cognitio elicita ab habitu duplex, alia quæ suapte natura est immediata regula operationis externæ ut ars domificandi, alia quæ suapte natura nullius operationis externæ regula est, vt metaphisica. quid inter vtramque cognitionem conueniat, & differat?

1. Modus dicendi. ET nota quod licet omnes habitus, tam speculatiui, quam practici immediatè eliciant actum qui est cognoscere, Metaphisica actū cognoscendi ens, ars domificatiua actum cognoscendi domum, & sic de alijs, (singuli enim sunt habitus intellectuales dati intellectui ad eliciendum delectabiliter suos actus, qui singuli sunt cognitiones, vel cognoscere, sicut singuli actus oculi sunt visiones, vel videre.

Non tamen omnes habitus à cognitione quā eliciunt, & ad quam immediate ordinantur speculatiui redduntur, sed solum illi qui vltra cognitionem, ad aliud non ordinantur, qui vero ordinantur ad aliud, non a cognitione a se elicita, sed ab illo alio ad quod cognitio ordinatur, speciem accipiunt, & ratio huius est.

Nam finis principalis, & nō finis subordinatus est, qui res specificat, vt patet, quando autem habitus non ordinatur ad aliud, quam ad cognitionem, ipsa cognitio remanet finis principalis habitus, quando autem vltra cognitionem ordinatur ad aliquid aliud, puta ad fabricandum, vel ad citharizandum, tunc illud aliud est finis principalis habitus, & cognitio est solùm finis subordinatus, vt patet, ideo in primo sensu habitus redditur speculatiuus ex cognitione à se elicita, in secundo sēsu non, sed redditur practicus ex opere externo, ad quod cognitio a se elicita ordinatur.

Et sic verificatur illud Aristotelis secundo Ethicorum. Moralem acquirimus non vt sciamus, sed vt boni simus, & illud tertij de Anima. Finis practici est operari, speculatiui scire tantum, & D. Thomas millies(sed præsertim super Boetium de Trinitate quæstione quinta articulo primo in Corpore)dicit intellectum speculatiuum differre à practico in hoc quod ille habet pro fine veritatē, quam considerat, practicus vero veritatem consideratam ordinat ad operationem. *Arist.* *D. Thom.*

2. Modus dicendi. Dici quoque posset, & non male habitum speculatiuum elicere cognitionem, quæ de se nō est regula alicuius operationis externę, vt patet in Metaphisica, cuius cognitio nullam operationem externam dirigit, proinde tam ipse habitus quam cognitio ad quam ordinatur, ambo speculatiua sunt, habitus autem practicus elicit cognitionem quidem, cęterum non quamcumque, sed quæ de se est immediata regula alicuius operationis externę, vt patet in arte domificandi eliciente cognitionem, quæ est immediata regula construendi ędificium.

Ideo, & habitus, & notitia ab eo elicita, ambo practica sunt, in omni ergo rigore verificatur qđ habitus specificantur, & qualificantur ex actibus, ad quos eliciendos immediatè ordinantur, vt ad finem, hinc tamen inferri non potest, quod quia omnes habitus intellectuales immediate ad eliciēdam cognitionē ordinantur, omnes speculatiui, sint, quia licet omnes ad cognitionem eliciendam ordinentur, non tamen omnes ad idem cognitionis genus, sed quidam ad speculatiuā, alij ad practicam ordinantur, vt ostensum est, & ita &c.

Hæc pars conclusionis est contra Scotum, qui multa obijcit, quæ adducam, & soluam in sequenti capite, vbi & plenior horum declaratio habebitur.

Habitus dicitur speculatiuus, vel practicus simpliciter à fine scientiæ, non a fine scientis & à fine scientia proximo, non à remoto, finis scientis duplex alius qua sciens est, alius qua homo est, & quis horum accidat scientiæ, quis per se conueniat? Cur finis scientis, vt sciens est, sit idem quod finis scientiæ? tollitur repugnantia quę videtur esse inter D. Thomam, & alios Doctores.

QVod habitus à fine proximo scientiæ, & scientis, vt sciens est, habeat quod sit simpliciter speculatiuus, vel practicus, non autem à fine remoto, nec à fine sciētis, vt homo est; Probatur nam res iudicantur, specificātur, & qualificantur secundum ea, quæ illis conueniunt per se, ab intrinseco, & propinque, non secūdum quæ conueniunt per accidens, ab extrinseco, & remote primo Posteriorum, sed finis proximus scientię & scientis, vt sciens est, per se pertinet ad scientiam, & illa ab intrinseco ad eum ordinem habet. *Arist.*

(Idem enim est finis scientiæ & scientis, vt sciēs est, quia sciens, vt sciens, idem est atque sciens, vt stans sub scientia, & secundum scientiam operatur)ideo qua sciens est, eundem finem intendit, quem

quem intendit scientia, sicut eãdem definitionem habet album qua album est, & albedo, finis autẽ scientis, qua homo est, non qua sciens est, accidit scientiæ, & variatur pro variatione voluntatis ipsius scientis, qui modo potest intendere, vt finem ipsum opus, modo speculationem modo aliquid aliud; ergo &c.

D.Thom. Quando autem D.Thomas ait finem scientis denominare simpliciter scientiam speculatiuam, vel practicam, loquitur de fine scientis, qua sciens est, & non aliter, cum vero alij negant finem sciẽtis qualificare scientiam, loquuntur de fine scientis qua homo est, non qua sciens est, & de qualificatione simpliciter, non de qualificatione secundum quid, ideo nulla est contradictio.

D.Thom. Nec est verum quod D.Thomas prima parte, & in prologo sententiarum velit finem remotum qualificare scientiam, vt tangebatur in quarto notabili, Nam quod dicit est, finem proximũ Theologiæ, qui est contemplatio primæ veritatis complecti, & perfici in uisione Patriæ, vt patet expendenti acuratæ eius verba, de quo vberius alias, quod verum est, sed non infert quod prætenditur vt patet, ideo &c.

Quæ causa sit quod scientia non sit simpliciter practica nisi cum sciens ordinat eam actualiter ad opus? habitus est, quo vtimur cum volumus: Sicut habitus cum eo non vtimur est quodammodo potentialis, & cum vtimur euadit actualis, ita cũ eo practicè non vtimur est practicus quodammodo potentialiter cum vtimur accipit vltimam suam practicam actualitatem. Cur scientia quã habet Deus de possibilibus nunquã futuris, practica sit solũ uirtualiter? quando dicitur, quod sciẽte non ordinante scientiam ad opus, scientia est practica solum secundum quid, ordinante vero euadit practica simpliciter, intelligitur de simpliciter ut idẽ est quod omnib. modis, & secundũ quid vt idẽ est quod secundũ aliquos non secundũ omnes modos, & nõ ĩtelligitur de eis, vt idẽ sũt quod sine addito, & cum addito, in quo sensu supra dictum est notiam actu non ordinatam ad opus esse simpliciter practicam, per quam distinctionem conciliantur multa loca apparenter contraria.

OBserua autem vnum dignum notatu in hac re, quod quando sciens non refert sciẽtiam suam practicam ad opus, illa non est vltimatè, completè, & actualiter practica, sed solum habitualiter, virtualiter, & potentialiter, proinde secundum quid non simpliciter, accipiendo simpliciter vt idem est, quod omnibus modis, & secũdum quid, vt idem est qđ aliquo modo tantũ, aut aliquibus, & ratio est nam habitus habet suum complementum, & actualitatem entitatiuam ex eo, quod habens illum, illo actualiter vtitur, ordinatur enim ad vsum, & per vsum definitur, iuxta illud Commentatoris. Habitus est quo vtimur cũ volumus.

Ideo ante vsum, habitus est quodammodo potentialis, cum eo vtimur, euadit actualis, pari modo ergo cum proportione, tunc habet habitus cõplementum, & suam actualitatem practicam, cũ habens illum, actualiter illo vtitur practice idest actu ordinat illum ad operandum, & actu intendit operari, & ante talem ordinationem ad opus actualeque propositum operandi, habitus est practicus quoddamodo in potentia, & secundum quid, non est tamen necessarium, vt habens illum habeat semper actuale propositum, agendi in actu secundo, vt habitus dicatur esse actu practicus.

Sed sat est, si semel habeat tale propositum, puta cum habitum acquirit, & postea nunquam illud propositum mutet, ordinando scilicet habitum ad finem diuersum à priori, tunc enim vigore prioris propositi, ordinationis, & intentionis, remanet habitus ordinatus ad opus, in actu virtuali si non in actu formali, quod sat est, &c.

Et in hoc sensu intelligendus est D.Thomas cũ prima parte quęstione decimaquinta articulo tertio ad secundum, & de veritate quæstione tertia articulo tertio ait scientiam quam habet Deus de rebus possibilibus numquam futuris non esse practicam actu, sed tantum virtute.

Et cum quæst. decimaquarta Artic. vltimo in corpore dicit scientiam speculatiuam, vel ex parte modi procedendi, vel ex parte rei scitæ, esse & secundum quid speculatiuam, & secundum quid practicam, cum autem ordinatur ad finem operationis, euadere practicam simpliciter, Omnia inquam hæc, & similia testimonia verificantur in sensu, vt supra, & non repugnat prioribus nostris dictis, vt patet, ideo &c. Quæ dicta sunt de practico cum proportione intelligenda sunt, & de speculatiuo. D.Thom.

Intellectus immediatè, & formaliter denominatur speculatiuus vel practicus, ab habitu, & notitia practicis vel speculatiuis quæ exercet, mediatè vero, & remotè denominatur talis ab obiecto, & fine habitus, & notitia.

POstremo quod intellectus immediate, & formaliter denominetur speculatiuus vel practicus ex habitu, & notitia speculatiuis, vel practicis, quos exercet, mediate vero & remote, ex obiecto & fine ipsius habitus, & notitiæ probatur, tum quia intellectus de se indiferens est ad quamlibet notitiam, ad quemlibet procedẽdi modum, & ad quodlibet obiectum nimirum speculabile vel practicabile, & medijs habitibus ac notitijs, quas exercet determinatur, ad quæcumque determinatur, vt patet; ergo &c. Probatur 1.

Tum quia intellectus ordine quoddam exit ad obiectum suum scilicet medio habitu, & notitia quam exercet, tum quia commune est cuilibet subiecto denominari ab inhęrentibus formis, habitus autem, & notitia inhęret intellectui, quem informant, vt subiectum; ergo. Et sic remanet probata Conclusio proposita quod singulas partes, & solutæ rationes opinionum initio relatarũ, quatenus ab ea dissentiunt, superest vt satisfaciamus quibusdam Scoti obiectionibus quæ præ alijs cõsiderationem peculiari dignę sunt. Probatur 2.

ADVERSARIORVM OBIECTA Soluuntur Caput Tertium.

VLtima conclusionis pars erat quæ aduersarij, obijciunt contra Thomistas nihil valere probatur proferendo ea in medium, & soluendo. Scotus non potest satis mirari esse qui doceant habitum habere principaliter ex fine quod sit speculatiuus, vel practicus, nititurque ipse e regione totis neruis ostendere esse totum oppositum, imo si finis aliqualiter hoc præstat, pręstare non qua finis, sed qua obiectũ est, vt videre est in eo in prologo quæst. 4. circiter medium, littera G. Probatur 3.

Obijcit multas rationes, sed ego illas solum adducam,

ducam, quibus impugnat finem, vt finis est posse qualificare scientiam, alias autem quibus probat obiectum esse primam causam radicalem qualificationis scientiæ admitto, quia conuincunt verũ, & id quod nos docemus, vt patet excurrenti, & conferenti illas cum decisione à nobis facta.

PRIMA SCOSTITARVM Ratio

QVod ergo finis, vt finis nequeat scientiam qualificare reddendo eam speculatiuam, vel practicam, probat Scotus in hunc modum, idest primo actoritate, nam Arist. 6. Ethic. distinguit rationatiuum à scientifico, differt practicum à speculatiuo penes obiectum necessarium, & contingens, Item 6. metaphysices distinguit speculatiuum, & practicum penes obiecta, & tertio de anima Similiter assignat obiectum practicę bonum, non quodcunque, sed agibile, & contingens, ergo sentit scientiam esse practicam per se ex obiecto non ex fine, seu ex praxi ad quam dirigendam, vt ad finem ordinatur, contra id, quod statutum est; hac ratio habetur, vbi supra initio quæstionis littera G.

Mariales.

An Aristoteles distinxerit scientias penes obiecta an penes fines: Auctoris discursus patefaciens distinxisse penes vtrumque in diuersis sensibus distinxisse principalius penes quodlibet eorum.

REspondetur negando consequentiam sicut enim Aristot. locis citatis in argumento distinguit speculatiuum, & practicum penes obiecta, ita alijs in locis superius à nobis citatis distinguit illas penes fines. Tertio de anima dicit speculatiuum, & practicum differre fine, quia finis speculatiui est scire tantum, practici operari.

Secundo Metaphysices textu 3. dicit finem sciẽtiæ practicæ esse opus, speculatiuę, solam veritatẽ, & primo methaphysices in fine proœmij, dicit speculatiuas esse gratia sui, practicas gratia vsus, & operationis, ergo vel Aristot. sibiipsi contrariatur, vel intendit speculatiuum, & practicum distingui & penes obiecta, & penes fines, & in diuersis sensibus desumere suam distinctionem principalius ex vtroque, vt expositum est superius, & sic argumentum probat, id quod nos dicimus, non intentũ arguentis, quod scientiæ distinguantur solum penes obiecta, & non penes fines.

Scotus in Lichetus, & Faber insudant, vt testimonia Arist. sonantia scientias distingui penes fines interpretentur.

NOta quod Scotus ad finem recitatæ quæstionis, ad argumenta sequentis quæstionis, nititur glossare testimonia à nobis adducta ex Aristot. & dicit, quod intelliguntur de fine non vt finis est, sed vt cognitus, vt obiectum est, circa quam explicationem Lechetus, & Faber non parum insudant vt eam defendant.

Confutatio.

EGo dico quod si glossa accipiatur, vt iacet, est plusquam violenta textui, tum quia Aristo. optimè nouit, quid intersit inter finem, & obiectum, & si intendisset, quod finis, non vt finis sed vt obiectum est, distingueret speculatiuum, & practicum (vt aduersarij contendunt) non defuisset illi vocabulum obiecti ad hoc exprimendum. 1. Confutat.

Sicut cum in libris de anima docere voluit potentias distingui per actus, & actus per obiecta, optimè nouit vti vocabulo obiecti, & non finis, ergo dicendo Aristot. locis citatis speculatiuum & practicum differre fine velle videtur, quod differant fine, vt fine, & non obiecto vt fine, vt aduersarij glossant.

Tum quia si voluisset significare, quod differũt fine non vt obiecto, sed vt fine, nequiuisset alia clariori, & propriori phrasi hoc exprimere, quam ea qua vsus est, dicendo speculatiuum, & practicũ differre fine, quia finis vnius est scire tantum alterius operari. 2. Confutat.

Tum quia scire tantum, & operari tantum, non sunt obiecta, sed actus quibus obiecta attinguntur, vt patet, & tamen Aristot. dicit speculatiuum & practicum per ea distingui, vt per fines, ergo ergo non loquitur de fine, vt obiecto, sed de fine, vt finis est contra aduersarios. 3. Confutat.

Maximè cum addat speculatiuũ differre à practico, quia illud est gratia sui, hoc gratia alterius, & ly gratia sui vel alterius sit ipsissima formalitas causę finalis, vt patet ex metaphisica, & secundo physicorum, ergo idem quod prius.

Si autem præfata glossa contendat finem non esse primum, radicale & originale distinctiuũ practici, & speculatiui, vt Scotus, & sui discipuli ibi annuere videntur, verũ est totum, ꝙ dicit sed nõ apparet quorsum afferatur, nullus. n. asserit finẽ esse primum, & radicale distinctiuum practici, & speculatiui, sed tantum esse primum primitate immediationis, vbi obiectum est primum primitate originis, & radicalitatis, vt declaratũ est, & ita, &c. 4. Confutat.

SECVNDA SCOTISTARVM Ratio.

SEcundo sic arguit Scotus scientia dicitur practica ex fine, quia scilicet ordinatur ad opus, vt Thomistę dicunt, ergo Philosophia moralis non est scientia practica contra Aristotelem, & omnes ex primo & 10. Ethic. Patet consequentia nam finis eius est non praxis, sed felicitas, quæ secundum Aristotelẽ vbi supra in speculatione non in praxi consistit.

Nec iuuat, inquit, dicere, praxim esse finẽ proximum, felicitatem, finem remotum, & scientiam à fine proximo non à remoto speciem accipere. Fuga.

Tum quia sic moralis esset practica, quia est directiua praxis, id est actuum humanorum in esse virtutis, at esse practicũ, & esse directiuum praxis idem sunt, vt patet, ergo moralis esset practica, quia est practica, quod est ridiculum. 1. Confutat.

Tum quia dirigere est actus intellectus, qui nõ est vera praxis, ergo per hoc, quod moralis, & quæuis alia scientia ordinatur ad dirigendum nõ habet quod sit practica, & ita, &c. 2. Confutat.

Ma-

Mariales.

Felicitas duplex alia actiua alia contemplatiua. Finis philosophiæ rationalis (cuius partes sunt metaphysica, matematica, physica) est felicitas contemplatiua; finis philosophiæ moralis (cuius partes sub ethica, pollitica, & œconomica est felicitas actiua; finis philosophia in genere est felicitas in genere iusta illud Varronis non est homini alia philosophandi ratio nisi, vt beatus sit, finis scientiæ speculatiua, tam propinquus quam remotus est speculatio sicut & finis scientiæ practicæ tam propinquus quem remotus est opus.

Respond. 1. R Espondetur primo negando consequētiam ad probationem dico felicitatem duplicē esse secundum Aristot. 10. Ethic. aliam contemplatiuam aliam actiuam, contemplatiua est finis philosophiæ speculatiuæ siue rationalis cuius partes sunt metaphisica, mathematica physica. Actiua est finis philosophiæ moralis, seu practicę, cuius partes sunt Ethica, Politica, & Æconomica.

Varonem. Secundū Varonē n. referēte D. Aug. 10. de Ciuitate Dei, non est alia homini ratio philosophandi, nisi vt sit beatus, & sicut philosophiæ in genere finis est felicitas in genere, ita philosophiæ in specie finis est felicitas in specie, scilicet philosophiæ speculatiuæ, felicitas contemplatiua, philosophię moralis felicitas actiua, vt dictum est, ergo vana est illa consequentia, philosophia moralis ordinatur ad felicitatem, ergo est speculatiua.

Cum probatur, quia felicitas in contemplatione consistit, dico hoc esse verum de felicitate contemplatiua, falsum verò de felicitate absolutè, aut de felicitate actiua, ad quam philosophia moralis ordinatur, vnde committitur sophisma consequētis in argumento à duabus felicitatibus ad vnam tantum, & arguitur à conditionibus vnius ad conditiones alterius, veluti si non esset plusquam vna felicitas illaque speculatiua, & ita &c. D. Thom. super Boetio de Trinitate, quæst. 5. art. 1. ad quartum.

Respond. 2. Respondetur secundo solutionem adductam in argumento esse bonam. Ad primam improbationem dico, quod sicut esse calefactiuum, & esse potens producere calorem idem sunt, & tñ non censetur ridicula assertio, cum dicitur ignis est calefactiuus, quia potest calorem producere, quia hæc se habent veluti definitio, & definitum, & explicitum, & implicitum, de quo Caietanus primo poster. cap.....

Ad 1. Imp. Ita esse directiuum praxis, & esse practicum, quamuis idem sint realiter, tamen, differunt formaliter, vt supra, ideò non est censendum ridiculum assertum cum dicitur. Philosophia moralis esse practica, quia est directiua praxis.

Ad 2. Imp. Ad secundam impugnationē dico philosophiā moralem dici practicam, quia ordinatur ad regulandas actiones, non intellectus (quæ verè praxes non sunt) sed appetitus, & aliarum potentiarum, quæ verè praxes sunt, vt visum est, & ita, &c.

TERTIA SCOTISTARVM Ratio.

T Ertio sic disputat Scotus. Notitia intellectus, quæ dirigit praxim seu operationem sensuum est verè practica, & tamen nō est talis ex praxi, quam dirigit, vt ex fine, quia actus intellectus est nobilior operatione sensuū, & nobilius non ordinatur ad ignobilius vt ad finem, ergo non a praxi vt à fine, sed aliunde. s. ab obiecto habet notitia, & habitus quod practica sint.

Mariales.

An dignius ordinario possit ad minus dignū vt ad finem? distinctio de fine, & sub fine, quomodo incarnatio quæ toto vniuerso prestantior est, dicatur facta propter hominū saluē, vt propter finē?

Respond. 1. R Espondetur primo per interemptionem, qd si argumentum valeret, probaret quoque absolute nullam notitiam, & habitū intellectualem ordinari posse ad dirigēdos actus humanos in esse virtutis, & inde non posse esse vere practica, quod ab omnibus negatur, patet, nā nedū actibus sensuum, verū & actibus voluntatis, habitus. n. & cognitio intellectualis nobilior est, vt probat D. Thom. 1. parte qu. 82. art. 3. & nos suo loco demonstrabimus soluentes rationes aduersariorum in contrarium.

D. Thom. Ergo si notitia intellectus vt ad finem ordinari nequit, nisi ad aliquid se nobilius, fiet vt ad nullius alterius potentiæ (etiam voluntatis) praxim seu operationem dirigendam ordinari possit, proinde vt nulla notitia intellectualis sit vere practica, contra illud Aristotelis toties repetitum, finis speculatiui scire tantum, practici operari. i. dirigere operationem, & illud intellectus extensione fit practicus, ergo sicut argumentum non valet hic, ita nec in proposito arguentis, & ita &c.

Respond. 2. Respondetur secundo nobilius nō ordinari ad ignobilius, vt ad finem vltimum, & principalem, bene vero ordinari posse vt ad finem secundariū, qui sub finis vocari solet, in quo sensu dicūt Theologi verbum incarnatum esse pp nostrā salutē, & propter finē, non quia nostra salus sit finis principalis incarnationis (hic. n. est ostēsio diuinæ glorię vt ait Apostolus & incarnatio est longe prestātior nostra salute, & dignius non ordinatur ad minus dignū, vt ad finem principalē) sed quia est finis secūdarius subordinatus fini principali, qui est diuina gloria, ergo in eodē sensu notitia intellectus ordinatur ad dirigendā praxim, & operationem sensuum, vt ad finē, at vt ad finē principalē (hic. n. est felicitas actiua, vt dictum est) sed vt ad finē secundariū, & subordinatū dictæ felicitati actiuæ, & ita &c. Quomodo magis dignum ordinari possit ad minus dignum vt ad finem, in tractatu de Trinitate, & alibi explicabitur vberius.

QVARTA SCOTI RATIO.

Q Varto sic arguit Scotus, si scientia hēt à praxi quā dirigit vt a fine, qd practica sit, quęro aut hoc habet a fine qua cognito aut qua intento & desiderato, aut qua assecuto in esse, nullum horum, ergo. Probatur minor nō qua assecutus in esse, quia sic est effectus causatus, & directus a scientia & posterior illa, & posterius non causat suum prius, nec qua intentus seu desideratus, nam siue desideretur, & intēdatur praxis correctio, siue non, semper habitus aptus ad dirigendā praxim, practicus est, ergo a sufficienti diuisione hēt hoc à fine vt cognito, quo pacto habet rationē obiecti, & ita &c. Obijcit Scotus multa alia, sed ea prętereo, quia non directe faciunt ad rem presentē.

Mariales.

Scientia habet quod sit practica, vel speculatiua à fine, non vt obiectiuos, vel vt cognitos, sed quà intento aptitudinaliter vt in 1. & potentiæ specificantur per actus non quà elicitos aut quà cognitos sed quà intentos aptitudinaliter.

Respondetur primo per interemptionem qd si argumentum valeret, probaret quoque potentias nō posse distingui per actus cōtra Aristotelem 2. de Anima, patet arguendo vt facit Scotus, si distinguuntur per actus, aut distinguuntur per actus, vt iam elicitos, aut vt intentos seu elicibiles, aut vt cognitos non primum quia sic sunt effectus potentiarum, & posteriores illis. *1. Respond.*

Nec secundum, quia sic non causarent nisi per modum finis, qui non causat nisi vt amatus, & desideratus, potentiæ autem sunt distinctæ in anima (quomodolibet appetitus se habent ad actus, siue eos desideret, siue non.) nec tertium quia vt sic, habent rationem obiecti; ergo sicut argumentū non valet de distinctione potentiarum contra Aristotelem, ita nec de distinctione speculatiui, & practici contra nos, & ita &c.

Respondetur secundo scientiam habere quod sit practica a fine vt est intentus non quidem actu propter motiuum tactum in argumento, sed intentum aptitudine in hoc sensu, quod hoc scientiæ per hoc dicuntur practicæ vel speculatiuæ, quod suapte natura institutæ sunt ad dirigendam, vel praxim, vel speculationem, vt ad finem iuxta illud. Vnumquodque est propter suam operationem, vt propter finem. *2. Respond*

Sicut in simili dicunt Philosophi potentias distingui per actus, & actus per obiecta, quia potentiæ suapte natura institutæ sunt ad eliciendos hos, vel illos actus, ad quos etiam eliciendos proportionata organa sortitæ sunt, & sic de alijs, contra quem sensum patet Scoti discursum non procedere, ideo &c.

De opinionibus initio relatis quid sentiendum sit, patet ex dictis, earumque motiua, quatenus à decisione facta dissentiūt, soluta manent ex dictis.

Controuersia Trigesimasecunda.

Speculatiuum, & practicum sunt nè differentiæ essentiales per se primo diuisiuæ scientiarum, an potius accidentales, & secundariæ? potestnè eadem num. scientia (siuè finita siuè infinita) esse speculatiua, & practica simul? Quid sentiunt Doctores quid resolutè tenendum est?

DOCTORVM SENTENTIAE. Caput Primum.

D. Thomas 1. parte quest. 1. art. 4. statuit, vt (paulo inferius videbitur,) sacram Theologiā esse speculatiuam, & practicam simul, id quod etiā docet alibi & de fide, & de Dono sapientiæ, & de Dono intellectus, & similib. quod dictū quia impugnatur à multis, ideo antequam ad eius explicationem ac deffensionem accedam, operæpretium duxi gradatim procedere, & primo explicare sic in gene in præsenti cōtrouersia id quod in titulo prætactum est, postea in controuersia sequente declarare, & defendere id quod nūc ex D. Thoma relatum est. *D. Thom.*

Scotus in prologo quęst. 4. art. 2. ad finem tenet speculatiuum, & practicum esse differentias accidentales non essentiales scientiarum, & scientiam diuidi primo per speculatiuum, & practicum, vt per differentias accidentales in 2. modo per se, sicut ad modum quo diuiditur numerus per par, & impar, & linea per rectum, & curuum; fundamentum Scoti est; quia scientia est forma absoluta, practicū autem aliquid respectiuū, practicū enim in scientia, dicit duos respectus aptitudinales, s. primitatis, & conformitatis ad praxim. *Scotus.*

Speculatiuum verò dicit negationē huius duplicis respectus, respectus autem, & priuatio nequeunt esse de essentia absoluti, & positiui licet possint illud consequi necessario; & per se veluti proprietates ob causam aliquam intrinsecam, ergò speculatiuum, & practicum nequeunt esse differentiæ essentiales, sed ad summum sunt accidentales, vt supra, & multò inferius littera G. dicit qd sicut rationale, & irrationale nequeunt se compati in eadem natura, ita nec speculatiuum, & practicum in eadem scientia, proinde speculatiuum, & practicum esse differentias oppositas, & incōpossibiles in eodem. *Scoti fund.*

Aureolus in prologo. 1. sent. quæst. An Theologia sit practica art. 2. puncto vlt. ter et speculatiuū & practicum esse incompossibilia in eadem scientia, & esse primo diuisiua scientię, veluti differentias eius essentiales, si sciētia sumatur, vt est virtus intellectualis, si enim est aliquid respectiuum, cū ois virtus intrinsecè includat respectū debiti, & congruentis ad naturam eius in quo est, vnde qd est virtus in vna natura, est vitium in alia. *Aureolus.* *Aristot.*

Speculatiuum autem & practicum similem respectū cōternunt ad scientiam, ideo bene possunt esse de ratione eius, vt virtus est, sicut, & vnum respectiuū de ratione alterius, si autem sumatur sciētia, vt forma quedā absoluta est, sic speculatiuū, & practicum sunt differentię eius accidentales ob rationem ex Scoto adductam, vnde eadē manens scientia variari potest de speculatiua in practicā, & è contrà: vt collata virtute à Deo producēdi naturalia Philosopho Philosophia quæ antea erat speculatiua euadit practica, sublata virtute iterū redit speculatiua, & sic de alijs.

Gabriel in prolo. q. 12. tenet cum suo Magistro Ocham speculatiuum, & practicum esse differentias oppositas non tamen semper opponi, & se immediate ab eodem excludere, sed aliquando sic, aliqñ nō, v. g. si referantur, inquiūt ad totum vnū discursum, vel syllogismum sunt mediata, & sic se compatiuntur in illo, si referantur ad vnā tm̄ propositionē sic sunt immediata, & nō se cōpatiūtur in ea. vna. n. propositio nequit esse simul, & speculatiua. & practica, vnus integer discursus, vna integra sciētia sic, cum enim ex præmissis speculatiuis infertur cōclusio practica, ille discursus nō est nec tm̄ practicus, nec tantū speculatiuus, sed vtrumq; simul, quia ęquiualet vtriq; & idē est de tota scientia aggregata ex pluribus habitibus, & discursibus, aliquibus speculatiuis aliquibus practicis. *Gabriel.* *Occham.* *Gabriel.*

Capreolus in prologo quęst. 2. ad 1. & 2. cōtra 6. tenet esse probabile speculatiuum, & practicū esse differentias assentiales scientiæ, postea pręmissa distinctione, quod speculatium, & practicum possunt sumi, vel ex obiecto, vel ex fine scientiæ dicit quod, licet prout sumuntur ex obiecto distinguāt essentialiter scientiam naturaliter genitam, non tamen genitam lumine diuinæ reuelationis, qualis est Theologia. *Capreolus.*

Sicut sapor, & color diuidunt sensus inferiores exter-

externos, non autem sensum superiorem internũ cõem; at cum speculatiuum, & practicum sumuntur ex fine habitus, tunc distinguunt, ait sciẽtiam in communi, & fortè sunt differentiæ accidentales vt supra; & ex hac parte speculatiuum, & practicum sunt differentiæ oppositæ, & incompossibiles in eadem scientia sic adeo, vt nulla scientia ex fine principali (qualiscunque illa sit siue finita, siue īfinita) speculatiua, & practica simul esse possit sed omnis sit vel speculatiua, tantum vel practica tantum.

Caietanus. Caetanus 1. parte qu. 1. art. 4. initio commentarij tenet speculatiuũ, & practicũ non esse differẽtias nec essentiales, nec accidentales in 2. mõ perseitatis, nec diuidere scientiam in communi, sed sicut sensus, inquit, prius diuiditur in cõem, & proprium, & postea proprius subdiuiditur in auditũ, visum, &c. sic sciẽtia prius diuiditur in finitam, & in infinitã, & postea finita subdiuiditur in speculatiuam, & practicam, & sic secundum Caetanum, speculatiuum, & practicum sunt differentię oppositæ in scientia finita, in qua cõpati se non possunt nõ aũt sunt oppositę, & incompossibiles absolutè.

Sicut esse visiuum, & auditiuum sunt differentiæ oppositæ, & incõpossibiles in sensu particulari & proprio, non autem in sensu absolutè, vnde se compatiuntur in sensu cõi, itaque speculatiuum, & practicum se compatiuntur in scientia infinita, & prima scientię diuisio non est per speculatiuũ, & practicum, sed per finitũ, & infinitum. Alij Doctores alterum horum modorum, dicendi prosequuntur, ideo non referam illorum dicta, antequam statuatur, quid sentiendum sit.

Quid intelligatur per speculatiuum, & practicum, cumquæritur an speculatiuum, & practicum sint differentiæ essentiales vel accidentales scientia.

ADuertendum primò, seu potius ad memoriam reuocandum id, quod in superiori controuersia cap. 1. notabili septimo dictum est, nempe qđ licet scientia habeat à fine, & ab obiecto, qđ sit speculatiua, vel practica, tñ principiũ formale intrinsecũ constitutiuũ scientiæ in esse practico, vel speculatiuo non est finis, vel obiectum, sed essentialis commensuratio, essentialisq; aptitudo, ad dirigendam, vel speculationem, vel praxim, seu operationem moralem, vt ibi declaratum est; de istis igitur commensurationibus, & aptitudinibus (nomine practici, & speculatiui significatis) quęritur quomodo se habeant ad ipsã sciẽtiam, Vtrum sint differentiæ essentiales per se primò diuidentes illam, an potius differentiæ accidẽtales diuidentes illam secundario.

Scientia sũmi potest dupliciter, nempe materialiter & formaliter, vtroque modo quid sit & in quo sensu veniat in dubium, an speculatiuum, & practicũ sint differẽtiæ essẽtiales an accidẽtales sciẽtia?

Nota 2. ADuertendum secundo scientiam posse bifariam sumi primo materialiter, & entitatiuè, & sic est quædam qualitas spiritualis inhęrens intellectui, & pertinet ad primam speciem qualitatis, quæ est habitus, & est forma absoluta; secũdo formaliter, idest vt scientia est. i. vt cognoscitiua est obiecti, & sic est quoddam relatiuum tertij ordinis ad obiectum scibile, vt docemur 5. Metap. cap. de relatione hic sermo est de scientia non primo modo materialiter, palam enim est illam, vt sic non diuidi per speculatiuum, & practicum, quia concernunt respectum ad obiectũ cognoscibile, respectus autem nequit esse de essentia absoluti, nec differẽtia diuisiua illius, vt patet, sed sermo est de scientia sumpta secũdo modo formaliter, quo pacto relatiua est, vt dictum est, & speculatiuum, ac practicum ipsã quoque respectũ concernunt ad obiectum scibile, & quæritur vtrũ speculatiuum, & practicum sint differentiæ essentiales, an potiùs accidentales diuisiuę scientiæ, vt scientia est.

Scientia speculatiua simpliciter est, quæ est de obiecto speculabili, modo speculatiuo, & propter speculationem tãtũ, vt propter finem principalem, sciẽtia practica simpliciter est, quæ est de obiecto operabili à sciẽte, modo operatiuo, & propter opus, vt propter finẽ principalem. Cur nõ præiudicet, tum scientia speculatiuę agere de aliquo operabili modo etiã operatiuo, tum scientię practicę agere de aliquo speculabili modo speculatiuo?

ADuertendum tertio, totum pondus huius controuersiæ huc flecti, nimirum vtrum speculatiuum, & practicum mutuo se excludant in suis cõceptibus, seu diffinitionibus formalibus an non, si enim se excludunt, non videntur posse se compati in eodem, sicuti nec rationale, & irrationale, at si non se excludunt, non apparet cur compati se non possint. Proferende sunt ergo in medium illorum diffinitiones, examinandę diligenter, & secundum illas philosophandum & dijudicandum erit. *Nota 3.*

Prætermissis diffinitionibus adductis ab alijs, illa quæ mihi magis placet est hæc: scientia speculatiua simpliciter, est quæ est de obiecto speculabili, modo speculatiuo, & propter speculationem tantum, vt propter finem principalem; scientia practica simpliciter est, quæ est de obiecto operabili à sciente, modo operatiuo, & propter opus, vt propter finem principalem. *Diffinitio sciẽtię tum speculatiuę tũ, practica.*

Probantur singula breuiter; omnia. n. quæ dici possunt superius tradita sũt, finis speculatiuæ sciẽtiæ, inquit, Arist. 2. Metaph. tex. 3. est veritas, scientiæ practicæ opus. Et 3. de Anima dicit Commentator cum Arist. finem speculatiui esse tantum scire, practici operari, ergo speculatiua scientia hẽt pro fine principali hoc quod est speculari, practica hoc quod est operari. *Arist.* *Comment.*

At materia obiecta proportionari dẽt fini (subsumit D. Thom. super Boetio de Trinitate qu. 5. art. 1. in corpore) ergo materia obiecta sciẽtię practicę, debet esse res factibilis ab ipso sciẽte, vt eius cognitio ad operationẽ, vt ad finẽ ordinari possit, materia obiecta scientiæ speculatiuę dẽt esse infactibilis ab ipso sciente, vt scientia cognitio ad operationem vt ad finẽ ordinari nequeat verba formalia D. Tho. vbi supra. *D.Thom.*

Sub quibus subsumo ego aliam minorẽ, sed ẽt modus procedendi proportionari debet fini, ac materię obiectæ, nisi. n. proportionaretur frustra assumeretur a scientię, & non obtineretur finis intentus, v. g. si quis diuidat lapides, separet ligna, distrahat alia concurrentia ad cõstructionẽ domus, neutiquã Domum construet, quia modus cõstruendi est non per separationem, sed per vnionem dictorum ad inuicem, vt patet. *D.Thom.*

Ergo modus procedendi scientiæ speculatiuæ dẽt esse speculatiuus. i. resolutiuus conclusionũ in sua principia, & rerũ scitarũ in suas causas, & prędicata vniuersalia, modus procedendi sciẽtię practicę debet esse practicus. i. cõpositiuus formę cũ materia, & adunatiuus omnium concurrentium ad rei constructionem. *Auctoris discursus fundatus in D. Tho. verbis.*

Ergo de primò ad vltimum scientia simpliciter speculatiua est, quæ est de obiecto speculabili, modo speculatiuo, & propter solam speculationẽ, vt propter finem principalem, scientia practica, quę est de obiecto operabili a sciente, modo operatiuo vt supra, & propter ipsam operationem, vt propter finem principalem.

Obseruatio digna. Addo ly, principalem, quia à fine principali res specificantur non à secūdariò, vt patet, idcirco nō præiudicat scientiæ practicę, si aliquod eius obiectum minùs principale, non sit ab ipsa operabile imò si tractet de illo modo speculatiuo, nec speculatiuę si minùs principaliter tractet de aliquo operabili, & modo ēt operatiuo, ob rationē adductā, quam ob causam Theologia, vt videbitur est simpliciter speculatiua, quia tractat principaliter de Deo, qui est obiectum speculabile, & s[ecundu]m aliquid practica, quia tractat secūdariò de actibus humanis à nobis factibilibus, & per oppositum philosophia moralis principaliter est practica, quia tractat principaliter de obiecto operabili. s. de moribus, & secūdum aliquid speculatiua, quia tractat secundariò de Anima, & Animæ potentijs, quę nō sunt operabilia per illam.

Speculatiuum & practicum vt sumūtur à fine principali sunt differētia opposita, & incompossibiles in eadem scientia. Vnde sicut implicat eandem scientiam, finitam, vel infinitam, aut in genere, vel in specie acceptam habere simul duos fines principales oppositos, puta nottam ordinatā, et nō ordinatam ad opus, ita implicat manifestè eandem scientiam, siue finitam, siue infinitam, siue in genere, siue in specie acceptam esse simul, & simpliciter speculatiuam & simpliciter practicā: distinctio quorundam in hoc proposito repellitur.

Corollariū graue ex Capreolo. EX his sequitur verissimum esse id, quod dicit Capreolus loco citato, nimirū speculatiuū, & practicum, vt sumuntur ex fine principali, esse differentias incompossibiles in eadem scientia, siue in genere, siue in specie; est enim manifesta implicantia eandem scientiam siue in genere, siue in specie, siue finitam, siue infinitam habere, vt finem principalem contemplationem & ordinatam, & non ordinatam ad opus, vt patet.

Quibus si tu adiungas, quod à fine principali scientia habet, vt sit simpliciter, vel speculatiua, vel practica, vt in superiori Controuersia ex Diuo Thoma, & Aristot. demonstratum est, habebis, q. absolutè concedendum est, speculatiuum simpliciter, & practicum simpliciter esse differētias oppositas, & contradictorias, proinde mutuò se excludere nequire, & compati se in eadem scientia (qualiscūque illa sit, siue in specie, siue in genere, siue finita siue infinita) ob rationem adductam.

Vnde salua reuerentia omnibus debita, cū quęritur, Vtrum speculatiuum, & practicum sint differentiæ oppositæ incompossibiles in eadem sciētia, vī petitio principij distinguere, vt fit à quibusdam nimirum, quod si spectentur prout sunt oppositæ, & in scientijs finitis, sic diuidunt scientiam, & non se compatiuntur. At si spectentur vt non sunt opposita, sic se cōpatiuntur, & non diuidunt primò scientiam, sed adunantur in Theologia scientia, ordinis infiniti, hoc.n. est quod vertitur in dubiū An speculatiuum, & practicū ex sua natura (nō ex extrinseco subiecto, cui insunt) habeant, quod sint opposita, & incōpossibilia, & ex hoc prætenditur deduci resolutio, an diuidant per se primò sciētiā & sint incompossibilia in eadem scientia, vel non vnde &c.

Secundum grauiores philosophos nempe, Aristotelem Commentatorem, Auicennam, D. Thomā Scotum, & alios, speculatiuū simpliciter, & practicum simpliciter ex suis formalibus conceptib. contradictoriè opponuntur & nequeunt se cōpati in eadem sciētia, qualiscunque illa sit, siue finita, siue infinita, imo apud D. Thomam vsque adeo repugnat speculationis candori habere, vel sentialā, ad opus vt etiam scientia quæ de se speculatiua est, quatenus ordinem habet ad dirigendam aliam speculationem, à proprietate scientiæ speculatiuæ asciscat, & rationem artis (liberalis tamen) subeat: speculationes Autoris contra quosdam recentiores: doctrina huius notabilis tātis est omnium dicendorū, & dicibiliū in hoc proposito.

ADuertendū 4. esse adagium Arist. loquendū esse sed sentiendum cum paucis cū multis, idest vocabula accipienda esse non pro libito, & capite cuiuscunque, sed in sensu quo communiter philosophi illa accipiunt, hoc.n. non seruato, sed vnoquoq; pro suo capite terminorū significata interpretātę ineuitabiliter perit tota sciētiarum certitudo vt patet. *Nota 4. Adagium*

Nunc ergo cū quæstio sit de proprio horū vocabulorū (speculatiuum, & practicum) significato. Vtrum. s. s[ecundu]m suum formale significatū mutuò se excludant, includant, aut admittant in eodem; si fundatè procedere volumus expendendū est quo modo Philosophi, præsertim Arist. D. Thom. Cōmentator, & Auicen. ea vsurpauerint, & inde philosophandum, ac dijudicandum. Hęc est via regia per quam incedendum est.

Legantur autem præfati Auctores à tabula ad tabulam, inuenietur, quod semper accipiunt speculatiuū, & practicum, vt vicissim se excludunt in suo significato formali; accipiunt inquā speculatiuum vt ociatur in sola veri contemplatione, nihil scire volens de alijs, practicū contra, vt est totum intentum operi, impaciēsq; in cognitione, semper stimulat scientem ad opus, imo cognitionem ipsam, quā habet ad opus ordinat, ergo tenendū est speculatiuum, & practicum mutuo se se excludere in suis formalibus conceptibus, proinde nequire se cōpati in eadem sciētia, vt supra. Quod autē res se habeat, vt dixi, referam prefatorum Doctorū verba, & ex eis cōstabit illorū mēte esse q retuli.

Cōmētator. Cōmentator 3. de Anima tex. 49. cū Arist. sic ait, speculatiuū, & practicū, inquit, differunt fine, quia finis speculatiui est scire tm̄, practici operari. Aris. 2. Met. te. 4. hēt hęc verba. Sciētiæ, (ait) speculatiuę finis veritas, practicę opus, etenim si quō se habet intendunt, non tamē secundū se, sed ad aliquid & hoc speculantur practici. s. finis scientiæ speculatiuæ (vt D. Thomas sibi exponit) est tantum veritatis cognitio, practicę nō cognitio, sed opus, quāuis. n. practica alq̄n intēdat veritatē cognoscere, & quō se hēat in aliquibus rebus, non tn̄ intendit talem cognitionem vt finem vltimum, sed illam ordinat ad vlteriorem finem scilicet ad operationem. Et primo Ethicorum cap. secundo sic scribit Aristo. Passionum, inquit, sectator existens moralem inutiliter audiet, quia finis eius non est cognitio, vt in sciētia speculatiua accidit. (Adde tū) sed actus, seu operatio. *Arist.* *D. Tho.*

Arist. Et lib. 2. cap. 2. sic ait, præsens negotium, inquit, non gratia contemplationis est, nec solum vt sciamus quid est virtus, scrutamur, vt contingit in speculatiuis (adde tu) sed vt boni efficiamur; quod ipsum repetit alibi; ergo manifestè sentiunt Aristoteles, & Commentator speculatiuum, & practicum vicissim sese excludere in suis formalibus conceptibus

tibilis, quia speculatiuum importat notitiam non ordinatam ad opus, practicum notitiam ordinatam ad opus, quæ est expressa oppositio contradictoria, ob quam implicat, quod se compatiantur in eadem scientia, siue in specie, siue in genere accepta siue illa finita sit, siue infinita, vt dictum est, & ita &c.

Auicenna. Auicēna similiter in principio Metaphisicę sic scribit. Speculatiua, inquit, quę non sunt opera nostra, & in his finis est certitudo scientię, & opinionis, practica verò est de rebus, quæ sunt opera nostra, ad hoc vt secundariò proueniat perfectio virtutis practicæ in omnibus.

D.Thom. D. Thom. perpetuus est, & ipse in hoc eodem dogmate. Vnde super Boetium de Trinit. quæst. 5. art. primo in corpore sic ait. In hoc, inquit, practicum differt à speculatiuo, quod speculatiuum habet pro fine cognitionem veritatis, quam considerat, practicum verò veritatem consideratam ordinat ad operationem, vt in finem. Idem repetit de veritate quæstione secunda arti. 8. & quæst. tertia articulo tertio, & secunda secundæ quæst. 179. articulo secundo, & prima secundę quæst. 57. articulo primo ad primum, & alibi sępè.

Imò addo ego, vsque adeo vult S. Præceptor formalitatem speculatiui esse habere pro fine speculationem veri non ordinatam ad opus, & practici habere pro fine cognitionem ordinatam ad opus, vt etiam scientia quæ suaptę natura speculatiua est, quatenus suam speculationē ordinat ad dirigendam aliam speculationem intellectus, dicatur deficere a ratione proprię scientiæ, & euadere ars (liberali tamen) scientiæ autem, quæ ad alias speculationes regulandas non ordinantur dicātur esse pure speculatiuæ doctrina pulcherrima est, & memoranda, refferamus verba ipsa D. Thomę, vt iacent.

Locus pulch. D.Thom. Prima ergo secundæ quæst. 57. art. tertio ad tertium habet hæc verba formalia, etiam in ipsis speculabilibus est aliquid per modum cuiusdam operationis putà cōstitutio syllogismi, aut rationis cōgruę, opus numerandi, vel mensurandi, &c. ideo habitus speculatiui, qui ad huiusmodi opera rationis ordinantur, dicuntur per quandam similitudinē artes, sed liberales, ad differentiā artium, quę per se ordinantur ad opera per corpus exercita, q̄ sunt quodāmodo seruiles inquantum corpus seruiliter subditur aiæ, & homo fm Animā est liber.

Illæ verò sciētiæ, quæ ad nullū huiusmodi opus ordinantur simpliciter scientię dicuntur, non aūt artes, ergo fm D. Thomam rigor purè speculatiuæ scientiæ exigit, vt præter speculationem nihil aliud intendat per consequens, si speculatio ad aliquid aliud ordinatur, statim perdit rationem purę speculatiuæ, & euadit vel ars liberalis (si id, ad q̄ ordinatur intellectus operatio est) vel ars mechanica (si id, ad quod ordinatur sit operatio exercita per corpus, vel euadit scientia practica si sit operatio alterius potentiæ ab intellectu, vt supra declaratum est ergò plusquam certum remanet in Aristotele, D. Thoma, Comentatore, & Auuicenna speculatiuum, & practicum esse incompossibilia, & mutuò se se excludere in suis formalibus rationibus, vt suprà.

Recentiorum effugium exploditur.

Dictum quorundam exploditur. ID autem quod quidā ex nostris aiunt nimirum Philosophos loqui de practico vel speculatiuo vt sunt in scientijs creatis, non autem absolutè videtur & principij petitio, & difficultatem fugere, non soluere, & ianuam reseruare vnicuique affirmandi, & negandi quicquid voluerit.

Videtur quidem petitio principij, nam hoc est quod hic quęritur. Vtrum. s. speculatiuum, & practicum ex sua natura se se excludant, hi autem assumunt, quod ex natura sua non se excludunt, sed tantum in scientia creata, ergo supponūt id, quod in dubium vertitur.

Non euadunt postea difficultatem nam formalitas speculatiui est habere pro fine principali meram speculationem non ordinatam ad opus, formalitas practici est habere pro fine principali opus, seu notitiam ordinatam ad opus, finē autem principalem esse opus, & non esse opus, esse speculationē, & non esse speculationem sunt cōtradictoria manifesta, vt patet (etiam scientia infinita) quia & scientiam infinitam implicat habere pro fine principali notitiam simul ordinatam, & non ordinatam ad opus, vt patet ergo.

Tandem referat vnicuique ianuam affirmandi, & negandi quodcumque voluerit, nam qua ratione dicitur, quod speculatiuū, & practicum separari possunt ab eo, merito cuius compati se non possunt in scientia creata, & inde poni simul in scientia increata, & infinita, eadem dici poterit quod. v. g. ira, motus, corporeitas, & similia separari possunt ab imperfectionibus, quibus hic miscētur, non obstante quod videantur esse de formali eorum conceptu, & sic depurata ponūtur in Deo, & quod huiusmodi imperfectiones sunt de illorū conceptu, non absolute, sed pro vt sunt in his inferioribus, & sic confundentur omnia, & quodlibet de quolibet affirmari poterit & negari, quod absonat, ergo maneat ergo, vt dogma indubitatū in D. Tho. Arist. Commentatore, & Auicen. speculatiuū simpliciter, & practicū simpliciter ex sua rōne formali contradictorie opponi, & nequiore se compati in eadē scientia quæcunque illa sit siue finita siue infinita.

Trifariam contingit scientiam diuidi per speculatiuum, & practicum: primo vt genus generalissimum in genera subalterna, vt cum diuiditur philosophia in rationalem, & moralem, secundo vt genus in species vt cum dicitur scientiarum aliam esse speculatiuam aliam practicam, tertio vt totum in partes vt cum diuiditur medicina, & quælibet alia ars mechanica in theoricā, & practicam, speculatio D. Thomæ illustris, circa præfatam diuisionem, corollarium notandum circa D. Thomæ explicationē, quando dicitur quod speculatiuum extēsione fit practicum quem sensum habeat, & de quo speculatiuo intelligatur?

ADuertenda est quinto loco doctrina quędā pulcherrima quā refert D. Tho. ex Auicenna super Boetio de Trinitate q. 5. a. 1. ad 4. *Not. 5.* ex qua oia quæ dici possunt in hac materia mirū in modū cappacitantur, atq; illustrātur; nimirum Trifariam contingere scientiā diuidi per speculatiuum, & practicum; primo vt genus generalissimū in genera subalterna, & sic Philosophia in vniuersum diuiditur, in duo genera subalterna, nempe in Philosophiam speculatiuam, seu rationalem, cuius partes sunt Metaphisic. Mathematica, & Physi. & in Philosophiam moralem seu practicā, cuius partes sunt Ethica, Politica, œconomica.

Secundo modo diuiditur vt Genus in species & sic diuiditur, cum dicitur, quod artiū alia est speculatiua, alia practica. tertio diuiditur eadē sciētia veluti in partes, & sic diuiditur Medicina in Theoricā, & Practicā, & similiter quęcūq; aliæ artes Mechanicæ diuidūtur in Theoricas & practicas, qūo

hæc fiat, & cum quo discrimine explicat D. Tho. His verbis.

Quoniam, inquit, tota Philosophia diuiditur in speculatiuam & Moralem, oportet distinctionem sumi ex fine, ita ut Practicum dicatur illud quod ordinatur ad operationem, speculatiuum quod ordinatur ad solam veritatis cognitionem: (ecce quomodo apud D. Thom. speculatiuum, & practicum mutuo se excludunt vt in superiori notabili declaratum est,) & quia finis Philosophiæ in vniuersum est felicitas in genere, teste Diuo Augustino decimo de Ciui. Dei ex Varrone, non esse hominibus aliam causam Philosophandi, nisi vt sit beatus.

Et felicitas est duplex ex 10. Ethicorum, vna scilicet contemplatiua, alia actiua: hinc est quod penes hanc duplicem felicitatem actiuam, & contemplatiuam philosophia quoque in duo itidem genera diuisa est, scilicet in speculatiuam, & in moralem vt supra. quando vero diuiditur genus, scientiæ in species, & dicitur quod alia est Practica, alia speculatiua, distinctio similiter sumitur ex fine illarum speciali, & sic agricultura est Practica quia eius finis est terram colere. Logica est speculatiua, quia finis eius est speculari.

Quando vero eadem scientia diuiditur in partes vt Medicina, in Theoricam, & Practicam, distinctio non sumitur ex fine; (tota enim Medicina sub Practica continetur, vtpote ad operationem ordinata) sed attenditur prædicta diuisio secundum, quod ea quæ in Medicina tractantur sunt propinqua vel remota ab operatione.

Et illa pars medicinæ dicitur Practica quæ docet modos operationis ad sanationes; vt quod talibus Apostematibus sunt talia remedia adhibenda; illa vero pars dicitur Theorica; quæ docet principia, ex quibus homo dirigitur in operationem, sed non proxime, sicut quod virtutes sunt tres, quod genera febriũ sũt tot, vel tot & similia.

Corollarium.

EX qua doctrina habẽtur tria, primum quod speculatiuum, & practicum simpliciter sumuntur ex fine principali, qui est vel scire tantum, vel operari, quæ mutuo se excludunt, vt supra, secundum quod implicat ea esse simul in eadem scientia, qualiscunque illa sit, siue finita siue infinita, quia implicat eiusdem scientiæ, siue finitæ, siue infinitæ esse simul duos vltimos, & principales fines contradictorios, quales sunt habere notitiam non ordinatam ad opus, & habere notitiam ordinatam ad opus.

Quomodo speculatiuũ extensione ad opus fiat practicum cũ formalitas speculatiui sit ad opus non ostendi?

Tertium quod quando dicitur speculatiuũ, per extensionem ad opus fieri practicum, id non verificatur de speculatiuo formaliter, & simpliciter: sed solum de speculatiuo modaliter, & secundum quid; speculatiuum enim simpliciter statim atq; ordinatur ad aliud, desinit esse simpliciter speculatiuum. At speculatiuum secundum quid, quia est simpliciter Practicum, & habet aliqualem modũ speculatiui, eo ipso quod extenditur ad opus, euadit complete & totaliter Practicum.

Exemplũ ea pars medicinæ quæ dicitur Theorica, simpliciter est practica, vt testatur D. Thom. vbi supra, quia tamen est elongata à particulari operatione, & tractat solum in vniuersali de his, de quibus tractat, habet aliqualẽ modum speculatiui, cum extenditur ad particularem operationem, euadit omnifariam Practica: id quod etiam *Scotus.* obseruauit Scot. in Prologo quæstione quarta in fine in respõsione ad primum, præterquam quod non dicitur, quod speculatiuum, sed quod intellectus extensione ad opus fit practicus, hic agitur de diuisione scientiarum per speculatiuum, & practicum omnibus modis, vt supra.

Speculatiuum, & practicum, trifariam accipi possunt primo ambo simpliciter secundo ambo secundum quid. tertio vnũ simpliciter aliud secundum quid: quando speculatiuum, & practicum accipiuntur ambo simpliciter, accipiuntur veluti in gradibus excellentibus, quando accipiuntur secundum quid accipiuntur veluti in gradibus remissis; speculatiuum & practicum opponũtur, opposita secundum probabilem opinionem, possunt se compati in eodem in gradibus remissis, in gradibus excedentibus nequaquam.

ADuertendum vltimo, quod sicut contraria in gradibus remissis secundũ probabilem opinionem se compatiuntur in eodem subiecto, vt calidum, & frigidum se compatiuntur in tepido, album & nigrum in rubeo, & alijs medijs coloribus, in gradibus autem excedentibus, non se compatiuntur implicante idem esse simul, summe calidum, & summe frigidum. Not. 6.

Ita cum propositione speculatiuum, & Practicum, quæ vt ex dictis constat, sunt opposita, in gradibus remissis possunt se compati in eodem, & similiter vnum in gradu excedẽte, & aliud in gradu remisso. At ambo in gradibus excedentibus nequaquam, ea propter eadem scientia potest simul esse, & secundum quid practica, & secũdum quid speculatiua, vel Practica simpliciter, & secundum quid speculatiua, aut e contra, vt superius ex D. Thoma prima parte quæsti. decimaquarta articulo vltimo, & alibi relatum est.

At speculatiua simpliciter, & practica simpliciter nequaquam, quia implicat eandem scientiam habere duos vltimos fines contradictorios, vt paulo superius deductum est. ly enim simpliciter, est veluti gradus excellens ipsius speculatiui & Practici; ly secũdum quid veluti gradus remissus vtriusque.

Itaque speculatiuum, & Practicum trifariam coniugari possunt, primo ita vt ambo sumantur simpliciter, secundo ita vt ambo sumantur secundum quid, tertio vt vnum sumatur simpliciter, & aliud secundum quid: hic agitur de illis omnifariam.

CONTROVERSIAE DECISIO
Caput Secundum.

HIs sic constitutis sit conclusio, responsiua quæsito. Speculatiuum simpliciter, & Practicum simpliciter sunt differentiæ essentiales scientiæ vt scientia est, & diuidunt scientiam per se primo, subinde sunt oppositæ, & incompossibiles in eadem scientia, qualiscunque illa sit, siue finita, siue infinita, & est sermo de compossibilitate formali, (de compossibilitate enim eminentiali in sequenti controuersia dicetur, quid tenendum sit:) speculatiuum, & practicum secundum quid, non sunt differentiæ nisi accidentales, nec diuidunt scientiam, nec sunt incompossibiles, imo eadem scientia potest esse, & secundum quid practica, & secundum quid speculatiua, imò potest esse simpliciter speculatiua, & practica secundum quid, & è conuerso, sciẽtia prius diuiditur per speculatiuum, & practicum, quam per finitum, & infinitum, diuisio per finitum, & infinitum est veluti per

ti per differentias materiales, & per accidens, diuisio autem per speculatiuum, & practicum est diuisio formalis, & per differentias per se, loquendo autem de speculatiuo, & practico per comparatione ad intellectum speculatiuum, & practicum sunt differentiæ illius accidentales, & se compatiuntur in illo. probantur singula.

Speculatiuum, & practicum simpliciter, esse differentias essentiales diuisiuas scientiæ, vt scientia est.

CONclusio quo ad aliqua est contra multos ex nostris, an sit D. Thomæ iudex sit, qui sine passione legerit loca quę ex eo adducta sũt, ego quidem omnes veneror cæterũ vbi D. Thomam expresse loquentem audio, neminẽ (quicũque ille sit) loquẽtẽ in oppositum. Audire possum.

1 Quod ergo speculatiuũ simpliciter, & practicum simpliciter sunt differentiæ essentiales scientiæ, vt scientia est probatur.

Prob. 1. Tum quia speculatiuum, & practicum important diuersas essentiales comensurationes, seu aptitudines scientiæ ad regulandam, vel speculationẽ, vel praxim, speculatiuum enim idem est quod essentialiter commensuratum, vel aptum ad regulandam speculationem; practicum idem quod essentialiter commensuratum, & aptum ad regulandam praxim, & per has essentiales commensurationes distinguuntur scientiæ formaliter, & intrinsece,

Arist. sicut distinguuntur potẽtiæ per essentiales suas commensurationes ad diuersos actus secundo de Anima, & plures animæ rationales distinguuntur

Caiet. numero, per diuersas commensurationes substantiales ad diuersas materias, vt Caietanus cum alijs

Scoti assertio trahitur ad bonũ sensũ. docet in quæst. de indiuiduatione animæ, ergo speculatiuum, & practicum importantia eiusmodi essentiales commensurationes scientiarum ad actus, & ad obiecta, sunt differentiæ essentiales, essentialiterque diuisiuæ scientiæ, quod erat intentum, relationes autem consequentes eiusmodi cõmensurationes, possunt dici differentiæ accidentales in secundo modo per se vt placet Scoto.

Prob. 2. Tum quia scientia vt scientia est, est aliquid relatiuum tertij ordinis ad obiectum scibile quinto Metaph. & ad actus ad quos, vt ad finem ordinatur, iuxta illud secundi de cœlo tex. 17. vnũquodq; est propter suam operationem, vt propter finem, ergo non inconuenit scientiæ qua scientia est, & relatiua, differentias essentiales esse prædictas cõmensurationes ad regulandam praxim, & speculationem, & relationes consequentes illas esse differentias accidentales in secundo modo, vt supra.

Prob. 3. Tum quia ratio speculatiui, & practici conuenit scientiæ in ordine ad obiectum, & ad finem, vt prætactum est, quod autem conuenit scientiæ, ex obiecto, & fine; conuenit per se, & est illi essentiale, pertingens vsque ad essentiam scientiæ, ergo speculatiuum, & practicum, bene possunt diuidere scientiam in species essentiales distinctas, vt supra, & ita &c.

Prob. 4. Tum quia Metaphisica, & Mathematica distinguuntur essentialiter intra genus scientiæ speculatiuæ, vt patet, ergo multo magis essentialiter distinguuntur Metaphisica, (quæ est speculatiua) & ethica (quæ est practica) cum non conueniant in eodem genere speculatiuo, ergo videtur quod speculatiuum, & practicum distinguant scientias essentialiter proinde quod sint differẽtiæ essentiales.

Prob. 5. Tum quia Aristotiles, prius diuidit scientiam in [illegible]

speculatiuam, & practicam, postea subdiuidit speculatiuam in tres s. in Metaphisicam, Mathematicam, & Physicam, & Practicam iterum in tres scilicet in Ethicam, Politicam, & œconomicam, ergo sentit speculatiuum, & practicum esse differentias essentiales, & primo diuisiuas scientiæ, patet consequentia nam species contenta sub differentia diuisiua generis, non est essentialis species generis diuisi, nisi genus essentialiter diuidatur per talem differentiam.

Exemplum Leo, Bos, & similia contenta sub irrationali, sunt species essentiales animalis, quia animal essentialiter diuiditur per rationale, & irrationale, per oppositum album, & nigrum, non sunt essentiales species animalis, quia licet contineantur sub colorato, tamen animal non diuiditur essentialiter per coloratum, & incoloratum, at Metaphisica, quæ continentur sub speculatiuo, & Ethica, quæ continetur sub practico sunt essentiales species scientiæ, vt patet, sunt enim essentialiter scientiæ, ergo signum est scientiam diuidi essentialiter per speculatiuum, & practicum, & ita &c.

Scientia sumi potest dupliciter nempe entitatiue & scientifice, & singulis modis habet singulas differentias diuersas, speculatiuum, & practicum sunt differentiæ essentiales scientiæ, vt scientia est non autem vt qualitas est. per quam distinctionem, explanantur omnia. oculus hominis, & oculus leonis quomodo sint eiusdem speciei, & quomodo diuersæ?

NOta quod sicut potẽtię animæ puta visus, & auditus ad duo comparari possunt, nempe ad obiectum, quod percipiunt, & ad subiectũ, cui inhærent, & primo modo dicuntur accipi formaliter, & vt potentiæ sunt, & distinguũtur per diuersas commensurationes ad diuersos actus vt supra. Obseruatio pulchra.

Secundo modo dicuntur accipi materialiter, & vt sunt proprietates subiectorum, quo fit vt visus hominis, ac leonis formaliter, & obiectiuæ accepti sint eiusdem speciei, quia habent idem obiectum formale scilicet colorabile, & eundem modum tendendi in illud, sumpti materialiter, & subiectiuæ sint diuersæ speciei, quia subiecta quorũ sunt proprietates scilicet leo, & homo differunt specie, & proprietates reducuntur ad species suorum subiectorum.

Ita scientia dupliciter accipi potest, scilicet materialiter, & formaliter, materialiter est qualitas afficiens intellectum, & est quid absolutum, & sic eius differentia essentialis sumitur non in ordine ad obiectum cognitum, sed in ordine ad subiectũ, cui inhæret, formaliter est habitus cognoscitiuus, & relatiuum tertij ordinis quinto. Metaph. & eius differentia essentialis sumitur in ordine ad obiectum cognitum, ad quod refertur, & in hoc sensu duntaxat verificantur omnia quæ dicta sũt de speculatiuo, & practico, quod sunt differentiæ essentiales scientiæ. Aristot.

6 Obiectiones autem quę fieri possunt in contrarium procedunt de scientia accepta materialiter, in quo eodem sensu intelligendus est Capreolus cum alijs, cum dicunt speculatiuum, & practicum esse differentias accidentales scientiæ, sunt accidẽtales (dic tu) scientiæ, vt quoddam absolutum est, essentiales autem vt scientia est, & relatiuum tertij ordinis, vt supra, & ita &c. Capreolus.

Specu-

Speculatiuum simpliciter, & practicum simpliciter, diuidunt per se primo scientiam, & sunt incompossibilia formaliter in eadem scientia siue illa finita sit, siue infinita. Contra multos ex nostris.

QVod autem speculatiuum simpliciter, & practicum simpliciter per se primo diuidant scientiam, proinde sint opposita, & formaliter incompossibilia in eadem scientia (quæcunque illa sit, siue finita, siue infinita) negatur à Caietano & ab alijs non paucis, ego minimus omnium saluo meliori iudicio, credo esse verum, quod scribo, & esse mentem expressam D. Thomæ, & Capreoli, ubi supra, quod licet probatum, & declaratum dederim in vltimis notabilibus nihilominus pro nouitijs breuiter adhuc probo in hunc modum.

Prob. 1. Tum quia Arist. primo diuidit scientiam in speculatiuam, & practicam, & postea subdiuidit speculatiuam in tres, & practicam itidem in tres, vt proximè relatum est; ergo speculatiuum, & practicum distinguunt per se primo (secundum Aristotelem) scientias.

Prob. 2. Tum quia volens Aristot. probare 6. metaph. philosophiam esse scientiam speculatiuam arguit sic. Omnis scientia est, vel speculatiua, vel practica, philosophia non est practica, vt ibi probat, ergo est speculatiua, hec autem consecutio inualida esset, si speculatiuum, & practicum non primò diuiderent scientiam, & non essent incompossibilia in eadem scientia, vt patet, diceretur enim Aristoteli philosophiam non esse aliquid illorum, sed vtrumque, & speculatiuum, & practicum non esse differentias essentiales scientiæ, vt philosophia subalterò illorum necessariò contineri debeat, & ita &c.

Prob. 3. Tum quia finis principalis scientiæ speculatiuę simpliciter, est habere notitiam nō ordinatam ad opus, finis principalis sciētiæ practicæ simpliciter, est habere notitiam ordinatam ad opus, vt relatū est ex D. Thoma, Capr. Aristot. & alijs, sed habere pro fine principali, notitiam non ordinatam ad opus, & notitiam ordinatam ad opus sunt cōtradictoria, incompossibilia vbilibet in eodem, vt patet ex terminis, implicat. n. eiusdē scientiæ (qualiscunque illa sit, siue finita, siue infinita) esse duos vltimos, & principales fines, & præsertim contradictorios inter se, quales sunt notitia ordinata ad opus, & notitia non ordinata ad opus prima secūdæ quæst. prima, art. ergo.

Prob. 4. Capreolus. His attendens Capreolus, vbi supra in responsione ad primum: & secundum contra 6. ingenue fatetur verū esse id, quod nos dicimus, his verbis, Dico tamen (inquit) quod practicum, & speculatiuum, vt accipiuntur à fine habitus, diuidunt scientiam in communi, vnde omnis scientia, vel est practica, vel speculatiua, & nulla est simul practica, & speculatiua ex fine principali.

Obseruatio digna. Addit sapientissimus Capreolus ly ex fine principali, quia ex principalitate oritur incompossibilitas contradictoria inter speculatiuum, & practicum in eadem scientia (etiam infinita) vt proximè declaratum est, implicat enim eiusdem scientiæ (etiam infinitæ) esse duos vltimos principales fines præsertim contradictorios, vt supra, non autem esse plures fines non vltimos; seu non principales prima secundæ, vbi supra; Reliqua videantur in notabilib. quæ contra hęc obijci possent afferētur, & soluentur in Controuersia sequenti, vide ibi, ne bis eadem repetiantur, vbi etiam reperies nonnullas auctoritates D. Thomæ elegantes in hoc proposito.

Speculatiuum secundum quid, & practicū secundum quid sunt differentiæ accidentales scientiæ, se compatientes formaliter in eadem scientia.

QVod autem speculatiuum secundum quid, & practicum secundum quid, sint differētiæ solum accidentales, non oppositæ, nec diuidentes scientiam, sed compossibiles in eadem scientia, ille terminus secundum quid, videtur reddere rem manifestam, vltra auctoritates D. Thomæ supra adductas ex prima par. quæst. decimaquarta art. vltimo; & de veritate quæst. 2. artic. 3. & alibi testantes hoc. Prob. 1.

Sanè secundum quid, quoddam accidentale significat, vnde & accidens appellatur ens secundū quid, item significat esse tale aliqualiter, seu secundum aliquid, constat autem ad sensum aliquid posse esse tale secundum aliquid sui, & secundum aliud esse oppositum, vt parietem secundum aliquid sui esse album, secundum aliud nigrum, ergo pari modo potest aliqua scientia secundū aliquid sui esse speculatiua, & secundum aliquid practica.

Secundo communiter docetur philosophiam moralem esse simpliciter practicam, quia principaliter ordinatur ad dirigendos actus humanus inesse virtutis, & secundum quid speculatiua, quia aliquādo procedit modo speculatiuo, s. in vniuersali diffiniendo, & diuidendo, & in aliqua sui parte est de rebus non operabilibus ab homine, sed solum speculabilibus, puta de anima, & de potentijs animæ. Prob. 2.

De medicina quoque, & de omnibus artibus mechanicis communiter dicitur, quod quælibet diuiditur in duas partes. s. in partem Theoricam, & in partem practicam, quæ tamen singulæ sunt simpliciter practicæ, quia singulæ sunt gratia vsus, & propter aliquam hominis vtilitatem, vt dicitur primo metaph. in proemio, & ostendit Auicenna ibi. & D. Thomas super Boetium de Trinitate quæst. quinta, art. primo ad quartum, vt supra notabili 5. relatum est, & tamen singulæ sunt speculatiuæ secundum quid, quia. s. procedunt in vniuersali, vt supra.

Ergo speculatiuum, & practicum sumpta ambo secundum quid, sunt differentiæ accidentales, se compatientes in eadem scientia, imò se compatiuntur, & vnum sumptum simpliciter aliud sumptum secundum quid, ergo non diuidunt scientiā vt supra.

Accedit id quod tactum est in vltimò notabili, quod. s. contraria in gradibus excellentibus non se compatiuntur in eodem subiecto in gradibus remissis, vel vnum in gradu excellenti, & aliud in gradu remisso sic, speculatiuum autem, & practicum sunt contraria, vt visum est, & cum ambo accipiuntur simpliciter accipiuntur veluti in gradibus excellentibus, cum ambo accipiuntur secundum quid accipiuntur veluti in gradibus remissis, cum accipiuntur vnum simpliciter, & aliud secundum quid, accipiuntur veluti vnum in gradu excellenti, & aliud in gradu remisso, ergo cum accipiuntur, vel vnum simpliciter, & aliud secundum quid, vel ambo secundum quid possunt se compati in eodem, ita &c. Prob. 2.

Diui-

Diuisio scientiæ per finitam, & infinitam non est nec formalis, nec prima sed materialis, & posterior diuisione, quæ fit per speculatiuum, & practicum.

EX dictis probata manet & vltima conclusionis pars quod scilicet diuisio scientiæ per speculatiuum, & practicum sit diuisio formalis & per differentias per se, diuisio vero per finitum, & infinitum sit diuisio veluti materialis, & per differentias per accidens, & posterior illa, quæ fit per speculatiuum, & practicum probatur.

Prob. 1. Tum quia, ideo vult Caietanus scientiam primo diuidi per finitam & infinitam, postea per speculatiuam, & practicam, vt saluet speculatiuum, & practicum posse stare simul in scientia infinita Theologica; at hoc non est necessarium, quia iam probatum est speculatiuum simpliciter, & practicum simpliciter non posse se compati in eadem scientia (etiā infinita) ob rationes adductas, ergo,

Prob. 2. Tum quia ratio finiti, & infiniti videtur competere scientiæ non ex obiecto à quo formaliter, & per se specificatur, sed ex subiecto à quo materialiter, & quasi per accidens specificatur, de Deo enim obiecto infinito creatura habet scientiam finitam, de creatura finita per oppositum Deus habet scientiam infinitam, ratio autem speculatiui, & practici conuenit scientiæ ex fine, & ex obiecto specificantibus, vt iam visum est & quod conuenit per se, prius est eo, quod conuenit per accidens ergo.

Mitto alias rationes sumptas ex Arist. tum quia iam adductę sunt superius, tum quia glosari solent de scientia, vt est in inferioribus, & sic nihil, vel parum premunt.

Speculatiuum & practicum per comparationem ad intellectum sunt differentiæ accidentales extrinseca compatientes se in illo.

QVod demum comparatione intellectus, speculatiuum, & practicum sint differentiæ accidentales extrinsecę, & compossibiles in eo, notius est quā probari possit, intellectus enim de se indifferens est ad speculandum, & practicandum & pro qualitate habituum practicorum, vel speculabilium, quibus afficitur, redditur vel speculatiuus, vel practicus, vnde intellectus practicus, & speculatiuus non sunt duæ potentię, sed eadem diuersis habitibus affecta, vt probat D. Thomas prima parte qu. 79. articulo vndecimo vnde, &c.

Obiectio.

Cur rationale, & irrationale in nullis gradibus se compatiantur in eadem specie speculatiuum, & practicum in diuersis gradibus se compatiantur in eadem scientia?

SEd contra id, quod dictū est, quod scilicet speculatiuum, & practicum se compatiuntur in eadem scientia, si sumantur, vel ambo secundum quid, vel vnum simpliciter, & aliud secundū quid. Obijciat ingeniosus in hunc modum. Rationale, & irrationale, quia sunt differentiæ essentiales animalis oppositæ in nullo gradu se compatiuntur in eodem; fatuum enim est vel suspicari rationale admittere aliquid irrationalis, & è contra.

Ergo à pari si speculatiuum, & practicum sunt differentię essentiales scientiæ, & oppositæ, vt dictum est, in nullo gradu compati se debent in eadem scientia, vel certe si se compatiuntur, vt sancitum est, signum est illas non esse differentias essentiales scientię oppositas, & sic corruit tota decisio facta.

Item dato, quod compati se possint, si ambo accipiantur secundum quid, tamen quod vnum sumptum simpliciter, & aliud sumptum secūdum quid, se compatiantur videtur implicatorium, album enim, & nigrum se compatiuntur quidem, in rubeo in gradibus remissis, cæterum non ita, vt dici possit quod rubeum sit simpliciter congregatiuum visus (quod est proprium nigredinis, & secundum quid disgregatiuum, quod est proprium albedinis, aut è contra licet concedi possit, quod sit magis disgregatiuum quam congregatiuum, aut è contra, ergo à pari idem erit, & de speculatiuo, & practico, quod licet compati se possint, sumpta ambo secundū quid, nunquam tamen cōcedi poterit, quod scientia in qua conueniunt, sit simpliciter speculatiua, & practica secūdum quid, aut è contra, licet concedatur, quod sit magis vnum quam aliud, & ita &c. Confir.

Solutio.

REspondetur negando consequentiam, disparitas est, nam rationale, & irrationale sunt differentię substantiales, substantia autem non suscipit magis & minus, nec habet latitudinem graduum, ex Logica, & Metaphisica, scientia autem speculatiuum, & practicum (sunt de genere accidentium, quibus non repugnat suscipere magis, & minus, & habere latitudinem graduū vt constat, ideo rationale, & irrationale in nullo gradu se compatiuntur, speculatiuum & practicū in gradibus remissis, vel inæqualibus, vt supra sic, ad modum, quo album, & nigrum in rubeo calidum, & frigidum in tepido se compatiuntur, quæ tamen non sunt, minus opposita, quam rationale, & irrationale, vnde &c.

Quæ causa est, quod quia albedo & nigredo se compatiuntur in rubeo solum in gradibus remissis, rubeum nequeat esse simpliciter album, & nigrum secundum quid, aut econtra: speculatiuum autem, & practicum se compatiantur in eadem scientia in gradibus remissis, & tamen scientia dicatur speculatiua simpliciter, & practica secundum quid, & econtra? tres modi dicendi.

AD confirmationem, prima responsio est falsum esse assumptum, ad probationem dico exemplum de rubeo nō esse ad rem, rubeum enim est aggregatum (vt ita dicam) ex albo, & nigro in gradibus remissis, propterea, implicat quod sit simpliciter vel album, vel nigrū, seu congregatiuum, aut disgregatiuum visus, at scientia speculatiua, & practica non habet hoc per agregationem in se ipsa; quasi ipsa coalescat ex diuersis habitibus, vno speculatiuo, alio practico vt Gabriel cum alijs immaginatur (est enim simplex qualitas vt supra relatum est ex D. Thoma prima secundæ quæst. 54. articulo quarto, & Caietano ibidem. Ad confir. Respond. 1. D. Thomas. Caiet.

Sed est talis per habitudinem ad diuersa, scilicet ad aliquod speculabile, & ad aliquod operabile, & quia potest contingere, vt scientia principaliter intendat ipsum speculabile, & secundario ipsum operabile, aut è contra, & ex fine principali scientia denominatur simpliciter, a secundario secundum quid, inde est quod à speculabili potest scientia dici simpliciter speculatiua, ab operabili practica

ctica secundum quid, & è contra, & ita exemplū non est simile, & committitur sophisma consequentis, a dissimilibus, vt similibus, & ita &c.

Respond. 2. Secunda Responsio planior, & facilior est, concedo subiectum rubeum non posse dici simpliciter, nec congregatiuum nec disgregatiuum visus, quia esse simpliciter cōgregatiuū, vel disgregatiuū non conuenit nisi vel simpliciter albo, vel simpliciter nigro, rubeum autem non est nec simpliciter album, nec simpliciter nigrum, quia non habet albedinem, & nigredinem nisi in gradibus remissis.

At cum vnum contrariorum est in subiecto in gradu excellente, & alienum in gradu remisso, vt cōtingit in aqua, in qua frigiditas est in gradu excellente, & caliditas potest esse in gradu, tenui tunc subiectum bene denominari potest simpliciter, ab vno contrariorū, & secundum quid ab alio, vt aqua ab excellēte frigiditate denominatur simpliciter frigida, à tenui calore secundum quid calida, ergo idem potest dici & de scientia quod simpliciter est speculatiua, & practica secūdum quid, aut è contra vt expositum est, & ita &c.

Respond. 3. Tertia responsio è concesso exemplo de rubeo, falsam esse consequentiam, in rubeo neutrum cōtrariorū est in gradu excellēte, ergo nullibi id contingere potest, licet enim in rubeo id non contingat, tamen in aqua simpliciter frigida, & secūdum quid calida, & in alijs similibus bene id contingit exēplum enim illud est particulare, & à puris particularibus secundum regulam Logicam nihil sequitur, veluti non valet, Petrus non est doctus ergo nullus homo est doctus, ideo &c.

Obseruatio digna. Consulto dixi contraria in gradu excellenti, & non dixi contraria in summo, quia nolo nunc disputare, vtrum vnum cōtrariorum in summo admittat alterum in aliquo gradu tenui, vt multi dicunt de igne, quod licet sit calidus in summo, tamen admittit aliquem gradum frigiditatis, mihi sat est vnum contrariorum esse in subiecto cum tanto excessu supra alterum, vt illud denominet tale simpliciter, hoc non denominet tale, nisi secundum quid, vt in exemplo adducto de aqua est videre, vnde &c.

An notitia practica debeat esse immediata regula operandi: apparens dissonantia in D. Thoma.

OBijciet alter. D. Thomas de veritate quæst. 14. articulo quarto in corpore expresse docet vt intellectus sit practicus non sufficere vt quomodolibet ordinetur ad opus, sed oportere, vt ad illud ordinetur immediatè, idem à pari intelligi volens, & de speculatiuo. verba Sancti præceptoris. Nō quælibet (inquit) relatio ad opus facit intellectum esse practicū (simplex enim speculatio potest alicui esse remota occasio aliquid operandi, vt Philosophus speculatur animam esse immortalem, & inde sicut à causa remota sumere potest occasionem virtuose operandi, vt eam soluet, sed intellectum practicum oportet esse proximam regulam operis.

E regione super Boetio de Trinitate quæstione quinta articulo quinto ad quartū docet totū oppositum, nimirum habitum ordinatum ad opus (etiam remote) esse simpliciter practicum, licet secundū quid speculatiuus nominetur verba. S. Doctoris. Licet inquit Medicina diuidatur in Theoricam, & speculatiuam, tamen tota Medicina sub practica continetur vtpote, tota ad operationem ordinata, illa pars dicitur practica, quæ docet modos operationis ad sanationem; illa vero dicitur Theorica, quæ docet principia, ex quibus homo dirigitur in operationem, sed non proxime, ecce apertè vult notitiam theoricam euadere practicam solum quia remotè ordinatur ad operationem, contra id quod antea dixerat, ergo in D. Thoma est contradictio manifesta.

Neoterici.

RAda tomo primo Controu. 3. Notab. 4. pro Scoto, & Conc. prima, credi nō potest quātum debachetur in hac re, aduersus Thomistas, non adfert quidem contradictionem quā ego attuli in D. Thoma tamen impugnat illud assumptum nimirum, quod scientia practica debeat esse regula proxima, seu immediata operandi, & probat hoc esse falsum. *Rada rationes cōtra Thomistas.*

Tum quia axioma (inquit) est medicorum omnem propositionem, quæ mediatè, vel immediatè non dirigit ad opus, esse extra artem Medicinæ, ergo sentiunt quod esse regulam mediatam sat est contra D. Thomam vt notitia vere practica sit. *1. Ratio.*

Tum quia alioquin ars Architetorica, vt Medicina, quæ tractat de modo medendi in vniuersali, quia non dirigit immediatè, sed remote tātum ad opus, non esset vere practica, quod communiter ab omnibus negatur. *2. Ratio.*

Tum quia Aristot. admittit scientias practicas vniuersales, & similiter principia practica vniuersalia, ex quibus quæ deducuntur conclusiones necessario practicæ sunt, quia sicut ex principijs speculatiuis non deducuntur Conclusiones practicæ, ita nec ex practicis, cōclusiones speculatiuæ, nullo agente extendente se vltra sphæram suæ speciei, vt equus non producit Elephantem, nec è contra, & tamen principia, & scientia vniuersalia nō proxime, sed remote dumtaxat, dirigunt ad opus vt patet, ergo &c. Hinc triumphans, dicit, apparere falsitatem præfati assumpti, cum alijs quæ ad rem præsentem non faciunt. *3. Ratio.* *Rada.*

1. Conciliatio locorum D. Thomæ.

Notitia practica debet esse immediata regula operandi, non semper in particulari, sed vel in particulari, vt faciunt artes particulares, vel in communi, vt faciunt artes vniuersales.

VErum hæc facile tolluntur. Prima Respōsio est, regulare opus stat dupliciter, primo in communi, secundo in particulari, in communi, cum sic discurritur, contraria contrarijs curantur, calida, & frigida sunt contraria, ergo morbi calidi, remedijs frigidis curādi sunt, similiter cū sic sillogizatur perturbatoris pacis exterminandi sūt, disseminātes discordias inter ciues perturbant pacē, ergo exterminādi sunt: in his, & similibus discursibus palā est notitiam ordinari ad opus in cōmuni, regulari vero in particulari est, cum iudex ordinat necandum hunc perturbatorem pacis, & Medicus ordinat applicari huic morbo calido hoc remedium frigidum, & sic de alijs. *1. Responsio ad omnia Rada notitia simul.*

Notitia, ergo practica est immediata regula operis non tantum in particulari, sed vel in particulari, vel in communi, & in hoc sensu loquitur D. Thomas de veritate, & clarius super Boetium vbi supra. Dum ait vnam partem medicinæ immediatè, aliam mediate dirigere medicationem, & tamen totam medicinam esse vere practicam, ideo non sibi contradicit.

Et Rada allucinatur putans nos velle solam notitiā immediatè dirigētem opus in particulari, esse

esse verè practicã, quod nec vel somniauimus, neduum non asserimus, quod dicimus est, notitiam practicam debere dirigere opus immediatè, vel in communi, vt faciunt artes practicæ vniuersales, vel in particulari, vt faciunt omnes practicæ particulares, ideò suum figmentum, non nostrum assertum impugnat Rada in suis discursibus.

Secunda Conciliatio.

Notitia practica debet esse immediata regula operãdi ex parte ipsius notitiæ, quia s. ex natura sua immediatè illi conuenit esse regulam operis, & non occasionaliter & merito subiecti, vt contingit in cognitione Dei à qua philosophus occasione sumit amandi Deum; non autem debet esse immediata regula operis ex parte operis, ita s. vt dirigat ipsum opus singulare immediatè, per quam distinctionem & conciliantur loca D. Thomæ apparenter contraria, & prosternuntur omnia Radæ obiecta.

2. Responsio. RESpondetur secundo dupliciter intelligi posse notitiam practicam esse immediatã regulã operis, primo ita vt ly immediatè, cadat supra opus regulatum, & exprimat modum quo regula operationẽ regulatam attingit, & sic sensus erit, eam notitiam esse practicam, quæ dirigit, immediatè operationem.

Secundo, vt ly immediatè cadat nõ supra opus, sed supra notitiam regulantem, & exprimat modum, quo notitia se habet ad hoc quod est esse regulam operandi, & tunc sensus est notitiam practicam esse, quæ immediatè idest ex natura sua, & per se, non per accidens, & occasionaliter habet, quod sit regula operandi, potest enim contingere vt notitia immediatè, idest ex se ipsa habeat, quod sit regula operandi, & tamen operationem non immediatè reguet, sed mediante alio.

Scientiæ enim practicæ vniuersales, & artes quas Rada tãtopere exagerat, immediatè habẽt. i. ex natura sua, quod sint regulæ operandi, & tamẽ operationem immediatè non regulant, sed solum media notitia particulari, quando ergo docent Thomistæ notitiam practicam esse immediatam regulam operandi, non intelligunt tantum in primo sensu, vt Rada imaginatur (esset enim contradictio in D. Thoma, vt deductum est, & Thomistæ non sunt adeò cæci, vt id non videant) sed intelligunt sub disiunctione. i. vel in primo, vel in secundo sensu obiectiones autem Radæ probant esse necessariam immediationẽ in primo sensu, quod clarissimum est, sed contra neminem, vt patet, ideò &c.

Hanc autem doctrinam esse D. Thomæ non meam testantur eius verba tertio sent. distin. 23. quæstione secunda articulo tertio quæstiuncula secunda quæ sic habent. Contingit autem (inquit) quandoque quod ipsum verum, quod in se considerabatur, non potest cõsiderari, vt regula operis, sicut accidit in Mathematicis, & alijs separatis à motu, vnde huius veri consideratio, est tantum in intellectu speculatiuo, quandoque autem verum, quod in se consideratur, potest considerari, vt regula operis, & tunc intellectus speculatiuus fit practicus per extensionem ad opus.

Aucloris spe culatio super D. Thoma ...

Et de veritate vbi supra dicit sic. Non quælibet relatio ad opus, ait, facit intellectum esse practicũ, (simplex enim speculatio potest esse alicui remota occasio operandi) sed intellectũ practicẽ cũ oportet esse primam regulam operis. Pondera ly, remota, occasio, ex de veritate, & ly, verum consideratum in se, potest accipi vt regula operandi ex 3. sent. & inde deprehende.

Quod quando D. Thomas dicit notitiam practicam esse immediatam regulam operandi, intelligit illam esse immediatam ex parte notitiæ, quia scilicet per se, & ex natura sua, non per accidẽs, & occasionaliter est regula operis, vt expositum est, & non quod immediatè ex parte operationis, operationem dirigant, vt falsò Rada, accepit, ideo rationes Radæ verum concludunt, sed contra neminem, & in D. Thoma nulla est contradictio.

Complemẽtum omnium dictorum habebitur in controuersia sequenti vbi quæ hic tradita sunt in vniuersali, ibi applicabuntur ad Theologiam in specie, vnde ibi scripta.

Controuersia Trigesimatertia.

Theologia, Diuina, Beata, Viatrix est ne quælibet simpliciter vel tantum speculatiua, uel tantum practica, vel vtrunque simul? an potius nec speculatiua, nec practica, sed affectiua? & si est vtrunque, est ne talis solum eminenter? solum formaliter? an potius eminenter, & formaliter simul? Qualis qualis sit, in quo intellectu subiectatur? in speculatiuo, an practico? quid sentiunt Doctores, quid, resolutè tenendum est?

DOCTORVM SENTENTIAE. Caput Primum.

Diuus Thomas prima parte quæstione prima articulo quarto, & in prologo sent. quæstione prima artic. tertio aperte tenet Theologiã esse simul speculatiuam, & practicam, magis tamen ac principalius speculatiuam, quia finis eius principalis est speculatio. D. Thomas.

Scotus in prologo quæstione quarta post medium lit. L. tenet cum alijs non paucis Theologiã esse solum practicam, quia totus eius scopus est operari. Scotus.

Gabriel in prologo quæstione vltima cum suo magistro Occham, cum Ariminensi, & alijs nominalibus vult Theologiam esse quoddã aggregatum ex notitijs quibusdam simpliciter speculatiuis, quibusdã simpliciter practicis, propterea esse formaliter simul, & speculatiuã, & practicã, sunt enim in ea opinione, quod scilicet scientia non est simplex qualitas, sed quoddam aggregatum ex pluribus habitibus, & notitijs, quod communiter non tenetur vt suo loco videbitur. Gabriel. Occham. Ariminens.

Aegidius Romanus in prologo tenet Theologiam propriè non esse nec speculatiuam, nec practicam, sed affectiuam, quia finis eius principalis est charitas, iuxta illud D. Augustini. Tene charitatem à qua omnia pendent, & sic tenebis, & quod in scripturis didicisti, & quod non didicisti, à fine autem principali res denominatur vt patet, & Charitas est in voluntate, & affectu non in intellectu, vbi est speculatiuũ, & practicũ vnde, &c. Aegidius. D. Augustin.

Eo

Eo tamen modo ait, quo Theologiæ conueniunt speculatiuum, & practicum est magis speculatiua, quam practica, & hęc videtur opinio maioris partis antiquorum Doctorum.

Henricus. Henricus in summa articulo nono quæstione secunda in solut. 3. articuli vult Theologiã esse purè, & simpliciter speculatiuam, quia finis eius principalis non est operari, aut dirigere praxim per quã sciẽtia habet quod sit practica, sed speculari verũ, per quod habet quod sit simpliciter speculatiua; *Alij.* alij tenent Theologiam esse simpliciter practicam & secundum quid speculatiuam; alij contra esse speculatiuam simpliciter, & secundum quid practicam.

Decertatio inter Thomistas circa D. Thomæ mentem.

SChola Thomistica nõ est sine sua disceptatione & ipsa circa D. Thomæ mentem in hac re.

Caietanus. Caietanus prima parte quęstione prima articulo quarto vult Theologiam esse formaliter, & eminenter simul practicam, & speculatiuum, & hanc esse mentem D. Thomæ.

Capreolus. Capreolus in prologo quæstione secunda ad primũ & secundũ contra sextam vult Theologiã apud S. Thomam esse simpliciter speculatiuam, & secundum quid practicam, pro quanto scilicet extenditur ad speculabile, & ad operabile, sed ad speculabile principaliter, ad operabile secũdario.

Siluester. Prierius. Siluester Prierius tom. 1. Conflati quæstione prima articulo 13. Notabili tertio dicit Caietanũ destruere textum D. Thomę, & asserere contradictoria, quia vbi textus habet Theologiam esse formaliter speculatiuã, & practicã, Caiet. exponit esse solũ eminenter proinde nõ esse talẽ formaliter (q. n. eminenter est tale, non est tale formaliter, vt sol quia est calidus eminenter, nõ est calidus formaliter destruit ergo textũ: dicit postea asserere cõtradictoria qui asserit Theologiã esse simul & formaliter, & eminenter speculatiuam, & practicã, quæ est implicantia in terminis vt nunc dicebatur quod esse tale eminenter, est non esse tale formaliter.

Vult ergo ipse esse aliter dicendum, nimirum Theologiam esse solum formaliter (contra Caietanum) speculatiuam, & practicam, & vtrunque simpliciter, non vnum simpliciter, & alterũ secundum quid, vt Capreolus aiebat, Theologia enim (ait) quærit simpliciter, & speculationẽ, & praxim, cũ quo stat quod sit principalius speculatiua, quã practica, quam opinionem sumpsit ex Herueo in prologo, & ex Gotofredo quodlib. 13. quæstione prima dicentibus.

Herueus. Gotofredus.

Quod si non daretur Theologia de speculabilibus tamen necessaria nobis esset Theologia de operabilibus, vt saluaremur, & contra si nõ daretur de operabilibus, danda esset de speculabilibus, vt ab imperfecta ad perfectam transiremus cognitionem. Alij recentiores alteram harum viarum ingrediuntur. Non est cur tẽpus cõteramus in recẽsendis illorũ placitis. In hac opinionũ diuersitate scribã sincerè quid sentiã omni postposito affectu, si veritatem attingam benè, sin autem saltem ad excitanda ingenia meus labor inutilis fortè non erit.

Epilogus dictorum in superiori cõtrouersia quæ hic supponũtur. Quid sit practicum, & praxis, speculatio, & speculatiuum, & vnde habeat scientia quod sit speculatiua, vel practica, quid sit quælibet Theologiarũ nominatarum in titulo diuina, beata, viatrix, & similia, omnia explicata sunt in superioribus controuersijs, non vacat eadem nunc repetere relegãtur scripta ibi, id solum hic notatur, quod quia Theologia diuina est scientia quam Deus habet de se ipso, & de hac inferius redibit quæstio specialis cum Scoto. Vtrum scilicet sit speculatiua, vel practica, vt omnia suis in locis tractetur de ea hic nihil dicetur, sed solum de Theologia beata, quæ est visio ipsa beatifica, & de Theologia viatrica, quæ est cognitio, quam habet quicunq; viator siue Angelus, siue homo de Deo in vel ex articulis fidei deducta vt ergo ad rem accedamus.

Totus feruor huius controuersię ad tria puncta reducitur.

ADuertendum primò difficultatem huius cõtrouersiæ ad tria puncta reduci primum est. Vtrum Theologia sit speculatiua, vel practica simul, an potius, alterutrum tantum, vel neutrum, sed affectiua, secũdum supposito, quod sit vtrunque quomodo id sit. Vtrum vtrunq; simpliciter, vel vtrunque secundum quid, vel vnum simpliciter, & aliud secundum quid, rursus vtrum sit vtrunque formaliter tantum, eminenter tantũ, an potius formaliter, & eminenter simul. Tertiũ in quo intellectu Theologia subiectetur vtrum ne in speculatiuo an potius in practico. *Nota. 1.*

Quamuis enim non sint duo, sed vnus, & idem intellectus, qui respectu diuersorum habituum, & obiectorum speculatiuus, & practicus nominatur, vt docet D. Thomas prima parte quæstione 79. artic. 11. tamen distinguuntur formaliter, & quod est in illo sub vna formalitate, putà qua speculatiuus est, non censetur esse in illo sub alia formalitate, puta qua practicus est, vnde Metaphisica dicitur esse in intellectu speculatiuo, & non in practico, prudentia contra in practico, & non speculatiuo, & sic de alijs.

Et quidem si Theologia esset vel tantum speculatiua, vel tantum practica nulla esset difficultas, quia diceretur quod si est speculatiua est in intellectu speculatiuo, si practica in practico, at supposito quod sit vtrunque nõ apparet in quo intellectu subiectari possit, cũ non detur intellectus medius inter speculatiuum, & practicum, nec intellectus speculatiuus, & practicus simul, alioquin falsa esset communis diuisio intellectus in speculatiuum, & practicum, huc reducitur totus controuersiæ feruor.

Vnde radicitus veritas præsentis controuersię eruenda sit?

ADuertendum secundo scientiam habere quod sit speculatiua, & practica ex tribus, scilicet est fine, ex modo agendi, & ex obiecto vt superius ostẽsum est, in quo omnes ferè Doctores conueniunt. Ad explorandum ergo à fundamentis an Theologia sit speculatiua, vel practica, vel vtrunque, vel neutrum, expendendum est quale sit illius obiectum primarium, & secundarium, formale, & materiale, totale, & partiale, itẽ qualis eius finis proximus, & remotus, principalis & secundarius. *Nota. 2.*

Item qualis sit modus eius procedendi resolutiuus nè (qui & speculatiuus dicitur) an compositiuus, (qui & operatiuus appellatur) & demum, quale sit scientiæ speculatiuæ obiectum, & quale scientiæ practicæ, qualis finis vtriusq; & tandem à quo fine, & à quo obiecto scientia habeat quod sit speculatiua, vel practica, & indè iudicandum, profundius nõ credo posse veritatem huius negotij indagari. Expendemus ergo singula sigillatim per singula notabilia vt confusio vitetur.

Obiectum

Obiectum Theologiæ duplex, nempe materiale, & formale, & vtrumq; quid sit, materiale subdiuitur in totale, & partiale, formale non pot sic subdiuidi, & cur. Obiectum vna cum intellectu scientiam causat, & qualificat: qualem qualificationem Theologia sortiri possit à Deo, qua Deus est) quo titulo est eius obiectum formale? cum obiectum scientiæ practicæ debeat esse operabile à sciente per scientiam, cuius est obiectum, quomodo Deus nullatenus operabilis Theologiam aliqualiter practicam reddet?

Nota 3. ADuertendum tertio in Theologia duo obiecta considerari posse nempe formale adæquatum, seu totale, & hoc est Deus, quà Deus est secundum Thomistas, & Scotistas, vt supra visum est. Aliud est materiale, & hoc est omnia, quæ in Theologia tractantur s. Deus, Angeli, Cæli cum reliquis creaturis, actiones hominum, actiones Dei ad extra, figuræ, prophetiæ, lex noua, & vetus, præcepta, quid scio ego. omnia quæ in Scripturis continentur de quibus omnibus agitur in Theologia.

Et hoc materiale obiectum subdiuiditur in totale, & partiale, & totale est collectio omniũ prædictarum rerum de quibus in Theologia agitur partiale est, hæc vel illa res, de qua in hoc, vel in illo tractatu theologiæ tractatur, obiectum autẽ formale nõ subdiuiditur in totale, & partiale, quia omne formale est etiam adæquatum, quia continet omnia, quæ in scientia tractantur, per ordinẽ enim ad illud omnia attinguntur à scientia, vt testatur D. Thomas prima parte quæst. prima artic. septimo, ideo obiectum formale necessariò semper accipitur, vt totale, & nunquam, vt partiale. D. Thomas.

Hæc obiectorum distinctio habetur inter alia loca secunda secundæ quæst. prima artic. secundo, in corpore, certum autem est in omni schola scientiam qualificari per se ab obiecto, adæquato, & formali, nõ autem à materiali, vel partiali (nisi per accidens) extendendum &c. est qualem qualificationem sortiri possit Theologia à Deo, qua Deus est, quo titulo est eius obiectum formale, & indè iudicandum.

Dicebatur autem superius, obiectum scientiæ speculatiuæ, debere esse non operabile à sciente, obiectum scientiæ practicæ, operabile, iuxta illud Auicennæ in principio Metaphysicæ scientia practica est de rebus, quæ sunt nostra opera, speculatiua de rebus, quæ non sunt nostra opera, quod declarauimus debere intelligi, non quod obiectũ scientiæ practicæ debeat esse, vel producibile, vel alterabile ab ipso sciente (licet, & id aliquando cõtingat) sed quod debeat esse, vel operabile, vt supra, vel attingibile per operationem aliam regulatam, & distinctã a cognitione practica, cuius est obiectum, vt notitia dictãs Deum esse amãdum, est verè practica, quia licèt Deus per illam non producatur tamen attingitur per actum amandi distinctum ab illa notitia, & regulatum ab illa. Auicenna.

Totus ergo difficultatis nodus ex parte obiecti est, vtrum Deus secũdùm quod attingitur à Theologo, & qui, vti quodlibet aliud obiectum, vna cũ intellectu Theologiam causat (obiectum enim simul cum intellectu causat scientiam acquisitam qualis est Theologia, vt patet) habeat omnia requisita ad obiectum scientiæ verè practicæ, & vt Theologiam causet, & termi-

Cum quodlibet obiectum ex sua natura practicabile & speculabile sit, quæ causa sit, quod non semper causet scientiam speculatiuam, & practicam simul, sed aliquando solum speculatiuam, aliquãdo solum practicam, maximè cum agat naturaliter secundum totum suum posse, & effectus assimilari debeat suæ causæ?

ADuertẽdum quarto, nullum esse obiectum, quod non sit, & speculabile, & operabile quodlibet enim est ens abstractum, vel abstrahibile à materia, diffinibile, diuisibile, resolubile in principia, causas, & predicata communia, & propria, essentialia, & accidentalia, & omne tale est intelligibile, & speculabile, vt patet, intelligitur enim vnumquodque, inquantum est in actu, vnde intelligibilitas dicitur passio entis in Metaphisica, & speculatio fit per resolutionem in principia primo poster. Nota 4. Cur nullũ sit obiectum, quod speculabile non sit.

Similiter quodlibet obiectum est factibile, vel alterabile, vel ad minus attingibile à sciente per operationem regulatam, & distinctam à cognitione scientis, quodlibet enim obiectum estens, & bonum conueniens, vel disconueniens scienti, superius vel inferius amabile, vel odibile, prosequibile, vel fugibile, honorabile, vel despicabile ab ipso sciente, & similia, quæ omnia sunt veræ praxes cũ sint operationes liberæ, habiles fieri, & non fieri, fieri rectè, & non rectè, & eliciantur ab appetitu directo ab intellectu ergo quodlibet obiectum sicut per tales operationes, est attingibile, operabile ita est & agibile & cognitio obiecti regulans eiusmodi operationes, dicitur practica. Cur nullum sit obiectum quod practicabile, non sit?

Cum ergo quodlibet obiectum ex natura sua aptum sit, & speculari, & practicari, explicãdum est, vndè proueniat, quod causet scientiam potius speculatiuam, quam practicam, vel è contra, & non potius semper practicam, & speculatiuam simul, perindè ac ipsũ est, & speculabile, & practicabile simul, maximè cum agat de necessitate naturæ secundum totum suum posse, & non pro sua libertate quantum, & quod vult, & effectus suæ causæ assimilari debeat.

Scoti phantasia non approbatur.

QVocirca varia varijs scribẽtibus, omissa sphãtasia Scoti in sequenti Controuersia examinanda, nempe, quod tunc obiectum causat scientiam practicam, cum aptum est producere notitiam rectificatiuam praxis (secundum hoc enim, vel nullum obiectum esset speculabile, & operabile simul, cuius oppositum proximè probatũ est, vel si esset, vtrunque (vt verè est, vt visum est) aptum erit causare notitiam, & regulatiuam praxis, & non regulatiuam, & sic non reddit Scotus rationem cur actu causet vnam scientiam potius quam aliam. Omissis etiam quibusdam alijs dicendi modis minus probabilibus, qui aliàs fortasse & referentur, & reijcientur, quod ego censeo, est. Scotus.

An-

Auctoris ſpeculatio.

Quando obiectum cauſet ſcientiam practicam, & quando ſpeculatiuam regula infallibilis. Vnde proueniat, quod notitia quam habet Angelus de motu Cœli, vt cauſabili, practica ſit, notitia quā philoſophus habet de eodem motu, vt cauſabili ab Angelo, ſit ſpeculatiua? & vniuerſa notitia quā habet philoſophus de moribus ab homine regulabilibus ſecundum formam virtutis, practica ſit? notitia quam habet Angelus de eiſdem moribus ſit ſpeculatiua.

TVnc obiectum cauſare ſcientiam practicā, cum ſub ratione formali practicabilis eam cauſat, & ſub eadem ratione practicabili ab ea conſideratur, tunc verò cauſare ſcientiā ſpeculatiuam, cum ſub ratione formali ſpeculabilis, ſeu non practicabilis eam cauſat, & ſub eadem ratione ſpeculabili ſeu non practicabili ab ea conſideratur, corpus v.g. eſt ſpeculabile, & practicabile ſimul, cum accipitur ſub ratione formali practicabilis, puta qua ſanabile (nō quomodolibet) ſed per artem Medicinæ ab habente illam, tunc cauſat ſcientiam practicam, quæ dicitur Medicina.

Cum accipitur ſub ratione formali ſpeculabilis, ideſt non qua ſanabile eſt, ſed qua corpus ſecūdum ſe, vel vt ſanabile per naturam, tunc cauſat ſcientiam ſpeculatiuam, quæ dicitur philoſophia, ad quam pertinet conſiderare corpus, vt eſt quid naturale, & per conſequens etiam, vt eſt ſanabile per naturam, vt ſuo loco declaratur.

Similiter domus eſt, & ędificabilis, & ſpeculabilis ſimul, cum accipitur qua ædificabilis, hoc, vel illo modo, cauſat notitiam practicam, quæ dicitur ars domificandi, cum accipitur qua ſpeculabilis puta qua eſt compoſitum quoddam artificiale ex lapidibus, lignis, &c. tunc cauſat ſcientiam ſpeculatiuam, quæ dicitur philoſophia, ad quam pertinet ſpeculari, & naturalia, & ex naturalibus compoſita. Hoc ſtante probo quod dixi.

Probatur 1. Tum quia niſi ſic dicatur, vix alia ratio ex parte obiecti reddi poteſt, cur obiectum de ſe æque ſpeculabile, ac operabile, cauſet tamen ſcientiam potius ſpeculatiuam, quam practicam.

Probatur 2. Tum quia ſcientię qualificantur ex obiectis formalibus, 2. de Anima text. 33. ideſt penes rationes formales, ſub quibus obiecta ſcientias cauſant, & in ſcientijs conſiderantur.

Probatur 3. Tùm quia de eodem motu cęleſti, vt cauſabili ab Angelo motore notitiam habet, & Angelus motor, & philoſophus, & tamen in Angelo eſt notitia practica, in philoſopho ſpeculatiuā, de eiſdē moribus hominum, vt regulabilibus ab homine iuxta dictamen virtutis, notitiam habet, & Angelus, & homo, & tamen in homine eſt notitia practica, in Angelo ſpeculatiua, huius autem diſparitatis alia ratio verior ex parte obiecti (prout nunc agitur) reddi non poteſt, quam quia non vtrinque eſt eadem ratio formalis obiecti, vt obiectum eſt, ſed ab vna parte accipitur obiectum, vt practicabile eſt, ab alia, vt ſpeculabile eſt, ergo.

Ratio formalis obiecti practici duas conditiones exigit, nempe, vt ſecundum ſe ſit aliquid òperabile à ſciente per operationem diſtinctam, & regulatam a notitia cuius eſt obiectum, ſecundo, vt inquantum tale attingatur à ſcientia, & ſcientia operatiuè, ſeu practicè circa illud verſetur, dictando, ſ. regulas ſecundum quas, circa illud operandum eſt: Ratio formalis obiecti ſpeculatiui, exigit conditiones oppoſitas.

QVod vt melius percipias obſerua, quod ratio formalis obiecti practici exigit duas conditiones, nempe primo, vt ſit, quid operabile non quomodolibet, ſed ab ipſo ſciente. per operationem directam a ſcientia cuius eſt obiectum, vt domus eſt operabilis à Domificatore per operationem regulatam ab arte domificādi, cuius eſt obiectum.

Secundo, vt conſideretur in ſcientia, nedum, vt quoddam operabile, & practicabile, verum & vt ſcientia operatiuè, & practicè illud attingat, ita ſcilicet, vt formaliter dictet eſſe operandum, & doceat modum operandi, & dirigat actionem per quam obiectum operandum, aut per operationē attingendum eſt, in ſenſu, vt ſupra.

Vt ars domificandi nedum cōſiderat domum, vt eſt quid operabile per illam, verum & practicè, ſeu operatiuè circa eam verſatur, cōſiderando modum, principia, & cauſas, quibus operabilis eſt, præcipiendo potentijs executiuis, vt eius conſtructionem, efficiant docendo modum ædificādi, dirigendo ipſas earūque actiones, vt ad præſcriptū exemplar domum conſtruant, & ad hæc, vt ad finem principalem per ſe ordinatur.

Ratio formalis obiecti ſpeculatiui contra eſt, vt & ipſum ſecundum ſe non ſit aliquid operabile, à ſciente, & vt à ſcientia non operatiuè attingatur, iuxtà illud Auicēnæ in principio Metaphiſicę ſciētia ſpeculatiua eſt de rebus, quæ non ſunt opera noſtra: practica, de rebus quę ſunt opera noſtra, in *Auicenna.* caſibus autem argumenti non ſaluatur eadem ratio formalis ſub qua obiecti vtrinque (licet primo aſpectu ſaluari videantur.)

Nam motus attingitur ab Angelo, vt aliquid operabile, & dirigibile à ſeipſo per ſcientiam quā habet de tali motu, à philoſopho autē attingitur non vt operabile à philoſopho ſciēte (alioquin eſſet falſa cognitio) ſed vt cauſabilis ab Angelo (ecce defectum primę cōditionis obiecti practici, quod ſcilicet ſit operabile ab ipſo ſciente) deinde philoſophus non attingit illum motū practicè, & operatiuè, per ſuam enim cognitionem illum nec efficit, nec dirigit, nec ad hoc eius cognitio ordinatur vt patet, per conſequens cognoſcit quidem motū, qui eſt quoddam practicum, & operabile non autem cognoſcit illum practicè, & operatiuè qui eſt defectus ſecundę cōditionis obiecti practici, quod ſcilicet, & ſecundum ſe ſit aliquid practicum, & a ſcientia, cuius eſt obiectum, practicè conſideretur.

Ideò non vtrinq; ſaluatur eadem ratio formalis obiecti, & propterea illę notitię habitæ de eadē re à diuerſis, non ſunt æedem, ſed una eſt ſpeculatiuā, alia practica, quod dictum eſt de motu cęli, applicetur, & ad ſecūdum caſum de moribus hominum, ergo verum eſt, quod diximus, quod tūc obiectum cauſat ſcientiam practicam, cum illam cauſam quatenus practicum eſt, tunc ſpeculatiuam, cum cauſat, qua ſpeculatiuum eſt.

Regula ad explorandum quando obiectum scientiã, causet qua speculatiuum est, & quando, vt practicum est Deus sub Deitatis ratione nequit habere formaliter rationem obiecti practici.

Deprehenditur autem quo titulo eam causet ex ratione formali sub qua considera-tur in scientia, si enim cõsideratur, vt quid operabile per illam, signum est, quod causat illam qua practicum est, si autem consideratur non, vt operabile per illam, signum est quod causat, non qua practicum sed qua speculatiuum est; ex effectibus enim cognoscuntur causæ.

D.Thomas. Deus autem, vt ad rem accedam, est obiectum Theologiæ sub ratione deitatis, vt supra ex Diuo Thom. & Scoto probatum est; in Deitatis verò ratione non continetur formaliter, quod Deus sit operabilis, vel attingibilis à Theologo per operationem distinctam, & regulatam à Theologia, vnde & Scotus ipse confitetur hoc contineri in Deitate virtualiter non formaliter.

Scotus Ergo quantum est ex parte obiecti formalis, & adæquati, Theologia nequit esse practica, sed tantum speculatiua, quod si postea ex aliquo obiecto materiali, & partiali, seu ex aliqua conditione accidentaria sui obiecti formalis sortitur, quod practica sit, (vt in superiori controuersia declaratum est sortiri) non obstat, quia hoc accidit illi, & hic agitur de per se, & formali scientiæ qualificatione (quæ a solo obiecto formali desumitur) & non de materiali, & accidentali vndecunque illa sumatur, vnde &c.

Omnia quæ dicta sunt confirmantur testimonijs D.Thomæ.

D.Thomas. Qvi dubitat de veritate huius doctrinę legat Sanctum Præceptorem de veritate qu. 14. art. quarto in corpore, & certificabitur, & inueniet hæc aurea verba ex quibus desumptum est totum quod scripsi. Intellectum practicum, inquit, oportet esse proximam regulam operationis, vtpotè quo consideratur ipsum operabile, rationes operandi, & causæ operis. ecce id quod dixi, quod obiectum scientiæ practicæ debet esse, & secundum se ipsum aliquid practicabile, & à scientia attingi practicè.

Auctoris speculatio sup D.Th. verbis Postea subdit, constat autem, quod obiectum fidei non est verum operabile, sed verum increatum in quod non potest nisi actus intellectus speculatiui, vnde fides est in intellectu speculatiuo, quamuis sit aliquando occasio remota aliquid operandi, vnde sibi non attribuitur operatio nisi media dilectione, ecce vult, quod quia obiectum fidei in ratione veri, sub qua à fide attingitur non continet formaliter hoc, quod est esse operabile, sed solum virtualiter, ideo non reddit habitum fidei practicum, sed speculatiuum.

Quod est secundum quod ego dicebam, quod ex ratione formali sub qua obiectum consideratur in scientia, deprehendendum est, an causet illam qua practicum, an qua speculatiuum est, & quod dum in ratione obiecti formaliter continetur hoc, quod est esse operabile, tũc & obiectũ & scientia practica sunt, cum non continetur formaliter, sed tantum virtualiter neutrum practicum est, sed ambo speculatiua omnia ergo, quæ dixi sunt D. Thomæ, & sunt basis omnium dicibilium in hac materia, ideo diligenter notanda sunt.

Vtrum Theologiæ finis sit speculari an operari? Apparens dissonantia in D. Augustino ex qua, & scholastici occasionem sumpsere contraria scribendi.

Caput Secundum.

Qvod attinet ad finem (qui est secundum caput ex quo scientia habere solet vt sit, vel speculatiua vel practica,) apparet nescio quid dissonantię in dictis Sanctorum Patrum, ex qua & Doctores ipsi Scolastici occasionem sumpsere varia oppositaque scribendi. D. August. primo libro de Doctrina Christiana capitulo vndecimo sic scribit. Omnium, inquit, quæ dicta sunt, hæc summa est, vt intelligatur scripturarum plenitudo, & finis esse Dei dilectio, & lib. secundo ca. 27. Scripturarum, inquit, diuinarũ studiosus nihil in eis aliud est inuenturus, quam diligendum esse Deũ propter seipsum, & proximum propter Deũ. *Nota 5.*

Id quod forte desumpsit ex illo Mathæi 22. Diliges Deum tuum, & proximum tuum sicut te ipsum, in his duobus mandatis vniuersa lex pendet & prophetæ, & ex illo Rom. 1. capit. decimotertio Plenitudo legis est dilectio, & primo Timothei 1. finis præcepti charitas; & cap. 3. omnis scriptura diuinitus reuelata, vtilis est ad docendum, vt perfectus sit homo ad omne opus bonum instructus ergo sentit D. August. cum Euangelio, & Apostolo, finem Theologiæ principalem esse Dei, & proximi dilectionem, non speculationem, vel operari Secundum perfectam virtutem, non contẽplari veritatem.

E regione. E regione idem D. Augustinus in sermone de Iacob, & Esau aperte sentit oppositum his verbis. Omnia, inquit, opera nostra sunt, vt mundetur oculus quo videatur Deus, id quod forsam sũpsit ex illo Mathęi 5. Beati mundi corde quoniam ipsi Deum videbunt, vbi visio Dei ponitur finalis retributio munditiæ cordis, & à pari aliorum nostrorum operum, & ex illo Iob 22. Timor Dei ipsa est sapientia, & abstinere à malo intelligentia.

Id est timor Dei, & abstinentia à malo, eo tendunt, vt ad Dei intelligẽtiam faciant nos peruenire, & in Epistola ad Consentium fides, inquit, est illuminatio mentis ad primam veritatem, vbi indicat finem fidei esse speculationẽ veritatis, quia finis speculatiui est veritas 2. Methaphysices, per consequens finem Theologiæ esse speculationem, idem enim est obiectum, & finis scientiæ, & habitus principiorum (est autem habitus principiorũ Theologiæ fides, vt supra visum est.

Qui contendunt Theologiam esse practicam, vel affectiuã innituntur testimonijs primo loco adductis, qui contendũt esse simpliciter speculatiuã innituntur adductis secundo loco, vltra rationes quas ad vtramq; partem adducunt, & sic omnia plena sunt ambiguitatis.

Prima Conciliatio.

Theologia trifariam spectari potest, nempe vt est à Deo reuelãte, vt est in hoĩe addiscẽte, & 3. secundũ seipsã, 1. mõ finis Theologiæ est amor Dei, & pro ximi 2. mõ salus hoĩs. 3. mõ est cognitio Dei imperfecta in hac vita, & perfecta in alia. absolute tamen dicendũ est, quod finis eius est Dei cognitio, vt supra. & Cur? duplex finis in qualibet scientia nẽpe alter ipsius sciẽtię secundum se, alter docentis & addiscentis illã, prior est intrinsecus & inuariabilis, posterior est extrinsecus, & variabilis.

D.Greg. Ego soleo rem hãc illustrare, & dirimere propositã dissonãtiam altero quatuor modorũ qui sequuntur. Primus modus est huiusmodi Theologia trifariam specificari põt, primo, vt est à Deo eam reuelãte, 2. vt est in Theologo eã addiscẽte, 3. secũdũ propriã naturam. i. merito suipsius, non merito, vel docentis, vel addiscẽtis eã, 1. mõ finis Theologię est excitare ad Dei, et proximi amo-

amorem, vt testatur D. Gregorius Homelia 10. in Ezechielem his verbis, ad hoc solum, inquit, nobis Deus per scripturam loquitur vt nos ad sui, & proximi amorem trahat. & hoc probant non ampliu testimonia primo loco adducta.

1. Pet. 1. Secũdo modo finis Theologiæ est animæ salus à iuxta illud primæ Petri cap. 1. reportantes finem fidei vestræ salutem animarum vestrarũ, & illud

D. Thomas. Diui Thomæ prima par. quæst. 1. art. 1. & alibi. & aliorum Scholasticorum Theologia est necessaria homini ad salutem, & hoc etiam probant prima testimonia adducta.

Tertio modo finis Theologiæ est Dei contemplatio, im perfecta quidem in hac vita, & perfecta

D. Thomas. in alia, ut testatur D. Thom. prima par. quæstione prima, art. quarto, & in prologo primo sentent. quæst. prima, art. tertio, & hoc conuincunt testimonia secũdo loco adducta. & sic nulla est in præfatis testimonijs dissonantia.

Quoniam verò scientia qualificatur per se, & simpliciter ex fine, ad quem ipsamet ex sua natura ordinatur, non ex fine, ad quem, vel docens, vel adiscẽs eã ordinat, finis. n. prior, est illi intrinsecus, & per se, ac inuariabilis finis, posterior est extrinsecus, per accidens, & variabilis, vt finis intrinsecus, & per se metaphisicę est entis speculatio, qui nunquam in ea variatur: finis docentis, & adiscẽtis metaphisicam potest mutari.

Potest enim adiscens, & docens eam intendere vt finem principalem, vel cõtemplationem entis, vel cultum humanũ, vel lucrum, vel fugam ocij, & similia, & denominatio simpliciter fit ab intrinsecis, & per se, non ab extrinsecis, & per accidens prim... ideò ad explorandum qualis Theologia sit simpliciter.

Vtrum ne speculatiua an practica, nõ ad finem Dei docentis, aut hominis addiscentis, sed ad finẽ ad quem Theologia secundum se ipsam ordinatur aspiciendum est, & quia illa est mera Dei contemplatio, vt nunc ex D. Augustino, & Thoma relatum est, ideo simpliciter dicẽdum est, quod est scientia speculatiua, affectiua autem, & practica solum per accidens, id est meritò finis extrinseci ipsius docentis, vel addiscentis.

Secunda Conciliatio.

Sicut fides potest accipi, & vt habitus intellectus, & vt virtus Theologica, et primo modo eius finis est cõtẽplatio, secundo modo opus, ita Theologia fidei partus) dupliciter accipi potest primo, vt est habitus intellectus, & eius finis sic contemplatio, secundo, vt est complemẽtum virtutis Theologicę, quæ est fides habitus principiorum eius, & sic est practica, & eius finis est opus.

SEcundus modus quo ego soleo dissoluere propositam dissonantiam in D. Augustino, & alijs scholasticis est huiusmodi, sicut fides quę est habitus principiorum Theologiæ dupliciter accipi solet. Primò, vt est habitus intellectualis, & sic est speculatiua, & perficit intellectũ in ordine ad verũ nec ut sic ad alia extenditur. Secunda secundæ quæst. quarta artic. secundo ad tertium, secundo, vt est virtus Theologica, & sic perficit hominem in ordine ad vltimum finem supernaturalem consequendum, vt docet D. Thom. prima secundæ quæst. 62. artic. primo, & deinceps, & tertio Sentent. distinct. vigesimatertia, quæst. 1. artic. quarto, & alibi.

Vbi ait virtutes Theologicas ad id poni, vt scilicet per illas homo inclinetur, & ordinetur ad beatitudinem supernaturalem, veluti ad naturalẽ beatitudinem inclinatur, & ordinatur per principia naturalia, & rursus virtutem esse per quam homo perficitur ad actus, quibus ad beatitudinẽ ordinatur, nimirum virtutem naturalem ad beatitudinem naturalem, virtutem infusam ad beatitudinem supernaturalem.

Ita Theologia dupliciter accipi potest primo, vt est habitus intellectualis, secundo vt est virtus, vel complementum virtutis Theologiæ, quæ est fides iuxta illud D. Augustini, huic scientiæ illud solum tribuitur, quo fides saluberrima, gignitur, nutritur, defenditur, & roboratur, cõtinetur enim Theologia in suis principijs (quorum fides est habitus) vt effectus continetur in causa, subinde illi proportionatur, & sicut fides consideratur, & vt habitus intellectualis, & vt virtus Theologica ita, & Theologia correspondenter accipi debet, & vt habitus intellectualis, & vt complementum virtutis Theologicæ.

Si accipiatur Theologia, vt est habitus intellectualis sic finis eius principalis est mera Dei speculatio, & perficit intellect... in ordine ad primam veritatem & hæc conuincunt testimonia secundo loco adducta, si accipiatur, vt est virtus, vel complementum virtutis Theologicæ, quæ est fides sic finis eius principalis est dilectio Dei, & proximi salus animæ, & alia quæ tanguntur in testimonijs primo loco adductis quæ omnia verissima sunt, & ita in eis nulla est contradictio.

Distinctio non est mea, sed D. Thom. secunda secundæ quæst. quarta art. 2. ad vltimũ (vltra loca supra adducta) vbi sic ait, fides inquit, est in intellectu speculatiuo sicut in subiecto, vt manifestè patet ex obiecto, sed quia veritas prima, quę est fidei obiectum est finis omnium desideriorũ, & actionum nostrarum per Diuum Augustinum primo de Trinitatę inde est, quod per dilectionem operatur, sicut etiam intellectus speculatiuus extensione fit practicus.

Ecce vult fidem acceptam intra solam spheram sui obiecti (quo pacto consideratur, vt habitus intellectus) esse simpliciter speculatiuam, consideratam verò in ordine ad vltimum finem ad cuius consecutionem dirigẽdam cęlitus hominibus collata est, vt declaratur in tractatu de fidei necessitate (quo pacto habet rationem virtutis Theologicæ, vt ex D. Thomæ relatum est) sic esse operatiuam, & eius finem esse dilectionem Dei.

Distinctionẽ ergo quam D. Tho. innuit de fide, ego applicui ad Theologiam, fidei effectum, & complementũ, vt supra, & dixi, id quod dixi: si nõ placet modus hic dicendi, alter qui sequitur fortasse non displicebit.

3. Conciliatio.

Finis Theologiæ duplex nempe alter totalis alter partialis, & vterque quid sit?

DIco tertio finem Theologiæ esse duplicem, alium totalẽ, idest totius Theologiæ, aliũ partialẽ idest huius, uel illius partis Theologiæ idest huius, uel illius tractatus Theologici, Theologia enim integratur ex diuersis tractatibus, & pro una parte est positiua, (qualis est tota Sacra Scriptura) pro alia est speculatiua, qualis est, quæ traditur in libris Scholasticorum, & tam toti Theologiæ, quam singulis eius partibus est suus finis principalis, ut patet.

Si ergo sermo sit de fine totali, sic Theologia finis

finis principalis est contemplatio primæ veritatis inchoata in hac vita, & consumata in Patria, & hoc conuincunt testimonia secũdo loco adducta sonantia finem Theologiæ esse cõtemplationem veritatis, si sermo sit de fine particulari, sic finis illius partis in qua traduntur moralia puta præcepta, leges prophetiæ Historiæ, & similia, est dilectio Dei, & proximi, & virtuosè viuere, & de hac parte propriè loquuntur testimonia primo loco adducta præsertim illud Euangelij in his duobus preceptis dilectionis Dei, & proximi vniuersa lex pendet, & prophetæ.

Finis illius partis, in qua traditur Theologia Scholastica, est mera Dei contemplatio, & de hac parte loquuntr testimonia secundo loco adducta & sic nulla est contradictio sanè sicut in Theologia positiua non prætenditur, nisi accensio affectus in Deum, ita in Scholastica non prætenditur nisi illustratio intellectus de veritatibus Dei.

Nec tamen propterea sequitur Theologiam esse, & simpliciter speculatiuam, & simpliciter practicam aut habere duos fines principales, quia vt statim dicetur totum quod est practici in Theologia ordinatur ad id quod est speculatiuũ, vt testatur D. Thoma. prima parte quæst. prima articulo quarto & in prologo quæst. 1. art. tertio & vbi vnum est propter aliud ibi vnum tantum secundum Aristotelẽ, & à fine principali fit semper denominatio secundum eundem vnde, &c. *D.Thom.*

Quarta Conciliatio.

In Theologia tres fines subordinati reperiuntur, nempe sedatio passionum, inflammatio cordis in Deum, & proximum, & contemplatio primæ veritatis inchoata in via, & consumata in patria, & quia ad talem contemplationem omnia ordinantur, & à fine principali res absolute denominantur, ideo Theologia absolute speculatiua dicenda est.

VLtimus modus dicendi est in Theologia esse plures fines subordinatos, quorũ vnus est veluti dispositio ad alteram primus est *Finis 1.* componere, & præparare animum medijs virtutibus, legibus, & præceptis à passionibus retrahentibus, ad Dei contemplationem, vnde D. Thomas *D.Thom.* secunda secundæ quæstione 80. articulo secundo dicit, virtutes morales pertinere ad vitam cõtemplatiuam, quatenus impediunt vehementiam passionum ne retrahat animum à contemplando, & commentator secundo Phys. cõmento nono dicit virtutes morales præserum castitatem facere plurimum ad scientiam, & speculationem.

Finis 2. Secundus finis est pacato iam animo à passionibus, inflamare illum in amorem obiecti contẽplabilis, sæpe enim ob speculationis laborem, & dificultatem, torpens animus retrahitur à speculatione vt patet ad sensum, vt ergo hoc non sequatur inflamandus est affectus ad obiectum cõtemplabile vt sic cum delectatione, intellectus rapiatur ad illud, verissimum enim est adagium vbi Amor ibi oculus, vbi affectus ibi intellectus, vnde *D.Thom.* D. Thom. tertio sentent d. trigesima quinta quæst. prima articulo secundo quæstiuncula tertia initio corporis, Vita (ait) contemplatiua præsupponit amorem obiecti contemplati à quo procedit.

Finis 3. Tertius finis est ipsa Dei contemplatio inchoata in hac vita, et consumanda in alia ad quam, vt prætactum est, priores fines subordinantur, & disponunt, & in tali contẽplatione, Theologiæ progressus, & intentio vltimatè, ac principaliter terminatur, vnde D. Thom. secunda secundæ quęst. 80. art. quarto Dei contemplatio inquit, secũdum Augustinum primo de Trinitate, promittitur nobis actionum omnium finis, atque vltima perfectio, gaudiorum. *D.Thom.* *D.Augus.*

Quæ quidem in futura vita erit perfecta, quando videbimus Deum facie ad faciem nũc autem contemplatio diuinæ veritatis competit nobis imperfecte per speculum et in enigmate, Vnde per eam sit in nobis quædam inchoatio, quæ hic incipit, et in futuro terminatur, vnde & decimo Ethi. fęlicitas ponitur in contemplatione reptiori intelligibilis. *Aristot.*

Et D. Gregor. libro secundo Homilia decimaquarta in Ezechielẽ, explicãs tres præfatos Theologiæ fines sic ait, Contemplatiua vita, inquit, est charitatem Dei, & proximi tota mente retinere, ab exteriori actione quiescere, ita vt nihil iam agere, libeat, sed calcatis curis omnibus ad videndam faciem sui Creatoris animus inardescat. *D.Gregor.*

Ecce quomodo, & quietem à tumultibus passionum, & charitatẽ Dei & proximi subordinat. Sanctus Pater ad visionem creatoris inchoatam in hac vita, & consummandam in patria, vt ex D. Thoma relatum est, ergo verissimum est, & consentaneum D. Thomę & D. Gregorio id quod diximus, quod scilicet in Theologia sunt tres fines subordinati, vt supra.

Testimonia ergo quę dicunt finem Theologię esse dilectionem Dei, & proximi, virtuose operari & similia loquuntur de fine proximo disponente vt supra testimonia quę dicunt finem Theologię esse meram Dei contemplationem loquuntur de fine principali, vltimo ad quem vltimatè omnia reducuntur ideo nulla contradictio.

Quoniam vero vnumquodque a fine principali, & vltimo, simpliciter denominatur, & finis vltimus principalis Theologiæ est Dei speculatio, vt ostensum est, fit, vt Theologia absolutè, & simpliciter speculatiua dicenda sit, tametsi, quo ad fines secundarios, & subordinatos, quos habet dilectionis Dei, & proximi, & virtuosè operandi dici possit, practica secundum quid.

Implica. contradictionem Theologiam esse, & simpliciter speculatiuam, & simpliciter practicam contra Prierium. Hac vox (simpliciter) dupliciter sumi potest nempe vt idem est, quod omnibus modis, & vt idem est quod absolute seu sine addito, per quam distinctionem illustrantur omnia, cum substantia non contineat omnes gradus entis, quomodo ens simpliciter appelletur, accidens vero quia non continet, vocetur ens secundum quid?

ADuertendum sexto, & hoc pro secundo pũcto controuersiæ circa modum quo speculatiuum, & practicum sunt in Theologia, quod hæc vox (simpliciter) bifariam pro nunc accipitur, primo vt idem est quod totaliter seu omnibus modis, & in hoc sensu vsurpauit eam Aristoteles octauo physicorum cum dixit primum motorem non esse simpliciter mobilem, id est nõ esse mobilem vllo modo, nec per se, nec per accidens. *Arist.*

Et per oppositum aliqui dicunt cęlum non esse mobile simpliciter, sed secundum quid, id est non esse mobile omnibus specibus motus, sed solum motu locali circulari, non enim moueri potest secundum propensionem, vel alterationem generationem, vt suo loco declaratur.

Secundo accipitur ly (simpliciter,) vt idem est

quod sine addito, seu absolutè iuxta illud Aristotelis simpliciter dico, quod sine addito dico, & in hoc sensu vsurpauit illud Aristoteles in Methaphisica cum dixit substantiam esse ens simpliciter sensus est non quod substātia omnes entis gradus contineat (hoc enim soli Deo competit, sed quod absolutè id est absque aliqua limitatione ens appellatur.

Aristot.

Et per oppositum vocat accidens ens secūdum quid, quia accidens nō potest vocari absolutè ens sed solū cū hac limitatione scilicet (entis ens vt docet Auicenna) veluti & qui est albus solum secūdum manus, non potest vocari simpliciter albus, sed solum cum hac limitatione scilicet albus secundum manus) quando ergo quæritur an Theologia sit speculatiua, vel practica simpliciter an potius secundum quid, iam patet quid intelligatur per hos terminos simpliciter, & secundum quid.

Et quia absolutè vnum quodque dicitur esse id, quod est principaliter, vt homo absolutè dicitur rationalis, quia rationalitas est principalissimū eorum, quæ in eo sunt, fit vt ly (simpliciter) regulariter accipiatur in secundo sensu, i. vt est idem, ꝙ principaliter, & per consequens est implicatio in terminis dicere (vt quidam cum Prierio dicunt) Theologiam, esse & simpliciter speculatiuam, & simpliciter practicam, & cū hoc esse principalius speculatiuam quam practicam.

Hæc vox (eminenter) quadrifariam accipi solet primo, vt idem est quod virtualiter, secundo vt idem est, quod transcendenter, tertio vt idem est quod eleuatè ab omni imperfectione, quarto vt idem est quod per formam non ordinariam, sed ordinis altioris, quilibet dictorum modorum in quo consistat? & quis eorum excludat esse tale formaliter, quis non? per quam distinctionem tolluntur multa dissonantiæ doctorum, & habetur intelligentia quorundam locorum alias inexplicabilium.

Aduertendum septimo hanc vocem (eminēter) quadrifariā accipi solere primo vt idē est, quod virtualiter, & sic sol est calidus eminēter, quia est talis virtualiter, & esse tale eminenter opponitur ei, quod est esse tale formaliter, imò esse tale eminenter, est non esse tale formaliter, vt cernitur in adducto exēplo de sole virtualiter & eminenter non autem formaliter calido.

Secundo accipitur eminenter vt idem est quod excellenter, seu transcendenter, & sic iustitia dicitur esse in Deo eminenter, quia vbi iustitia in creatura est tantum iustitia, & tribuit tantum esse iustum, in Deo est & iustitia, & misericordia, & omnis alia perfectio diuina, & tribuit non tātum esse iustum, sed & esse fortem & esse bonum, & quodlibet aliud esse, vt suo loco declarabitur, & hoc pacto esse tale eminenter est esse tale, non præcisè, sed & tale, & multa alia simul, & non excludit esse tale formaliter, imò includit illud, & addit alias multas perfectiones vt cernitur in adducto exemplo de iustitia.

Tertio accipitur eminenter, vt idem est, quod eleuatè ab omni imperfectione, & sic Deus dicitur esse eminenter quicquid est, quia seorsim ab omni imperfectionis vmbra, habet quicquid habet, quo pacto (veluti, & modo priori) esse tale eminenter non excludit vt cōstat esse tale formaliter, imò includit, & solum abigit ab illo imperfectionem.

Quarto accipitur eminenter, vt idem est ꝙ esse tale per formam non ordinariam, sed alterius aut superioris ordinis, vt homo dicitur sensitiuus, & corporeus eminenter, quia talis est non per ordinariam formam corporeitatis, & sensibilitatis vt sunt corpora simplicia, sed per animam rationalem, quæ est alterius, & altioris ordinis, & in qua proinde vnita reperitur virtus dandi esse corporeum, & esse sensitiuum, &c.

Quæ virtus in formis inferioribus diuisa est, forma. n. corporeitatis dat esse corporeum dūtaxat, & non esse sensitiuum, forma sensitiua dat esse sensitiuum & non esse intellectiuū, & sic de alijs & in hoc sensu etiam constat, quod esse tale eminenter non excludit esse tale formaliter, imò illud includit, & solum significat principium talis esse nō esse formam ordinariam sed formam ordinis altioris.

Quando ergo quæritur an speculatiuum, & practicum sint in Theologia eminenter tantum, tantum formaliter, an potius vtroq; modo simul, obseruetur in quo dictorum sensuum sumantur ly (formaliter) & ly (eminenter) & pro vt inuenta fuerint accipi, iudicetur, distinctio pulchra est & valet plurimum ad conciliandas dissonantias Doctorum, quæ initio relatæ sunt.

Quando speculatiuum, & practicum se compatiantur in eodem, & quando non?

Aduertendum vltimo seu potius ad memoriam reuocandum id, quod in superiori cōtrouersia latè declaratum est, nimirum speculatiuum, & practicum, trifariam coniugari posse, primo ita vt ambo accipiantur simpliciter, secūdo ita vt ambo accipiatur secundum quid, tertio ita vt vnum accipiatur simpliciter, & aliud secundum quid, duobus posterioribus modis possunt se compati in eadem sciētia vt ibi probatum est, primo modo nequaquam ob rationes ibi adductas.

Quia scilicet scientiæ speculatiuæ simpliciter vltimus, & principalis finis est notitia non ordinata ad opus, sciētiæ practicæ simpliciter finis principalis, & vltimus, est notitia ordinata ad opus, eiusdem autem scientiæ (qualiscunque illa sit, siue finita siue infinita siue ordinis infiniti) implicat esse duos vltimos fines principales (præsertim contradictoriè oppositos, quales sunt notitia non ordinata ad opus & notitia ordinata ad opus.

Ideo speculatiuum simpliciter, & practicū simpliciter implicat, quod se compatiantur in eadem scientia, ex quo colligo minus rectè distingui ab aliquibus, ex nostris de speculatiuo, & practico, vt mutuo se excludunt, (quo pacto reperiuntur in scientijs naturalibus) & vt mutuo se includūt, aut saltim non mutuo se excludunt (quo pacto reperiuntur in scientia supernaturali) hæc enim distinctio est petitio principij, & includit contradictionem in terminis vt in primo notabili ostensum est.

CONTROVERSIAE DECISIO
Caput Tertium.

His sic constitutis sit Conclusio responsiua. Omnis Theologia, siue diuina, siue beata, siue, viatrix, est simpliciter speculatiua, & practica solū secūdū quid & subiectatur in intellectu speculatiuo, & est vtrunque, tum formaliter tum eminenter, accepta eminētia pro excellentia, & pro eleuatione ab imperfectione, non verò est eminenter talis si eminentia accipiatur pro virtualitate, esse autem simul & simpliciter practicā, & simpliciter speculatiuā inuoluit manifestā contradictionem, conclusio quo ad aliqua est contra multos

multos ex nostris est tamen D. Thomæ ni fallor, & probatur discurrendo breuiter per singula.

Theologia qualibet, siue diuina, siue beata, siue viatrix est simpliciter speculatiua, & practica solum secundum quid.

Capreolus. ET quidem quod omnis Theologia, vt supra, sit simpliciter speculatiua, & practica solum secundum quid, traditur à Capreolo vbi supra, & ante eum a D. Thoma expresse prima parte quæstione prima articulo quarto his verbis.

D. Thomas. Sacra Doctrina, inquit, vna existens, se extendit ad ea, quæ pertinent ad diuersas scientias physicas propter rationem communem, quam in diuersis attendit, scilicet prout sunt diuino lumine cognoscibilia, vnde licet in scientijs physicis alia sit speculatiua, alia practica, sacra tamen Doctrina comprahendit sub se vtrumque, sicut & Deus eadem scientia se cognoscit, & ea, quæ facit, magis tamen est speculatiua, quam practica (verba aurea) quia principalius agit de rebus diuinis, quã de actibus humanis, de quibus agit secundum, quod per eos ordinatur homo ad perfectam Dei cognitionem.

Ecce vult Theologiam diuinam esse simul speculatiuam, & practicam proinde Theologiam quoque beatam, & viatricem (quia sunt quædam impressiones, & participationes Theologiæ diuinæ) & illas esse simul & speculatiuas, & practicas, principaliter tamen, & simpliciter, esse dicendas speculatiuas, practicas vero solum secundũ quid, tum quia tractãt principalius de diuinis, (quæ speculabilia sunt) quam de humanis (quę sunt operabilia) tum quia tractant de operabilibus solum in ordine ad perfectam Dei cognitionem.

Obseruatio ad D. Thomę verba.

Alius locus quilibet D. Thomas pro conclusione. Et in prologo quæstione prima articulo tertio in corpore sic ait. Quamuis (inquit) ista scientia vna sit, tamen perfecta est, & sufficiẽs ad omnem humanam perfectionem, propter efficaciam diuini luminis, vnde perficit hominem, & in operatione recta, & quantum ad contemplationem veritatis, vnde quantum ad aliquid est practica, & etiam speculatiua, tum quia scientia omnis principaliter pensanda est ex fine, finis autem vltimus huius Doctrinæ est contemplatio primæ veritatis in Patria, vnde principaliter speculatiua est.

Ecce iterum repetit Theologiam extendi & ad speculabilia, & ad operabilia propterea esse simul, ex speculatiuam, & practicam, cæterum, quia tractat de speculabilibus principaliter, & secundario de operabilibus, & de his etiam per ordinem ad speculabilia ideo esse principaliter, & simpliciter speculatiuam, secundario autem seu secũdum quid practicam, quod erat intentum.

Recentiorum glossa ad loca D. Thomæ adducta pro conclusione.

ID autem quod quidam dicunt, quod quando D. Thomas ait, Theologiam esse magis speculatiuam, quam practicam, non intendit illam esse simpliciter speculatiuam, & practicam secundum quid, sed intendit declarare, quod quamuis sit simpliciter vtrumque, tamẽ quia speculatiuum perfectionem significat, practicum imperfectionem, ideo absque omni addito enunciari potest absolutè, quod est speculatiua, practica vero non nisi cum hoc addito imperfectionem excludente, scilicet, est practica eminenter, hec glosa nunquam videtur voluntaria, & violenta Textui.

Auctoris speculationes contra præfatam glossam quæ & conclusionis probationes erunt.

TVm quia illa aduerbia (magis & principalius) quibus D. Thomas vtitur, sunt comparatiua, & non explicatiua, & importãt excessum, non exclusionem imperfectionis. *1. Speculat.*

Tum quia isti volunt Theologiam esse simul speculatiuam, & practicam eodem modo atque est fides, Theologia enim continetur in suis principijs (quorum habitus est fides) virtualiter, vt effectus in causa, omnis aũt philosophia exigit, vt effectus assimiletur suæ causæ, autem fides apud D. Thomam est speculatiua simpliciter, & principaliter, & practica secundario seu secũdum quid, ergo glossa adducta nulla est. *2. Speculat.*

Fides est speculatiua simpliciter, & practica solum secundum quid idcirco, & Theologia quæ est fidei partus, talis esse debet.

DEclaratur minor referendo verba quibus S. Præceptor eam docet in 3. senten. distinct. 23. qu. secunda articulo tertio quæstiuncula secũda in corpore, scribit ergo in hunc modũ. contingit ait, quod verum quod in se consideratur, non potest considerari, vt regula operis sicut accidit in Mathematicis, & in separatis à motu, vnde huiusmodi veri consideratio, est tantum in intellectu speculatiuo, quãdoq; aũt verũ, quod in se consideratur potest vt regula operis considerari, & tunc intellectus speculatiuus fit practicus per extensionem ad opus. *Locus D. Thomę insignis.*

Hoc autem contingit dupliciter, quia aliquando illud verum, quod vtroque modo potest considerari, non habet magnam vtilitatẽ, nisi inquantum ordinatur ad opus, & tunc talis consideratio quamuis possit esse speculatiui, & practici intellectus, tamen principaliter est intellectus practici, aliquando verò illius veri consideratio habet in se dignitatem quandam, etiam si nunquã ad opus ordinetur (sicut accidit in consideratione diuinorum, quorum cognitio dirigit in opere, & tamen visio Dei est vltimus finis operis.)

Et tunc illa consideratio principaliter est in intellectu speculatiuo, & secundario in practico, cũ ergo fidei obiectum proprium sit veritas prima, quæ inquantum est finis operis dirigit in opere, fides principaliter est in intellectu speculatio, & secundario in practico: idẽ repetit de veritate quæstione 14. articulo quarto in corpore, & secunda secundæ quæstione quarta articulo secundo vbi habet hæc verba in responsione ad tertium.

Alius locus D. Thomę. Fides inquit est in intellectu speculatiuo, sicut in subiecto, vt manifestè patet, ex obiecto, sed quia veritas prima, quæ est fidei obiectum, est finis omnium desideriorum, & actionum nostrarum, inde est, quod per dilectionem operatur, sicut & intellectus speculatiuus extensione fit practicus, ex his subinfero ego, sed esse tale principaliter, & esse tale secundario, non est esse tale æqualiter, sed inæqualiter, vt patet.

Et habitum esse talem ex obiecto formali. Et fine principali, est esse talem simpliciter, esse verò tale ex cõditione accessoria, ad obiectum formale, & ex fine secundariò, est esse talem quasi materialiter per accidens secundario, & secundũ quid, vt patet ex terminis, & ex secundo de Anima, & ex tractatu de specificatione habituum actuum, & scientiarum.

Ergo dicendo D. Thomas fidem esse principaliter

liter speculatiuam ratione sui obiecti formalis (q; est prima veritas speculabilis non operabilis) & practicam secundario, ratione conditionis accessoriæ ad primam veritatem (quæ est quod prima veritas sit finis omnium desideriorum nostrorum accidit enim obiecto fidei, formaliter loquendo, quod sit finis noster, vnde si Deus nos non ordinasset ad se, sed ad alium finem vltimum (vt potuisset si voluisset) adhuc fides esset eiusdē speciei essentialiter æque est nunc, quando ad primam ordinati sumus veritatem) sentiat illam simpliciter esse speculatiuam. & practicam solum secundum quid, & non quod sit vtrumque simpliciter, vt isti exponunt.

Sicut dona spiritus sancti pertinētia ad intellectum sunt speculatiua simpliciter, & practica secundū quid quia proficiscuntur a fide, quæ talis est, & effectus assimilatur, quæ causa ita à pari Theologia cum sit fidei partus, & ipsa simpliciter speculatiua, & practica solum secundum quid.

3. Specul. TVm quia etiam dona spiritus sancti emanāt à fide, ilique proportionātur in hoc quod est esse simul speculatiuum, & practicum perinde atq; est Theologia, ob rationem adductam, vt doctè obseruat Caietanus secunda secundæ quæst. quarta, art. tertio in fine Commentarij, sed dona spiritus sancti (dico ego) pertinentia ad cognitionem apud D. Thom. sunt simpliciter speculatiua, & practica solum secundum quid, ergo idem est, & de Theologia, minor probatur referendo verba quibus Sanctus Præceptor eam docet.

Locus insignis D. Tho. Secunda secundæ, ergo quæst. nona art. tertio, in corpore sic scribit fides, inquit, primo, & principaliter in speculatione consistit, in quantum scilicet inhæret primæ veritati, sed quia veritas est etiam vltimus finis, propter quem operamur, inde est, quod fides ad operationem se extendit, secundum illud ad Gallatas, 2. fides per dilectionem operatur, vnde etiam oportet quod donum scientiæ primo quidem, & principaliter respiciat speculationem, in quantum scilicet homo sciat, quid fide tenere debeat, secundariò autem se extendat, & ad operationem.

Certè non poterat expressius tradere Sanctus Præceptor ea, quæ hactenus nos diximus de fide, de Theologia, & de donis Spiritus Sancti, quam fecit in prælatis, vt patet verbis; idem repetit ibidem in responsione ad primum. & quæst. octaua art. 3. vbi quærit an donum intellectus sit speculatiuum tantum, an potius etiam practicum, & quæst. 45. art. tertio, ad tertium vbi agit de dono sapientiæ.

Vult ergo Diuus Thomas fidem, & donum intellectus, scientiæ, & sapientiæ, principaliter, & per se esse speculatiua, secundario autem, & quasi per accidens, scilicet meritò conditionis accessoriæ ad obiectum fidei, & donorum (quæ est quod illorū obiectum sit finis nostrorum operum) esse practica.

Ergo vult illa esse speculatiua, & practica non æqualiter, vt isti exponunt, sed inæqualiter vnum simpliciter, & aliud secundum quid, habitus sumē te denominationem simpliciter ab obiecto formali, & à fine principali, denominationem autem secundum quid, à fine secundario, & à conditionibus accessorijs ad obiectum formale, vt declaratum est, & idem est à pari de Theologia, vt prędictum est, vnde &c.

Ponderatio verborum D. Thomę diligenter notanda.

TVm quia D. Tho. reddit rationē, cur Theologia sit magis speculatiua, quam practica locis citatis, & dicit hoc esse, quia principaliter tractat de speculabilibus, & secundario de operabilibus per ordinem ad speculabilia, & per quandam accidentariam extensionem, quatenus scilicet Deus, qui est Theologiæ obiectum (est etiā finis noster vltimus, ad quem secūdum Dei dispositionē pertingere non possumus nisi medijs actibus virtuosis a Theologia regulatis, & scientia denominatur simpliciter ab obiecto, & à per se illi conuenientibus, secundum quid autem denominatur à conuenientibus per accidens, & per aliud, ut patet.

Ergo ridiculè dicitur, quod quando D. Thom. ait, Theologiam esse magis ac principalius. Speculatiuam, quam practicam, dicat hoc, non quia credat illam esse inæqualiter utrumque, seu vnū simpliciter, & aliud secundum quid, sed quia vult significare illam posse appellari speculatiuam absolutè (speculatiuo nullam imperfectionem includente, practicam verò non posse dici, nisi cum addito excludente imperfectionem, quam practicū includit, dicendo. s. quod est practica eminenter.

Recentiorum glossa reddit D. Thomę laborem inutilem. modus diuersus quo ea, quę imperfectionem insinuant depurata in Deum transferuntur.

4. Specul. TVm quia si quando D. Thom. ait Theologiam esse, magis speculatiuam quam practicam intenderet solū nos monere, quod Theologia absolutè speculatiua dici potest practica non nisi cū addito, vt supra, vt præfata glossa dicit, non defuisset illi modus clarè nos monendi de hoc, & probasset suum assertum per hoc, quod speculatiuum non includit imperfectionem, practicam sic, & non per hoc, quod Theologia principaliter versatur circa speculabilia, & secundariò circa operabilia, vt fecit.

Præter quam quod perspicuum est lypis & tonsoribus, quæ includunt imperfectionem inseparabilem, vt rugibilitatem, irrationalitatē, & similia, (non poni in Deo nisi eminenter) quæ verò includunt imperfectionem separabilem, vt sapientiam, iustitiam, non transferri in Deum, nisi depurata ab imperfectione.

Ergo nihil erat, quod D. Thom. faceret monitionem quam præfata glossa dicit, quod scilicet Theologia absolutè speculatiua dicenda est practica solum cum addito excludente imperfectionem; si enim practicum includit imperfectionem inseparabilem clarum est, illud non poni in Deo nisi eminenter, si includit imperfectionem separabilem, palàm est non transferri in Deum nisi depuratum ab imperfectione, & ita monitio, & labor D. Thomæ à recentioribus conficta inutilia fuissent.

Spe-

Speculatiuum, & practicum, & vtrunque, & neutrum in diuersis sensibus imperfectionem inuoluit in speculatiuum certo quodam modo magis imperfectionem inuoluit practici, proinde, vel vtrumque, vel neutrum de Theologia absolutè enunciari potest, & quando alterum illorum tantum absolutè enunciandum sit, certo quodã modo, potius speculatiuum quam practicum enunciandum videtur.

6. Specul. TVm quia aut isti (contra quos disputo) accipiunt speculatiuum & practicum vt mutuo se excludunt, id est vt speculatiuum est solum contemplatiuum, & non operatiuum, practicum contra solum operatiuum & cognitione non contentum, aut accipiunt illa vt se includunt, seu saltim vt non se excludunt, quo pacto dicunt illa coire in Theologia in fide, & donis spiritus Sancti.

Si hoc secūdum dicant, falsum assumunt quod scilicet practicum dicat imperfectionē, dicit enim summam perfectionem, cum vt sic ponatur in Deo, esse enim operatiuum de se redolet actualitatem & vigorem, vnoquoque operante quatenus in actu, & secundum vigorem suæ virtutis, & si vltra hoc habeat, quod sit etiam contemplatiuum, crescit eius perfectio in immensum.

Similiter esse speculatiuum de se redolet actualitatem, & spiritualitatem, unoquoque habente, quod sit speculatiuum & speculabile, quatenus in actu & immateriale, & si vltra hoc habeat quod sit etiam & operatiuum, amplificatur magnoperè eius perfectio.

Si vero detur primum verum quidem est, quod practicum importat aliquam imperfectionē puta defectum ordinabilitatis ad speculationem, cæterum etiam ipsum speculatiuum, vice versa inuoluit aliquam imperfectionem, quia scilicet non est operatiuū, quæ est maxima perfectio, vnde Deus est maximè operatiuus, & quanto forma aliqua, est altior tanto secundum communem regulam Areopagitæ est actiuior.

Vnde videbitur aliquo modo minus imperfectionis includere ly (practicum) quam ly (speculatiuum) uel saltim vtrũq; imperfectionē includit, vt dicebam, ergo si ob inclusam imperfectionem in practico, Theologia nequit absolutè vocari practica, sed solum cum addito excludente imperfectionem puta est practica formaliter eminenter.

Et D. Thomas vult hoc declarare cum ait, illam esse practicam secundariò, pari ratione ob imperfectionē inclusam in speculatiuo nequibit Theologia appellari absolutè speculatiua, sed solum cũ addito excludente imperfectionem, puta est speculatiua formaliter, eminenter subinde non est dicenda speculatiua principaliter, sed solum secundariò, & tamen D. Thomas apertè in textu docet oppositum.

Ergo remanet perspicuè probatum id, quod dicit prima pars nostræ assertionis, nimirũ Theologiam esse simpliciter speculatiuum & solum secundum quid practicam, & hanc esse expressam mentem D. Thomæ, Diuum Thomamq; id velle, ita manifestè; vt ridiculum videatur (nisi ex argūēdo eius verba in aliũ sensum) uel suspicari, quod aliter sentiat.

Quod si id non placet multis ex nostris, quibus soleo plurimum defferre, nescio quid dicere nisi illud Amicus Plato, Amicus Socrates, sed magis Amica veritas, & maximè veritas tam expressè tradita à D. Thom. in cuius solius verbo vsque ad mortem iuraui, quæ omnia magis adhuc confirmabuntur ex proximè dicendis in sequenti capite 4. dubitatione prima, vnde, &c.

Quamuis Theologia sit speculatiua simpliciter, & practica secundum quid, tamen subiectatur in intellectu speculatiuo, nihilominus si quis dicat illa qua speculatiua est, subiectari in intellectu speculatiuo, qua practicã in intellectu practico, in nullo veritati, D. Thom. & philosophia praeiudicaret.

QVod verò Theologia subiectetur in intellectu speculatiuo sequitur necessariò ex dictis, & probatur, tum quia fides est simpliciter speculatiua, & practica secundum quid, vt visum est ex D. Tho. & tamen illa subiectatur in intellectu speculatiuo secundum eundem de veritate quest. decimaquarta artic. quarto in corpore, & secunda secundæ, quæst. quarta art. secundo ad Tertium & tertio sentent. distinct. vigesimatertia, quæst. secunda in corpore, ergo pari modo, & Theologia cum sit simpliciter speculatiua, & practica secundum quid potest esse, vt in subiecto in intellectu speculatiuo. D. Thomas.

Tum quia habitus speculatiuus per quandam extensionem trahitur ad causandam rectitudinē in operatione, cognita enim Dei excellentia (Verbi gratia) sumitur modus quo Deus amandus, & colendus est & statim habitus speculatiuus puta Theologia, quæ præfatam obiecti ostensionem facit, extenditur ad operandum, vel ad dirigendum operationem amandi colendi, &c.

Vnde de fide dicitur, quod extenditur per charitatem ad operandum, vt relatum est ex D. Tho. ergo pari modo intellectus speculatiuus extendi potest, & ipse ad operandum, vel ad dirigēdã operationem, & sic esse subiectum proportionatum fidei, & Theologiæ, quæ simpliciter, & per se speculatiuæ sunt, & secundum quid, & per extensionem, vt supra practicè, præsertim cum de intellectu speculatiuo dicatur, tertio de anima, & alijs locis citatis ex D. Thom. quod per extensionem sit practicus, si quis tamen contendat Theologiã qua speculatiua est subiectari in intellectu, vt speculatiuus est, vt practica est in intellectu, vt practico non video in quo veritati philosophicæ, & D. Thomæ aduersaretur.

Theologia est speculatiua, & practica simul, tum formaliter, tum eminenter, conciliantur Caietanus Prierius, & alij apparenter contrarij.

QVod Theologia sit, & simpliciter speculatiua, & secundum quid practica vtrumque tamen, & formaliter, & eminenter, accepta eminentia pro eleuatione ab imperfectione, & pro excellentia, non pro virtualitate, conuincitur omnibus argumentis quibus quidam probãt Theologiam esse simpliciter tantum speculatiuã, alij tantum simpliciter practicam. Probat. 1.

Conuincitur etiam ex eo, quod tã speculatiuũ, quam practicum dicunt perfectionem separabilem ab imperfectione, quæ perfectio in scientijs creatis diuisa est, ergo reperiri possunt depurata ab imperfectione vnita formaliter in Theologia, scientia superioris ordinis, iuxta illud Areopagitæ perfectio diuisa in inferioribus, reperitur vnita in superioribus seorsim ab imperfectione quam in inferioribus habet, quæ depuratio importatur per ly (eminenter) cum dicitur, quod Theologia est speculatiua, & practica formaliter, & eminenter. Probat. 2. Areopagit.

Item Theologia formaliter dirigit, & speculationem Probat. 3.

tionem & operationes humanas quibus pertingitur ad felicitatem, ergo est formaliter speculatiua, & practica. patet consequentia. nam formalitas speculatiui est esse directiuum speculationis, formalitas practici, esse directiuũ praxis, seu operationis extra intellectum.

Probant. 3. Item. esse virtualiter tale, est non esse tale formaliter, vt patet in sole, qui est calidus virtualiter, & non formaliter, sed Theologia est formaliter speculatiua, & practica, vt visum est, ergo implicat quod sit talis eminenter (accepta eminentia pro virtualitate) accepta tamen eminẽtia pro excellentia, & depuratione ab imperfectione, vt expositum est, bene est formaliter, & eminenter speculatiua, & practica simul, vt probatum est.

Caietanus. Et per hanc distinctionem conciliantur Caietanus Prierius, & alij. Caietanus.n. cum dicit Theologiam esse speculatiuam, & practicam formaliter, & eminenter simul, intelligit hoc acceptã eminentia pro eleuatione ab imperfectione, & excellentia vt supra, quæ eminentia nõ excludit, imò supponit formalitatem eleuatam, & depuratam ab imperfectione vt constat.

Prierius. Prierius, & alij cum negant Theologiam esse speculatiuam, & practicam formaliter & eminenter simul loquuntur de eminentia virtuali pugnãte cum formalitate, vt declaratum est ideo sic expositi sibi non contradicunt.

Esse implicantiam in Terminis Theologiam esse simul simpliciter speculatiuam; & simpliciter practicam.

QVod demum sit manifesta contradictio, dicere, Theologiam esse & simpliciter, seu principaliter speculatiuam, & simpliciter, seu principaliter practicã, negatur à multis ex nostris. Sed probatur facile ex supradictis. implicat contradictionem eandem scientiam (quæcunque illa sit, siue finita siue infinita) habere simul, vel formaliter, vel eminenter plures fines vltimos præsertim contradictorios, & plura obiecta formalia adequata, disparata, imò contradictoria.

Sed ponere eandem scientiam (quæcunque illa sit vt supra) esse simul, & simpliciter speculatiuam & simpliciter practicam (vel formaliter, vel eminenter) est ponere eãdem scientiam habere simul plures fines vltimos, cõtradictorios, & plura obiecta formalia adæquata itidem contradictoria.

Ergo implicat eandem scientiam (qualiscũque illa sit siue finita, vt sunt scientiæ naturales, siue infinita, vt est Theologia diuina, seu ordinis infiniti vt sunt Theologia beata, & viatrix) esse simul, & simpliciter speculatiuam & simpliciter practicam tam formaliter quam eminenter, quod erat intentum.

Maior patet ex terminis. si enim essent actu duo fines vltimi, aut vltra vnum tenderetur in alterum (& sic neuter esset vltimus, cum vltimum sit post quod non sequitur aliud, & tamẽ supponebatur vterque esse vltimus) aut sisteretur in vno tantum, & sic ille, non alter esset finis vltimus, & tamen supponebatur vterq; esse vltimus finis, essent ergo ambo & nõ essent ambo fines vltimi, quæ est contradictio manifesta. vnde &c.

Lege D. Thom. prima secundæ quæstione prima articulo quinto, & sexto, & Caietanum ibidẽ & inuenies ex professo probatum implicare vnius rei esse simul plures fines vltimos, & Caetanus initio commenti, dicit hoc esse impossibile nedum actu, verum, & habitu, & affectu, & ego addo, hoc esse impossibile, nedum formaliter, verum & eminenter, quia ad contradictoria nulla est potentia, nec finita, nec infinita, nec actiua, nec passiua, nec formalis, nec eminentialis.

Iuxta illud Agatonis in Ethicis, & omnium Theologorum in secũdo; hoc solo priuatur Deus, facere non fuisse, quæ fuerunt: ob contradictionẽ, quæ in hoc inuoluitur, eadem autem est ratio de vno contradictorio, & de alijs. quod dictum est de finibus vltimis, intelligendum cum proportione est, & de obiectis formalibus.

Obiectum enim formale adæquat totam scientiam, & illam specificat, vt supra visum, idcirco si essent duo obiecta adæquata & specificantia neutrum, & vtrumque esset adæquatum, vtrunque quia ambo supponuntur talia, neutrum, quia adæquatum est, extra quod potentia non extenditur, scientia autem vltra vnum extenderetur ad alterũ quæ implicant contradictionem vt patet, sicut & quod idem specificetur simpliciter à duobus, quia sic esset essentialiter in duabus speciebus, quod est inintelligibile.

Minor autem probatur ex dictis superius, nam habitus denominatur simpliciter ex obiecto formali adæquato, & ex fine principali vltimo, non ex fine sibi ordinato nec ex obiecto materiali, seu partiali, vt patet ex terminis, & probabitur in Tractatu de specificatione, & distinctione habituum, actuum, & potentiarum.

Sed speculatiuum simpliciter & practicum simpliciter, non sumuntur ex eodem fine vltimo, nec ex eodem obiecto formali, sed ex diuersis & contradictorijs, vt supra explicatum est, finis enim vltimus speculatiui est cognitio non ordinata ad opus, obiectum formale, est verum, non operabile, sed speculabile à sciente, finis vltimus practici est notitia ordinata ad opus, obiectum formale est res operabilis à sciente.

Et patet quod esse ordinatum, & non esse ordinatum ad opus, esse operabile, & nõ esse operabile à sciente, sunt contradictoria, ergo ponere eãdem scientiam (quæcunque illa sit siue finita siue infinita) esse & simpliciter speculatiuam, & simpliciter practicam, est ponere eam habere duos fines vltimos & duo obiecta formalia adæquata contradictorie opposita, quæ est contradictio manifesta & ita &c.

Dubitationes quædam graues circa determinata. Dubitatio. 1. Quomodo Theologia sit simpliciter speculatiua, & practica secundum quid, cum vel tota vel pro maiori parte circa operabilia versetur & vel omnia, vel maior pars principiorum eius practica sint.

Caput quartum.

SEd contra decisionem factam objicere potest ingeniosus in hunc modum, quomodo fieri potest, vt Theologia simpliciter speculatiua sit, & practica solum secundum quid, cum vel tota, vel pro maiori parte, circa operabilia versetur, & omnia, vel maior pars principiorum ac conclusionum Theologalium, practica sint, vt patet excurrenti tractatus Theologicos, de virtutibus, de vitijs, de iustificatione, de gratia, principio merendi & similia.

Vltra scripturam sacram, quę apertissime tota circa operabilia occupatur, à principio enim Genesis vsque ad libros Historiales, tradit præcepta colendi Deum, exhibendi sacrificia, bene viuendi, & recte se habendi erga Deum, & proximum, in libris

libris Historialibus tradit exempla operum, tum imitandorum, tum euitandorum, in libris Salomonis affert documenta salutaria, in libris Prophetarum allicit homines ad virtutem, proponēdo præmia bonorum, & terret illos à vitijs, comminādo futura supplicia impiorum.

Testamentum nouum similiter totum versatur circa operabilia, vt patet consideranti diligenter, quæ in illo continentur, vnde Apostolus Ioannes, hac de causa capite secundo ingenuè hoc confitens dicit, hæc inquit scripta sunt vt credatis, quia Iesus Christus est filius Dei viui, & vt credētes vitam habeatis in nomine illius. & Zacharia Propheta, vocat doctrinam Euangelicam Lucæ. 3. Doctrinam salutis, ad dandam (ait) scientiam salutis plæbi eius, eo quod dat monita salutis, & perducentia ad salutem.

Vltra alia testimonia Sanctorum Patrum hoc ipsum testantia, quæ superius relata sunt, ergo videtur omnino improbabile dicere, Theologiam esse practicam solum secundum quid, imò dicendum videtur vel esse simpliciter practica, & speculatiua solum secundum quid, vt placuit multis, vel solum practicam, vt placet Scoto, & alijs, vel ad minus esse æque practicam & speculatiuam simpliciter, vt placet Caietano, Prierio, & omnibus ferè recēsioribus D. Tho. expositoribus, & sic corruit tot decisio facta.

Quinque rationes pulchræ, cur Theologia, esto pro maiori parte circa agibilia versetur, tamen non sit practica simpliciter, sed solum secundum quid & speculatiua simpliciter.

1. Ratio. Respondetur negando consequentiam, ratio est tum quia licet Theologia tractet de creaturis, & de plurimis operabilibus, tamen tractat de illis in ordine ad cognitionem Dei, qui est formale eius obiectum adæquatum vt supra in Controuersia de Theologiæ obiecto ex D. Thom. & Scoto & alijs demōstratum est alia autem quæcunque à Deo, se habent veluti materialia in Theologia, ab obiecto autē materiali non sumitur scientiæ specificatio vt constat sed à formali, ideo &c.

2. Ratio. Tum quia omnis alius finis à speculatione est finis, vel Dei reuelantis, vel hominis addiscentis Theologiam (dictum enim est supra, quod illorum finis est vt Deus cum proximo diligatur, & sic acquiratur vita æterna) non autem est finis ad quem Theologia secundum se ipsam ordinatur, ipsa enim de se ordinatur ad Dei contemplationem, quam imperfecte inchoat in hac vita, & consummatam habebit in alia, à fine autem intrinseco scientiæ non à fine extrinseco docēns aut addiscentis sciētiam, scientia suam speciem accipit, vt declaratum est ergo.

3. Ratio. Tum quia quando etiam Theologia haberet pro fine inflammare homines ad Dei amorem, & sic eos saluare, hic esset finis eius, non vltimus, sed proximus, & subordinatus cognitioni, ad quam vltimate, & principaliter pertingere intendit, iuxta illud beati mundo corde quoniam ipsi Deum videbunt, specificatio autem scientiæ sumitur à fine principali vltimo, non à fine proximo sub ordinato, vt patet, & ita &c.

4. Ratio. Tum demum quia quando etiam operatio assereretur finis principalis Theologiæ ab aliquo Patre sancto, hoc verificaretur de Theologia, vt est virtus & complementum fidei, quæ virtus Theologica est, quo pacto ambæ ordinantur ad assecutionem vltimi finis, vt superius ex D. Thom. relatum est, & de Theologia speciatim dicit D. Tho. quod est necessaria ad salutem prima parte quæstione prima articulo primo.

Et non verificaretur de Theologia prout est habitus intellectualis, vt de ea agitur hic, quo pacto ordinatur vt ad vltimum finem principalē ad Dei contemplationem, inchoatam in hac vita, & cōsummatam in alia, imò cum vltimus finis sit Dei visio vt docet D. Thom. cum alijs.

5. Ratio. Eo ipso quod Theologia ordinatur ad assecutionem vltimi finis, censetur ordinari ad contemplationem, & sic (etiam qua virtus est) vnde quaque spirat rationem speculatiui, committitur ergo Sophisma consequentis in argumento à non causa vt causa propterea nihil concluditur.

Quinque D. Tho. testimonia pulchra confirmantia doctrinam quæ hactenus tradita est.

1. Testimo. Hinc D. Tho. in prologo quæstione prima articulo tertio in corpore. Omnis scientia in qua principaliter pensanda est ex fine, finis autem vltimus huius scientiæ, est contemplatio primę veritatis in Patria, ideo est principaliter speculatiua.

2. Testimon. Et in responsione ad primum cum probaretur Theologiam principaliter ordinari ad operandū proinde principaliter esse practicum respōdet sic, opus, inquit, non est vltimum intentū in hac scientia, sed cōtemplatio primæ veritatis, ad quam deputati, bonis operibus peruenimus iuxta illud Mathæi. 5. Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt, & sic est principalius speculatiua quam practica.

3. Testimon. D. August. Et secunda secundæ quæstione nona articulo tertio ad primum cum probaretur Donum scientiæ esse practicum simpliciter, quia scientia secundum Augustinum destinata est ad actiones. Respondet sic. scientiæ, inquit, tribuitur actio, non tamen vel solum, vel primo, propterea nō est principaliter practica.

4. Testimon. Et quæstione 45. articulo tertio ad Tertium cū probaretur donum sapientiæ esse solum speculatiuum, quia sapientia, Dei contemplationi deputata est, Respondet ita, vnū quodque, inquit, prius consideratur vt est in se ipso, quam secundū quod ad alterum comparatur, ad sapientiam autem per prius pertinet contemplatio Diuinorum, & per posterius dirigere actiones humanas secundum rationes diuinas, ideo est principaliter speculatiua & secundario practica. Idem autem est iudicium de donis spiritus sancti, & de Theologia vt paulo superius dictum est ex Caetano ergo.

5. Testimon. Et tandem prima parte quæstione prima articulo quarto in corpore dicit Theologiam esse magis & principaliter speculatiuam quam practicā, quia id quod de operabilibus tractat, tractat & secundario, & per ordinē ad Dei cōtemplationem, go in D. Thoma patet argumentum non esse alicuius valoris proinde non esse aliter respondendum quam vt responsum est.

Scoti discursus illustris confirmans & ipse quantum hactenus statutum est, discrimina pulchra inter libros Moisi & libros Aegyptiorum narrantes eadem gesta Hebræorum & Aegyptiorum.

His concinens Scotus in Prologo q. tertia de Theologiæ obiecto ante solutionem argumentorum primæ quæstionis, littera. A. Scribit in hunc modum Materia, inquit, cuiuslibet libri Sacræ Scripturæ est Deus, de quo ibi tractatur,

ctatur, quòm ad genus humanũ gubernauerit, genus autem, & persona guberuata est materia remota.

Et quãdo liber aliquis nullum Dei miraculum contineret, tamen quilibet continet prouidẽtiam gubernationem Dei, circa hominem in communi, vel circa determinatam gentem, vel circa personam particularem in tantum quod si eandem historiam de Pharaone scribat Moises in Exodo & aliquis Egyptius in Cronicis Egyptiorum.

Subiectu historiæ Moisis est Deus, de quo traditur ibi gubernatio hominum, liberando misericorditer Iudeos oppressos, iustè puniendo Ægyptios oppressores, sapienter ordinãdo formam liberandi congruam adhoc, vt populus liberatus legem gratanter acciperet, potenter tot signa faciendo.

Subiectum vero historiæ historiographi esset regnũ, vel Rex, vel populus Ægyptiacus, cujus actiones & casus circa ipsos contingentes ipse intẽdit scribere, ita quod incidẽs est sibi, quid Deus fecerit, & principale quid gens sua fecerit vel passa sit principale autem Moisi est, quid Deus egerit vel permiserit, & quasi incidens circa quã materiam id contigerit.

Et dato quod alicubi nullum miraculum narretur, tamen id quod Deus permisit assistendo secũdum communem influentiam, & non impediendo, hoc principaliter intenditur in libro illo, inquantum est pars scripturæ, & qualiter illud conuenienter ordinatum sit ad bonũ aliorum, (si fuit ordinabile, vel iuste punitum si fuit malum.

Ecce etiam secundum Scotum omnia narrata in argumento materialiter se habent ad Theologiam, & omnia alia à Deo considerantur in scriptura, & in Theologia quatenus ducunt aliqualiter in cognitionem Dei inchoatam in hac vita, & consummatam in Patria, ergo à contemplatione Dei qui est vltimus finis principalis Theologiæ, Theologia simpliciter speculatiua denominanda est, & non practica ab operibus creatis de quibus agitur in argumento, quæ sunt obiecta materialia quorum cognitio, & praxis solum secundario in Theologia intenditur, & ita &c.

Molina speculatio non spernenda. Cur Theologia sit magis speculatiua quam practica?

OMnibus his subscribit Molina prima parte quæst. 1. artic. quarto disputatione tertia in hunc modum Theologia, inquit, est magis speculatiua quam practica, quia scientia ex obiecto præcipuo, ad quod cætera attributionem habent, est iudicanda, vnde cum obiectum attributionis Theologiæ sit Deus, & hæc scientia ex ea parte, qua est cognitio Dei in se simpliciter, sit speculatiua, simpliciter nuncupanda est potius speculatiua quam practica.

Neque refert quod cognitionem Dei in se expectere debeamus in hac vita, vt inde alliciamur ad Deum amandum, & inde vitam æternam cõsequamur, imò vero nec quod Deus ipse ad eundem finem eam nobis reuelauerit, quia huiusmodi finis non est ipsius scientię in se spectatæ, (cum formaliter nihil de opere præscribat, neque dirigat opus) sed est finis ipsius scientis atque tradentis disciplinam, iudicium autem de qualibet scientia nũ ad practicas an ad speculatiuas pertineat, non ex fine scientis, aut tradentis disciplinam (qui scientiæ est extrinsecus) sed ex fine ipsius scientiæ in se spectatæ sumendum est.

Vtrum maior pars Theologię sit speculatiua an practica? Vasquez ambiguus inclinat in fauorẽ speculatiuę: Pesãtius, in fauorẽ practicę, sine formidine subscribendum est cum Diuo Thoma. in fauorẽ speculatiuę (stando tamen intra limites formales Theologiæ) quod si ad Theologalia materialia egrediamur, dubium præfatorum doctorũ irrationabile forte non est.

SVbscribit & Vasquez ibidem disputatione 8. capit. vltimo ad tertium conseq. inquit, Theologiam præcipuè dicendam esse speculatiuã non quia maiori ex parte speculatiua sit (quamquam & hoc si tamen bene censeantur verum est) sed quia præcipuum eius obiectum illius, per ordinẽ ad quod cætera, quę in ea tractantur, & ad ipsã tanquam ad vnam scientiam pertinere dicuntur, Deus est, qui solus speculationis obiectum esse potest.

Subscribit tandem & Pesantius ibidem disputatione Vnica cõclusione sexta, Theologia, inquit est magis speculatiua, quam practica, licet enim extensiue, forte maior pars sit practica tamen pręcipua pars est speculatiua, sicut enim in scientijs naturalibus accidit interdum plus immorari in his, quæ ordinantur ad obiectum, quam in cognitione directa ipsius finet obiecti, ita & in Theologia, remanet ergo argumentum omni ex parte, communiter vltimum dictum Pesantij esse falsum patet ex relatis ex Scoto.

Dubitatio secunda.

Quomodo fieri possit, vt Theologia in D. Thoma sit simpliciter speculatiua, & practica solum secundum quid, cum id in eo nusquam legatur, quin potius oppositum? discursus aliquot graues, & efficiles in fauorem Caietani, & aliorum tenentium oppositum determinationis facta cum Capreolo.

OBijciat alter contra determinata in hunc modum nusquam legitur in D. Thom. assertũ Theologiam esse simpliciter speculatiuam, & practicam solum secundum quid, quod legitur est esse magis speculatiuam quam practicam, vt prima parte quæst. prima articulo quarto in corpore legitur, qd est principaliter speculatiua, & practica, & iterum ibidem, & in prologo quęst. prima articulo tertio quod est secundum aliquid speculatiua, & secundum aliquid practica, & similia, at quod sit speculatiua simpliciter, & practica solum secundum quid, nusquam id legitur. *Contra determinata in hunc modũ. Confir. 1.*

Quin potius legitur oppositum, nam prima parte quęstione prima articulo tertio ad secũdum & art. quarto dicit quod sicut sensus communis, qui est potentia superior quinque sensibus externis, & habet obiectum communius obiectis illorum, comprehendit illa in se, & extenditur ad obiecta quinque sensuum, manens in seipso potentia vna.

Ita Theologia, quia est superior scientijs humanis (est enim veluti quędam impressio scientiæ diuinæ) extenditur ad ea, quę in scientijs humanis tractantur, & vbi vna earum est tantum practica alia tantum speculatiua, Theologia vna manens comprehendit in se vtrumque: At sensus communis, (subinfero ego) non magis continet esse visiuũ quam auditiuum, nec magis extenditur ad visibilia, quam ad audibilia, & sic de alijs, sed æque extenditur ad singula, ergo pari modo nec Theologia

gia secundum Diuum Thomam magis habebit rationem speculatiui quam practici, vel contra, sed æque comprehendet vtrumque, & ita corruit tota decisio facta.

Confir. 2. Eo vel maxime addideri alter, quod ideo vult D. Thom. Theologiam comprehendere in se speculatiuum & practicum, quia est scientia altioris ordinis scientijs humanis, quarum vna est tantum speculatiua alia tantum practica veluti ideo conuenit sensui communi extendi ad visibilia, & ad audibilia, quia est potentia superior visu, & auditu, quorum alter solum ad visibilia alter solum ad audibilia extenduntur.

Ergo sentit Theologiam comprehendere in se speculatiuum, & practicum non inæqualiter (id est vnum simpliciter aliud secundum quid, vt dictum est.) sed æqualiter, (id est vtrumque simpliciter, vt vult Caietanus) patet consequentia, nam continere speculatiuum, & practicum inæqualiter, competit etiam scientijs humanis, philosophia enim moralis est simpliciter practica, & speculatiua secundum quid, & omnes artes mechanicæ diuiduntur ab Auicenna in principio metaphysices in Theoricas, & practicas.

Et vix reperietur aliqua scientia, vel speculatiua quæ non misceatur aliqualiter operi, vel practica cui non misceatur aliqualiter speculationi, ergo cum Diuus Thomas, ait, Theologiam ob eius superioritatem ad scientias humanas comprehendere in se vnite speculatiuum & practicum (quæ in illis diuisa sunt) aliquid amplius prætendit, quam quod contineat illa solum inæqualiter, vt supra relatum est.

Vult inquam comprehendere illa æqualiter scilicet vtrumque simpliciter, quia sic simpliciter solum reperiuntur diuisa in scientijs humanis, & solum ad comprehendendum illa sic simpliciter, & æqualiter, necessaria est superioritas ad scientias humanas (ad præhabendum enim ea, vnum simpliciter, & aliud secundum quid, non requiritur superioritas, cum eadem scientia humana ea inæqualiter contineat, vt in philosophia morali exemplificatum est, & tamen Diuus Thomas, vult ob superioritatem ad scientias humanas, Theologiam habere, quod comprehendat in se speculatiuum, & practicum, ergo &c.

Confirm. 3. Et confirmatur omnia prædicta, nam Theologia ita exquisite tractat de operabilibus, atque si esset simpliciter, solum practica, & similiter ita exquisite tractat de speculabilibus, atque si esset simpliciter, & solum speculatiua, est enim imago, sigillum, & impressio scientiæ diuinæ, quæ exquisitissime tractat quæcunque tractat, vt constat.

Ergo est eminenter, & simpliciter speculatiua; & simpliciter practica; esse enim eminenter aliquid, est posse facere quicquid illud faceret si adesset, vt sol est eminenter calidus, quia potest calefare, & de facto causat calorem, perinde ac si in eo esset calor in summo, & intellectus ac voluntas diuina, dicuntur distingui realiter eminenter, quia identificata realiter, & formaliter faciunt quicquid facerent si essent realiter distincta.

Confirm. 4. Item Theologia tractat de operabilibus distinctius, & exquisitius quam illorum operabilitas exigat, & vice versa tractat de speculabilibus exquisitius, & distinctius quam exigat illorum speculabilitas, tractat enim de vtrisque perinde ac si esset de singulis [illegible], ergo signum est illam esse æque, & simpliciter speculatiuam, & simpliciter practicam & non inæqualiter vt dictum est scilicet speculatiuam simpliciter, & practicam secundum quid.

Scientia enim solum speculatiua non miscetur operabilibus, nisi quatenus eorum cognitio necessaria est ad speculationem, & similiter practica non miscetur speculabilibus, nisi quantum eorum cognitio necessaria est ad operandum, Theologia autem excedit hos limites, vt dictum est, ergo.

Confir. 5. Demum ideo vult Diuus Thomas Theologiã compærhendere in se speculatiuum, & practicum, quia ratio eius formalis sub qua, scilicet diuina reuelatio, extendi potest, & ad operabilia, & ad speculabilia; sed diuina reuelatio (dico ego) æque extendi potest ad speculabilia, & ad operabilia, æque enim vtraque reuelari possunt à Deo, vt patet, ergo sentit Diuus Thomas Theologiam æque comprehendere speculatiuum, & practicum, & ita esse, & simpliciter speculatiuam, & simpliciter practicam, vt Caietanus vult, & non vnum simpliciter aliud secundum quid, vt statutum est, & sic corruit tota decisio facta.

Solutio.

An in Diuo Thoma habeantur hæc verba formalia: Theologia est simpliciter speculatiua, & practica solum secundum quid? Speculationes aliquot Auctoris in fauorem Capreoli contra recentiores; denominatio simpliciter fit solum à fine principali vltimo, & ab obiecto formali adæquato, denominatio secundum quid ab obiecto materiali, & à fine secundario, sicut implicat in eadem scientia esse duos fines vltimos, aut duo obiecta formalia adæquata ita esse duas denominationes simpliciter. Loca pulchra Diui Thomæ in quibus pro eodem accipit esse tale secundario, seu non principaliter, & esse tale secundum quid.

Respondetur Argumentum esse valde vrgẽs nihilominus habere suam solutionem ex Diuo Thoma ipso, Ad primum, ergo motiuum fateor me, non legisse in Diuo Thoma vsquam hæc verba formalia, Theologia est speculatiua simpliciter, & practica secundum quid, tamen bene reperi alia verba æquiualentia & sunt quæ referuntur in argumento nempe (Theologiam esse principaliter speculatiuam, & secundario practicam. — *Ad primũ. D. Thomas.*

1. Speculat Hæc inquam verba idem sunt atq; quod Theologia est simpliciter speculatiua, & practica secundum quid, habitus enim denominatur simpliciter a fine principali vltimo, & ab obiecto formali, ab obiecto autem materiali, & à fine secundario denominatur solum secundum quid, vt docemur in Tractatu de specificatione, & distinctione potentiarum, & habituum.

Ergo dicendo Diuus Thomas Theologiam, merito finis principalis, & obiecti formalis, esse principaliter speculatiuam, merito verò finis secundarij, & obiecti materialis esse secundariò practicam, vult illam esse simpliciter speculatiuam, & practicam solum secudum quid, vt nos docemus, vnde primo sententiarum in explicatione Textus primæ distinctionis initio in responsione ad tertium sic ait.

Quamuis, inquit, Creaturæ sint signa alicuius, — *2. Speculat. D. Thom.*

nihilominus ad hoc principaliter nõ sunt institutæ iõ non continentur sub signis nisi secundum quid. Ecce apertè vult esse tale secundũ quicquid, quid principaliter tale non est.

D. Thomas. Et prima secundę quęstio. vndecima articulo tertio in corpore sic scribit. Vltimum, inquit, dupliciter dicitur nempe simpliciter, & secundum quid simpliciter, quod ad aliud non refertur, secũdum, quid, quod aliquo modo vltimum est, quod ipsum reperit parima secundę quæst. vigesimasexta articulo vltimo, ecce iterum vult quod id quod est tale ex fine non principali sed secundario, est tale non simpliciter sed secundum quid ergo, &c.

Cur Theologia nequeat habere duas denominationes simpliciter? Vnde accipiat scientia denominationem simpliciter, & vnde secundum quid?

3. Speculatio. ITem certum est, Theologiam nõ posse habere simul nec duos fines principales vltimos, nec duo obiecta formalia, sed vnũ tãtum, ergo nec duas denominationes simpliciter, sed vnam duntaxat, denominatio enim simpliciter, vt dictũ est, fit solum ex obiecto formali, & ex fine principali, ergo implicat Theologiam denominari & simpliciter speculatiuam, & simpliciter practicam, sed est vnum tantum horum duntaxat.

At D. Tho. asserit illam esse principaliter (subinde simpliciter) speculatiuam, vt relatum est, ergo vult illam esse practicam solum secundum quid, & habetur intentum, inter simpliciter enim & secundum quid non datur medium.

Maximè, quia (vt dicebam) dicitur Theologia practica meritò obiecti materialis, meritò finis secundarij, meritò conditionis accessoriæ, & accidentariæ obiecto eius formali, quod est Deus vt Deus est, ex quo capite non sumitur denominatio nisi secũdum quid, quæ omnia latè explicata sunt superius, ideo &c.

Cum Theologia sit simplex qualitas (veluti, & quęlibet alia scientia) quomodo dicat Diuus Thomas Theologiam secundum aliquid esse speculatiuam & secundum aliquid practicam, qualitate simplici non habente partes, nec aliquid & aliquid?

4. Speculatio. CVm autem D. Thomas ait Theologiam secũdum aliquid esse speculatiuam & secundum aliquid practicam: ly (secundum aliquid, & aliquid) referendum non est ad essentiam vel ad entitatem Theologiæ, quasi scilicet Theologia habeat veras partes integrales, (vt quidam falsò acceperunt, est enim simplex qualitas, quemadmodum, & quęlibet alia scientia expers partium integralium longe magis quam punctum.)

Sed referendum est ad obiecta circa quæ Theologia versatur, & est sensus; eorum, ad quæ Theologia extenditur, quędam sunt speculabilia, quędam operabilia, idcirco secundum quod extenditur ad operabilia, practica est, secundum, quod ad speculabilia, speculatiua, & sic comprehendit vtrumque vt supra.

Cum Diuus Thomas assimilet Theologiam sensui cõi in hoc quod sicut hic manens vnus extenditur ad omnia obiecta sensuum exteriorum, ita illa eadem manens, continet speculatiuum, & practicum, quæ in scientijs humanis dispersa inueniuntur, quomodo non intendat quod sicut sensus communis æqualiter continet auditiuũ et visiuum, & non vnum simpliciter aliud secundum quid ita & Theologia æqualiter contineat speculatiuum & practicum vtrunque simpliciter, et non vnum simpliciter aliud secundum quid? vera explicatio mentis D. Thomæ, ex ipsomet Diuo Thoma petita.

AD secundum motiuum de sensu communi. Dico, exempla non currere in omnibus, (vt est in adagio, currere autem in proposito quantum ad hoc, quod sicut sensus communis, quia est superior ad visum, & ad auditum, est simul, & visiuus & auditiuus, vbi visus est tantum visiuus; & auditus tantum auditiuus, ita Theologia, quia est superior ad scientias humanas speculatiuas, & practicas, comprehendit in se & speculatiuum & practicum. Ad 1. cõfir.

Vbi in scientijs humanis vna est tantum speculatiua alia tantum practica, non autem currit quãtum ad hoc, quod sicut sensus communis est ęque visiuus atque auditiuus, ita & Theologia sit ęque speculatiua atquè practica, quia hoc est implicatorium vt declaratum est. Vnde & Diuus Thomas ipse posteaquam attulit exemplum de sensu communi.

Statim cõcludit Theologiam esse principaliter speculatiuam, & practicam secundario, & magis speculatiuam quam practicam, quæ de sensu communi verificari non possunt, vt patet, ergo nõ prętendit suum exemplum currere quãtum ad ęqualitatem & modum continendi, sed solum quantum ad simultatem continentię, vt expositum est, & ita &c.

Cum ad continendum speculatiuum, & practicum non sit necessaria superioritas ordinis, Cur D. Thomas ordinis superioritatem adducat in Theologia erga scientias humanas vt inde probet Theologiam esse speculatiuam, & practicam simul? difficultas ardua tres Auctoris solutiones.

AD tertium motiuum quod verè valde vrget nego consequentiam, ad probationem dico primo, non esse D. Thomæ mentem; ad ducere superioritatem Theologiæ ad scientias humanas, vt causam adęquatam quare Theologia sit simul speculatiua, & practica, vt obiectio putat, (sic enim philosophia moralis, & artes mechanicæ quæ non sunt superioris ordinis ad scientias naturales, non possent esse simul speculatiuæ, & practicæ contra Aristotelem, Diuum Thomam, Auicennam, & alios supra narratos, non enim ponitur effectus vbi non ponitur sua per se causa). Ad 1. Conf. 1. Respond.

Sed mens eius est argumentari quasi a fortiori, ita; si speculatiuum & practicum, quæ in scientijs inferioribus humanis, regulariter diuisa sunt, aliquando in aliqua earum, puta in Philosophia morali & alijs similibus ordinis paritate non obstãte adunantur, quanto magis adunari poterunt in Theologia, quæ scientijs humanis tantopere antecellit, & superior est? clamante philosophia, perfectionem concessam ordini inferiori, superiori negari non posse, supponitur ergo falsum in argumento, ideo &c. 2. Respond.

Dico

Dico secundo Diuum Thomam adducere superioritatem Theologiæ ad scientias humanas, vt veram causam, non eius quod est esse simul speculatiuum & practicum, vt obiectio putat, hæc enim simultas reperitur, & in philosophia morali, vt dictum est, quæ tamen scientijs humanis superior non est.

Sed vt causam eius, quod scilicet Theologia, speculatiua existens, nihilominus extendatur ad operabilia, non pro modica parte vt contingit in scientia speculatiua humana, sed pro tam magna parte, vt non defuerint qui dixerint, in Theologia numerum Conclusionum, & principiorum practicabilium, excedere numerum principiorum, & conclusionum speculabilium.

Causa huius est inquit D Thomas. Celsitudo, & superioritas Theologiæ ad scientias humanas, quia enim est illis excelsior, ideo habet rationẽ excellentiorem, proinde magis extensam diuinam, scilicet reuelationem se extendentem ad omnia & speculabilia & operabilia, habet & obiectum sublimius, scilicet Deum gloriosum ex quo, non aliquorum (vt in obiecto scientiæ humanæ accidit,) sed omnium operabilium rationes desumi possunt.

Et tandem habet finem altiorem scilicet contemplationem Dei inchoatam in hac vita, & consummatam in alia, ad quam non peruenitur nisi medijs plurimis operationibus per Theologiam regulabilibus, vbi ad finem scientiæ humanæ, quia est vilior, & inferior, paucis operationibus peruenitur, & ita &c.

3. Respons. Dico tertio D. Thom. adducere superioritatem Thæologiæ ad scientias humanas, non vt causam eius, quod scilicet Theologia hẽat in se simul speculatiuum & practicum, & scientiæ humanę non, vt obiectio putat, ob rationes adductas, sed vt causam eius qđ scilicet Theologia habet hæc perse, vbi scientiæ humanæ habent solum per accidens.

Theologia enim ob suam excellentiam habet vt sit non solum habitus intellectus (vt sunt sciẽtiæ humanæ) sed etiam vt sit virtus & complemẽtum virtutis Theologicæ, quę est fides, quæ ambæ necessariæ sunt ad salutem & ad consequendum vltimum finem, vt superius ex D. Thom. declaratum est.

Propterea Theologiæ per se competit & dirigere speculationem, quam intendit vt finem vltimum, & dirigere secundario operationes, per quas ad finem vltimum peruenitur, scientia autem humana speculatiua, est habitus & virtus pure intellectualis, ad quam non pertinet dirigere alias operationes quam speculationes, & si aliquá do dirigit, hoc est illi per accidens, & vt in paucioribus, ideo cum sinistre exponantur mens, & verba D. Thomæ nihil concluditur, & ita &c. Alia responsio melior pro nunc non occurrit.

Cum Theologia aque tractet de speculabilibus atque de operabilibus, & de singulis ita exquisite atq; si de quolibet eorum esset duntaxat, quomodo non sit aque speculatiua ac practica & vtrunque simpliciter vt recentiores contra capreolum contendunt?

Ad 3. cõsi. AD quartum motiuum, de æquali tractatione speculabilium, & operabilium, nego cõsequentiam, ratio iam adducta est, nam vt scientia sit simpliciter speculatiua, nõ sat est, quod exquisitè tractet de speculabilibus, sed requiritur præterea, vt tractet de illis principaliter ita vt eorum speculationem habeat pro vltimo fine principali.

Et similiter ad hoc vt sit simpliciter practica, non sat est, vt exquisitè tractet de operabilibus, sed requiritur præterea vt tractet de illis principaliter ita, vt operatio circa illa sit eius finis principalis vltimus, hæc autem non saluantur in Theologia respectu operabilium & speculabilium, vt patet ex dictis & ex verbis relatis D. Thom. ideo &c. & per hac patet ad quintum motiuum.

Vtrum diuina reuelatio (qua est ratio formalis sub qua Theologię) aquè se habet ad speculabilia et ad operabilia? Reuelatio diuina dupliciter accipi potest nempe materialiter & formaliter per quam distinctionem illustrantur omnia.

AD vltimum de diuina reuelatione, respondetur vt ad illud de Theologiæ superioritate ad sciẽtias humanas, & additur, quod licet diuina reuelatio de se, æquè se hẽat ad speculabilia & ad operabilia, tamen vt est ratio formalis Theologiæ, principaliter ordinatæ ad speculationem, & cui subinde reuelatio coaptari debet, vt sic non æquè se habet ad illa. Ad 5. cõsir.

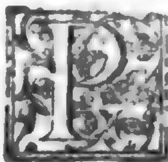
Sed ad speculabilia se habet simpliciter & principaliter, ad operabilia se habet secundum quid & secundario, est dicere quod reuelatio materialiter sumpta æque se habet ad speculabilia, & operabilia, At sumpta formaliter, id est vt est ratio formalis sub qua Theologiæ, non ęquè se habet, sed principaliter respicit speculabilia, & secundario operabilia, & ita &c. soluta ergo manet obiectio, & omnia quæ in ea tangebantur.

Opiniones initio relatæ quatenus à nobis dissentiunt, non videntur veræ, & earum motiua ex dictis soluta manent.

Controuersia Trigesimaquarta.

Recte ne probant Aduersarij Theologiam esse solum practicam & non speculatiuam? Responsa, qua Thomistæ adhibent satisfaciunt ne? qua Neoterici replicant in contrarium quid roboris habent?

DOCTORVM SENTENTIAE
Caput Primum.



PRAEMISSA distinctione de duplici, Theologia scilicet de Theologia necessariorum (quæ est notitia de Veritatibus necessario de Deo verificatis ad intra vt quod est vnus, & trinus, quod generat, quod spirat, & similia;) & de Theologia contingentium, (quę est notitia de Veritatibus contingenter, seu libere verificatis de Deo ad extra) vt q̃ vocet, glorificet, iustificet, &c. (licet enim Deus necessario sit, vocatiuus, Iustificatiuus, saluatiuus, seu potens Iustificare, vocare, & saluare, tamen actu vocare, Iustificare, & saluare, &c. hęc libere facit, & potuisset, non facere si voluisset. Scoti solutiones.

Communis Scotistarum sententia est sumpta ex eorum præceptore Scoto in Prologo quæstione vltima, Theologiam necessariorum in quolibet intellectu tam Diuino, quam Creato esse simpliciter & solum practicam, imo de Deo, non posse esse aliam notitiam quam practicam: Verba formalia Scoti: Côcedo (inquit) idquod infertur, nimirum, de Deo nullam posse esse scientiam speculatiuam, & Theologiam contingentium in Intellectu Diuino esse solum speculatiuam, in Intellectu creato esse solum practicam.

Scotistarum sententia.

Nihilominus postea quasi pœnitens, temperat Scotus sententiam, & dicit etiam Theologiam necessariorum posse concedi speculatiuam in intellectu diuino, assertum vero Thomistarum, quod Theologia sit speculatiua, & practica simul habet, vt absurdum intollerabile. Hæc est Scotistarum sententia fideliter relata ex fonte, quam ex dictis in superioribus Controuersijs constat verum non côtinere, & ex mox, dicendis magis adhuc fiat manifestum. Thomistæ volunt totum oppositum.

Scotis sententiæ temperamentum.

CONTROVERSIAE DECISIO.

Sit ergo Conclusio responsiua quæsito. Scotistæ minùs rectè probant, quantum in titulo; Thomistæ plenè eis satisfaciunt; Neoterici inaniter replicant, quantum replicant in contrarium. Probantur singula veniendo ad singulorum examen.

Thomistæ.

PRIMA SCOSTITARVM Ratio

Scotus.

Quod ergo Theologia necessariorum sit & simpliciter, & solum practica, in quolibet intellectu (siue Diuino, siue Creato) probat Scotus in hunc modum vbi supra post mediû, lit. I. Illa notitia est simpliciter practica, quæ est aptitudinaliter conformis volitioni rectæ, quę est uera praxis, & naturaliter prior illa, notitia enim est naturaliter prior volitione, sicut & Intellectus voluntate, & per extensionem ad veram Praxim dr practica, vt superius declaratum est, sed Theologia necessariorum in quolibet Intellectu (siue Diuino, siue Creato) est huiusmodi.

Est enim notitia de Deo, a quo, vt ab obiecto primo desumuntur principia rectificantia volitionē, & determinatur intellectus creatus, ad cognoscendam rectitudinem ponendam in volitione, prius naturaliter, quam Voluntas volitionem eliciat, quod ipsum cum proportione fit, & in Intellectu Diuino, ergo Theologia necessariorum in quolibet Intellectu (siue creato, siue diuino) est simpliciter practica, & non speculatiua.

Nota quod quando Scotus, dicit notitiam practicam debere esse conformem praxi rectę, non intelligit, quod sit conformis passiuè, quasi ipsa conformetur praxi, & per conformitatem ad praxim, recta euadat, vt quidā ex nostris acceperunt, sed intelligit, quod sit conformis actiuè, idest quod sit conformatiua, seu apta nata conformare sibi praxim, notitia enim practica est quæ dirigit, rectificat, & conformat sibi praxim, non è contra.

Auctoris obseruatio circa Scoti mentem.

Vt Ars domificandi conformat sibi domificationem, non domificatio conformat sibi virtutem domificādi, vt Scotus ipse pulchrè explicat vbi supra, non multum a principio lit. B. his verbis. Communiter, ait, conceditur cognitionem practicam extendi ad praxim, vt directiuum, ad directum, siue vt regulatiuum ad regulatum, cognitionem autem esse priorem naturaliter, & conformem praxi, non est esse conformatam praxi quasi priori, sed est esse conformatiuam Praxis, quasi posterioris, vel est esse cui Praxis sit conformanda: hactenus Scotus.

Scotus.

Mariales.

An absolutè negandum sit, notitiam aptam rectificare praxim, practicam esse simpliciter? multi credunt esse negandum negationisque causas varias afferunt, sed quælibet parum firma videtur, & singula in fauorem Scoti ab Authore repelluntur.

Prima responsio est falsam esse maiorem absolute. Quidam ex nostris dicunt rationem falsitatis esse hanc, quia supponit Volitionem elicitam à voluntate esse veram praxim, cum tamen nullus actus elicitus, à voluntate vera praxis, sit sed solû actus elicitus ab alijs potentijs, ex imperio voluntatis. sed hæc ratio vana est, nam superius ostensum est ex D. Thom. Caiet. Soncinate, & alijs, nedum actum elicitum à voluntate esse veram praxim, verum & esse cui: primo omnium actuum conuenit praxim vocari.

1. Respons.

Alij dicunt rationem falsitatis esse hanc, quia scilicet supponit notitiam practicam debere conformari ipsi praxi, vel volitioni rectę, cû tamen sit totum oppositum, quia praxis notitiæ practicę, nō notitia practica praxi côformari debet, sed, & hęc ratio falsa est, nā vt proxime notaui, Scot. n. id non supponit, imo vult totum oppositum, notitiam practicam conformare sibi praxim.

Alij dicunt rationem falsitatis esse hanc, quia scilicet supponit sufficere ad notitiā practicam, quod quomodolibet extendatur ad praxim, cum tamen hoc non sufficiat, sed requiratur vlterius, vt obiectum praxis sit operabile à sciente, vt domus est ędificabilis à domificāte, & notitia practica dēt esse principium actiuum sui obiecti, media praxi à se directa, vt ars domificandi est principium actiuū domus media ędificatione à se directa: Maior ergo Scoti has conditiones necessarias ad veram notitiam practicam tacens deficiens est, & falsa.

Verum, & hi deficiunt, licet proprius alijs ad punctum accedant, nam quamuis aliquādo obiectum sit factibile ab ipso sciente, vt adductum exēplum de domo conuincit, non tamen semper hoc verificatur, & est necessarium, sed sat est si sit, vel factibile, vt supra, vel attingibile per aliquam operationem distinctam, & regulatam à notitia practica, vt ex Caietano, Soncinate, & alijs superius declaratum est, omnibus confitentibus notitiā dictantem Deum esse colendum, parentes amādos &c. esse verè practicam, & tamen, nec Deum per cultum, nec parentes per amorem factibiles esse. Melius, ergo respondetur distinguendo non negando absolute maiorem Scoti.

Non est verum vniuersim notitiam aptam dirigere praxim esse simpliciter practicam, sed solum notitia quæ per se primo & principaliter ad hoc instituta est, illa simpliciter talis est. Theologia per se primo & principaliter non est instituta ad dirigendā praxim, imo si hoc habet, hēt per accidens & secundario Theologiæ obiectū, vt obiectum eius est, non redolet nisi speculabilitatem. Accidit Theologiæ obiecto Deo glorioso, quod sit finis noster vltimus, cuius praxim assequutiuam Theologia dirigat si Deus nos non ad seipsū, sed ad aliquod creatum vt ad finem vltimum ordinasset principia rectificantia praxim assequutiuā dicti finis, non à Deo Theologiæ obiecto, sed ab illo fine vltimo sumenda essent, & non ad Theologiam, sed ad notitiam quæ de fine illo haberetur pertineret dirigere praxim assecutiuā illius. Accidit omnino Theologiæ habere praxim quam dirigat, & cur?

2. *Responsio inter.* SEcunda ergo solutio, est distinguendo maiorē. Notitiam extendi, ad regulandam, vel cōformandā sibi praxim stat dupliciter, primo per se, & principaliter, secundo per accidens, & secundario: in primo sensu concedo, quod notitia naturaliter prior, & per se, ac principaliter ordinata ad conformandam sibi praxim est notitia vere practica, sed tunc falsa est minor subsumenda quod. s. Theologia necessariorum per se, & principaliter sit talis in quolibet intellectu, quæ falsitas mox explicabitur.

In secundo sensu nego, quod notitia per accidens, & secundario ordinata ad regulandam praxim, sit simpliciter practica, notitia enim non denominatur simpliciter ab eo, quod secundario, & accidentaliter, sed ab eo, quod per se, & principaliter illi cōuenit iuxta regulas posteriaristicas; Theologia autem solum per accidens, & secundario ordinatur ad regulandam praxim.

Tum quia per se, & principaliter ordinatur ad dirrigendam Dei speculationem, qui est eius obiectum formale qua Deus est, quo titulo nihil in eo redolet nisi speculabilitates.

Tum quia accidit obiecto Theologiæ, Deo glorioso, quod sit finis noster vltimus, potuisset enim Deus (si voluisset) ad aliū finē non ad se ipsum nos ordinare, & tunc ex illo alio fine, nō ex Theologiæ obiecto principia rectificantia praxim desumerentur, & non ad Theologiā (quæ est scientia de Deo) sed ad scientiam quæ haberetur de illo alio fine pertineret dirigere praxim assecutiuā illius finis.

Tum quia accidit Theologiæ, quod eius finis principalis (quæ est Dei contemplatio inchoata in hac vita, & consummata in alia) media praxi per eam dirrigibili comparetur, potuisset enim Deus nos ordinare ad Gloriā nullis meritis medijs, potuisset etiam statim creatos, vel genitos, nos beare, quo stante Theologia nullam praxim assecutiuam finis principalis haberet dirrigere.

Et tamen esset eiusdem prorsus speciei atq; est nunc, & si dirigeret aliquam praxim post finis cōsecutionem, hoc esset accidentarium, & secundarium, secundū quod res iudicandę non sunt vt dictum est ergo maior Scoti absolutè prolata falsa est vel distincta vt supra, in sensu per se uera est, & falsa minor: in sensu per accidens, maior est falsa, & minor vera, & ita &c.

Vtrum Theologiæ obiectum sit rectificatiuum voluntatis, & praxis, media Theologia? distinctio de obiecto formali, & materiali, & de dirigere per se & per accidens explanās omnia. Vt aliqua notitia sit vere practica non sat est vt ipsa de se apta sit praxim dirigere, sed requiritur vlterius, vt & praxis ipsa de se per talem notitiam dirigibilis sit secūdum Scotum. Cur notitia metaphisicalis, quæ de Deo habetur pure speculatiua sit, cum tamen aliquam praxim erga Deū exercibilem de se dirigere apta sit? Dato non concesso quod Theologia de se principaliter apta esset praxim dirigere, non tamen adhuc simpliciter practica dicenda esset & cur? discursus pulcher ex Scoto patefaciens contra Scotum, quomodo Ratio finis, à quo principia rectificantia praxim sumuntur, nō nisi per accidens, secundario, concomitantur, & quasi materialiter conueniat Theologiæ obiecto, & inde quod dirigere praxim, & esse practicam, non nisi per accidens Theologiæ conueniat. Regula pulchra D. Thomæ, non qualibet relatio ad opus intellectum practicum constituit sed sola relatio immediata & per se &c.

REspondetur tertio negando Minorē, ad probationem distinguo assumptum, Theologiæ obiectum esse rectificatiuum volitionis stat dupliciter; primo per se, principaliter, & formaliter idest qua obiectum est, & sic nego assumptum, Theologiæ enim obiectum est Deus (qua Deus est) etiam secūdum Scotum ipsum, sub qua formalitate non illi per se competit, nisi terminare speculationes Theologicas. 3. *Respōsio.*

Sicut enim Scotus vbi supra censet probabile Theologiam necessariorum quæ in Deo est, non esse practicam, sed speculatiuam, quia licet de se apta sit regulare Diuinam voluntatem, tamē Diuina voluntas nō est per eam regulabilis, quia voluntas est & sibimet, & omnibus alijs prima regula agendi, & prima regula non indiget alia regula, & ad notitiam practicam requiritur, vt praxis sit per eam regulabilis, & non sat est, quod notitia de se apta sit eam regulare. *Scotus.*

Ita cū proportione dicimus, & nos, quod quāuis Theologia de se apta esset regulare aliquā praxim, tamen quia eius obiectum formale. s. Deus, vt Deus, est (à quo Theologia essentialiter specificatur, simpliciterque qualificatur,) sub dicta formalitate non est aptum practicari, seu attingi per praxim à Theologia directam, (vnde Scotus ipse vbi supra dicit notitiam metaphisicam quæ de Deo habetur esse pure speculatiuam, quia Aristoteles non agnouit Deum esse bonum à nobis appetibile vt vltimum finem nostrum, sed solū vt principium verum speculabile. *Scotus.*

Ideo non est notitia vere practica, quia ad notitiam vere practicam requiritur, & vt ipsa apta sit regulare, & vt praxis sit per ipsam regulabilis, & vt obiectum sit practicabile, sumptum sub eamet ratione formali, sub qua est obiectum talis notitię, quæ doctrina tanto dignior est, quanto sumpta est ab ipsomet Scoto, contra quem disputamus.

Secundo modo potest obiectum esse rectificatiuum voluntatis per accidens, secūdario, & quasi materialiter idest non, vt obiectum est, nec sub ea formalitate sub qua obiectum est, sed merito alicuius conditionis accessoriæ, & accidentariæ ad formalitatem, sub qua obiectum est, & sic concedo à Deo sumi principia regulatiua praxis, vt in antecedente assumebatur.

Deitatē enim (quæ est formalitas sub qua Deus est Theologiæ obiectum) consequitur ratio boni, *D. Damasc.*

Cc 3 boni,

boni rationem, sequitur ratio appetibilis, & vltimi finis, à quo sumuntur principia regulatiua praxis, cum alijs attributis, quæ secundum Damascenum se habent veluti proprietates Dei accidentales, & adeo accidentales (ait Scotus in quæst. de Theologiæ obiecto) vt Deus nequeat esse obiectū in Theologia, sub aliqua ratione attributali, puta boni, finis, sapientis, &c.

Scotus.

Quia cum hæc accidentales proprietates Dei sint, si sub alicuius illorum ratione obiectum esset, illud complexum ex Deo, & attributis, esset complexum per accidens, non scibile, & quidquid de illo in Theologia demonstraretur, demonstraretur per accidens, & similia, de quibus nihil ad præsens, cæterum hinc non sequitur, quod Theologia sit simpliciter practica.

Theologia enim denominatur simpliciter, solū ab obiecto formali, & à conditionibus per se illi conuenientibus, vt obiectum est, vt dictum est, & non à conditionibus quasi materialiter concomitantibus, & accidentaliter illi aduenientibus, cuiusmodi est ratio finis, & aliorum attributorum, vt supra, ergo quomodlibet accipiat Scotus illud assumptum, (Theologiæ obiectum est rectificatiuum volitionis, & praxis media Theologia) semper vel illud est falsum, vel consequentia, quæ ex illo deducitur vana, & ita &c.

Locus pulcherrimus D. Thom diligenter notandus.

Doctrina quam attuli non est mea, sed D. Tho. de veritate quæstione 14. articulo quarto in corpore referam eius uerba, vt lector securior sit de eo, quod scribo. Aliqui (inquit) dicunt intellectū practicum esse, ad quem inclinat affectio, vel quē affectio sequitur, vel qui ad opus inclinat, sed hi non viderunt intelligere, quid sit intellectus practicus, intellectus enim practicus idem est, quod intellectus operatiuus, vnde sola extensio ad opus facit aliquem intellectum esse practicum.

Relatio autem ad affectionem, vel antecedentem, vel consequentem non trahit ipsum extra genus speculatiui intellectus, nisi enim aliquis ad ipsam speculationem veritatis afficeretur, nunquā in actu intellectus speculatiui esset delectatio contra Aristotelem 10. Ethic. ponentem potissimam delectationem in actu intellectus speclatiui, nec quælibet relatio ad opus facit intellectum esse practicum, quia simplex speculatio potest alicui esse remota occasio aliquid operandi.

Sicut Philosophus speculando animam esse immortalem, inde sicut à causa remota, sumere potest occasionem virtuose operandi, sed intellectū practicum oportet esse proximam regulam operis, utpotè, qua consideretur ipsum operabile, & rationes operandi, & causæ operis: hactenus D. Thomas, ex quibus constat, cuncta quæ scripsi esse desumpta ex illo proinde sine formidine esse amplectanda.

Neoterici.

Faber.

RAda satis sobrie scribit in hoc proposito. Faber copiose, vterque tamen oblitus est adducere, & impugnare has nostras solutiones, illi silent, sileo, & ego, & per transeo.

SECVNDA SCOTISTARVM Ratio.

Scotus.

SEcundo sic arguit Scotus vbi supra. Prima principia Theologię in intellectu creato, sunt principia practica, ergo & conclusiones ex eis deductæ practicæ sunt, non enim ex principijs practicis deducuntur cōclusiones speculatiuę, nec è contra, cum effectus nequeat esse dissimilis suæ causæ, ergo cū, & principia & conclusiones Theologicæ, practica sint, fit vt Theologia tota talis iure censenda sit. Consequentiæ sunt euidentes.

Antecedens probatur principia desumpta ex vltimo fine, sunt principia practica, finis enim in operabilibus, se habet, vt principium in speculabilibus secundo Physic. & alibi, sed Principia Theologiæ sumuntur ex vltimo fine, sumuntur enim ex eius obiecto, quod est Deus, qui est vltimus finis noster, ergo.

Fuga.

Nec euaditur (inquit) si dicatur Theologiam sumere sua principia ex Deo, qua eius obiectum est scilicet qua Deus est, & non qua vltimus finis est, principia autem practica summuntur ex fine, vt finis est.

Refellitur.

Non (inquit) euaditur, nam illud à quo principia practica sumuntur, non est respectus finis, sed absolutum, in quo finis relatio fundatur, absolutū autem fundās respectum vltimi finis est ipsa Deitas, ideo idem dictu est Theologiam sumere sua principia ex vltimo fine, atque sumere ea ex Deo, & ita &c.

Mariales.

Vtrum Theologia sumat sua principia à suo obiecto Deo glorioso, qua Deus est, an potius qua vltimus finis est? quælibet scientia sumit sua principia ab obiecto sub ea ratione formali sub qua eius obiectum est. principia sumpta a Deo, qua Deus est speculatiua sunt, sumpta ab eo qua finis vltimus est, sūt practica & cur? Scoti discursus non probat (si quid probat) nisi ad summum Theologiam esse practicam per accidens, quod gratis conceditur. Apparens cōtradictio in dictis Scoti, si Deus nos ordinasset ad aliquid creatum, vt ad finem vltimum Theologia haberet eadem principia, & esset eiusdem speciei essentialis atque est nunc, & tamen tunc Deus obiectum eius, non esset finis noster nec eius principia essent desumpta ab illo vt vltimus finis est, quod argumento est nec nunc desumi ab illo vt vltimus finis est, contra Scotum.

Solutio.

REspondetur negando antecedens, ad probationem, cōcessa maiore, nego minorē, cum probatur, quia Theologia sumit sua principia ex obiecto quod est Deus, qui etiam est finis ultimus: dico sumere ex obiecto sub ea formalitate, qua obiectum est, est autem obiectum, qua Deus est (quo pacto per se illam respicit, & ab illo per se specificatur, & qualificatur simpliciter) non vero accipit illa ab obiecto sub ratione accidentaria illi, qualis est ratio finis, boni, & aliorum attributorum, secundum Scotum ipsum, vt relatum est.

Quo pacto respicit illud per accidens, & secundario, & ab illo, vt sic, quasi materialiter, & secundum quid dumtaxat qualificatur, vt dictum est, ergo Scoti argumentum bene ponderatum, non probat (si quid probat) nisi ad summum Theologiam esse practicam per accidens, & secundariò, quod libenter concedimus; non autem esse practicam simpliciter, quod assumpserat probandū, & est, quod nos negamus.

Itaque Theologia accipit sua principia ab obiecto, quod est finis, non tamen qua finis, sed qua Deus est, quo pacto est speculabilis, & non operabilis, & Scotus tenetur hoc fateri, quia idem est obiectum

obiectum scientiæ,& principiorum eius, vt probat D.Tho.prima par.quæst.prima art.septimo Deus autem,non qua finis,sed qua Deus est,est Theologiæ obiectum,secūdum Scotum ipsum vbi supra; ergo, vel principia Theologiæ sumpta ex obiecto non sumūtur ex Deo,vt finis est, & sic corruit eius dictum hic; vel si sumuntur corruit eius dictum superius, quod Deus non qua finis, sed qua Deus est sit Theologiæ obiectum,& ita,&c.

D. Thomas.

Quod autem Theologia non accipiat sua principia à Deo,vt vltimus finis est, proinde sua principia non sint practica cōuincitur ex duob.primo quia quælibet scientia sumit sua principia ex suo obiecto sub ea formalitate, sub qua obiectu eius est, sed Theologiæ obiectum est Deus,non qua vltimus finis,sed qua Deus est,secūdum Scotum ipsum.

Ergo ab illo,vt Deus est,& non vt vltimus finis, est sumit Theologia sua principia, proinde non sunt practica,sed speculatiua,quia sumūtur à Deo sub ratione Deitatis sub qua speculabilis est, & nō sub ratione finis,aut alterius attributi,sub qua practicabilis sit,& principia practica sumuntur à fine, vt finis est,vt Scotus ipse docet.

Secundo quia si Deus nos non ordinasset ad seipsum(vt poterat si voluisset) sed ad aliquid creatum,vt ad finem,Deus tunc nō esset finis, & nihilominus Theologia haberet eadem principia, essetque eiusdem speciei essentialiter atque est nūc, quia haberet idem obiectum formale,s.Deum,vt Deus est, vt habet nunc, ergo signum euidens est Theologiam non sumere sua principia ex Deo,vt finis est, sed vt Deus est, & ita idem quod prius, vt arguatur sic: quælibet scientia sumit sua principia ex obiecto sub ea formalitate sub qua obiectū eius est, & secundū ea,quæ illi per se conueniunt,vt obiectum est, ex 2.de Anima, sed Theologiæ obiectum est Deus, sub ea formalitate,qua Deus est,non qua bonus, finis,sapiens,est secundum Scotum ipsum,& conditio finis, Boni, sapientis, & aliorum attributorum est conditio veluti accidentalis Deitatis, secundum Scotū vbi supra,ergo ex Deo,qua Deus est, & non qua finis vltimus est,sumit Theologia sua principia; sed vt Deus est;est speculabilis, vt vltimus finis practicabilis,ergo principia, quæ Theologia sumit à Deo, sunt principia speculatiua,non practica, & sic est totum oppositum eius,quod Scotus intendit.

Id quod immediatè fundat rationem finis vltimi in Deo non est ipsa Deitas, sed Bonitas, cur bonitati per se primo competat fundare causalitatē finis? Quando duo formaliter,& ex natura rei distinguuntur, non licet ab vno ad aliud arguere (esto realiter identificentur)per formalitatem finis non intelligitur relatio finis, sed id quod per finis definitionem significatur cum dicitur finis est cuius gratia aliquid fit.

Ad replicā Scot. 1. sēt.

EX quibus patet solutionem tactam à Scoto bonam esse,ad improbationem dico, quod secundum communem doctrinam,id quod fundat immediatè causalitatem finis,non est Deitas, vt Scotus indicare videtur, sed bonitas; finis enim non causat nisi quatenus amatus, & non excitat agens ad agendum nisi,vt desideratus 12.metaphysicorum(ex quo principio probat Scotus contra Henricum, notitiam nequire dici practicam ex fine.

Quia priusquam finis ametur,& desideretur,ex obiecto habet notitia, quod sit apta dirigere praxim,& sic euadit practica)amari autem,& appeti per se primo competit bono,vnde, & per talem appetibilitatem diffinitur bonum primo Ethicor. Bonum est quod omnia appetunt; bonitas verò, & Deitas licet identice idem sint, tamen formaliter, & ex natura rei secundum Scotum, distinguuntur.

Et bonitas cum alijs attributis, est veluti proprietas accidentalis Deitatis,secundum Damascenum,& Scotum vbi supra, vbi autē est distinctio formalis, & ex natura rei nō licet arguere ab vno ad aliud,vt quia Pater,& essentia diuina formaliter distinguuntur,nō licet arguere, Pater generat, ergo,& essentia generat;& quia Actio,& Passio formaliter distinguuntur (licet identice sint idem motus 3.Physicor.)non licet arguere ex conditionibus vnius ad conditiones alterius,vt ibidem declaratur.

Ergo minus rectè dicit Scotus, quod quia finis vltimus est idem quod Deus,principia quę ex fine vltimo sumuntur, ex Deo ipso sumpta censenda sint,& è contra,& minus rectè adhuc, quod absolutum fundans respectum vltimi finis sit ipsa Deitas, si loquatur de fundamento immediato, q probatum est esse;ipsam bonitatē;si verò loquatur de fundamento remoto,verum dicit, sed concludit nihil,quia res iudicādæ sunt secundum principia proxima,non secundum remota 1.Posterio. & principia practica sumuntur à fine,quo ad fundamentum immediatum finalizandi, nō quo ad fundamentum remotum,& ita,&c.

Respondetur secundo ad eandem improbationem,principia practica sumi ex re quæ est finis,nō quomodolibet,sed solum formaliter accepta idest qua finis, est. Finis enim est principium in operabilibus,2.Physic.Per formalitatem autem finis nō intelligitur respectus finis,vt Scotus indicare videtur (constat enim apertè relationem non esse causatiuam, & finem esse veram causam realem, immò,& causam omnium causarū in bona Physica,& Metaphisica.

2. Solutio ad eandem replicam.

Sed intelligitur formalitas Metaphysica, explicata per diffinitionem formalem finis,quæ est esse id cuius gratia aliquid fit,secundo, & quinto Metaph.ad quam postea sequitur respectus finis,quę formalitas immediatè, & per se competit nō Deitati,sed bonitati,vt proximè declaratum est,idem enim est esse cuius gratia aliquid fit, & esse cuius amore,& desiderio aliquid fit, amari autem, & desiderari per se primo cōpetit bono, vt ostēsum est, & bonitas cum alijs attributis, est proprietas quasi accidentalis Dei, vt supra, ergo idem quod prius.

Neoterici.

NEc contra has solutiones Rada, & Faber (quæ est in eis ad Verum reuerentia) aliquid dicunt,illi pertranseunt transeamus,& nos.

Cur de Deo nequeat esse alia scientia quam practica.

TERTIA SCOTISTARVM Ratio. Caput Secundum.

TErtio disputat Scotus vbi supra, & probat, ne dum, Theologiam esse solum practicā, verum,& vniuersim,de Deo non posse esse aliam scientiam quam practicam,& hæc in responsionibus secundæ,& tertiæ obiectionum, quas facit contra suam positionem lite. H.

Scotus.

De illo obiecto (inquit) nequit esse alia scientia quam practica,quod virtualiter non continet aliā noti-

notitiam quam directiuam praxis, obiectū enim vna cum Intellectu causat scientiam, vt patet, subinde, virtualiter continet illam, sicut, & quælibet alia causa continet suum effectum, per consequēs talem eam causā, qualem virtualiter continet.

Sed Theologiæ obiectum est huiusmodi, quod scilicet (verba formalia Scoti) solummodo cōtinet notitiam conformem. i. conformatiuam volitionis rectè, quæ est vera praxis, quia uirtute eius nihil de Deo cognoscitur, quod non sit, vel rectitudo alicuius volitionis, vel virtualiter includens notitiam talis rectitudinis, ut mox explicabitur, ergo de illo nequit esse alia scientia quam practica.

Confirm. Et confirmatur (inquit.) Nam notitia obiecti Theologici, & cuiuscunque intrinsecè per illud cogniti (verba Scoti formalia) necessariò: & conformis est praxi aptitudinaliter, & prior illa (sit cognitio necessaria). i. necessariò est, & aptitudinaliter prior, & conformatiua praxis (vt sui discipuli exponunt, & bene immò Scotus ipse declarat, vt relatum est.

Ergo omnis notitia habita de obiecto Theologico, est practica: patet consequentia à diffinitione ad diffinitū, notitia enim practica est, quæ naturaliter, est prior praxi, & apta eam dirigere: dicitur autem Deus, & Dei notitia virtualiter continere certitudinem praxis Theologicæ. i. operationum, Amoris, & Timoris Dei, & similium, per quas ad finem vltimum pertingitur, quia cognita bonitate Dei immensa, statim inde colligitur, quantum amandus sit, cognita seuera Iustitia, quantum timendus sit, & sic de alijs, & ita, &c.

Mariales.

An verum sit, in Theologia obiecto, Deo glorioso nō contineri aliam notitiam quam practicam? varij Auctoris discursus ad partem negantem contra Scotum: Scotus videtur sibi non constare, & petere principium. Sicut in omnibus alijs rebus, ita & in Deo, dantur duæ formalitates diuersæ, nempe speculabilis, & practicabilis, sub quibus cōtinet, & causat scientias diuersas, nempe speculatiuam, & practicam, in cuius rei signū, eas utrasque infudit Adæ, & alijs, quas infundere nequaquam potuisset nisi eas contineret, vt patet.

1. Discursus. AD primum. Nego Minorem ratio est: tum quia Deus est, & summe speculabilis, & etiam practicabilis, & hę formalitates sunt adeò diuersæ apud Scotistas, vt s̄m illos implicet illas adunari in eadem scientia, vnde sub illis formalitatibus, & res diuersæ, & res eadem causant in his inferioribus scientias diuersas, corpus mathematicum, pure speculabile causat mathematicam pure speculatiuam; mores operabiles ab homine, causant philosophiam moralem simpliciter practicam.

Eadem domus qua speculabilis est, causat scientiam simpliciter speculatiuam, per quam. s. domus attingitur quo ad prædicata vniuersalia, resoluitur in principia, & causas, in prædicata essentialia, & accidētalia, & similia, qua operabilis est, causat notitiam simpliciter practicam, quæ est ars domificatiua, & sic de alijs.

Ergo pari modo Deus, qua summè speculabilis est, non causat nec continet virtualiter, nisi proportionatas notitias speculatiuas, ab omni praxis directiuè alienas; qua practicabilis est, causat, & continet virtualiter solū proportionatas notitias directiuas praxis, & practicas; & sic verificatur commune proloquium, effectus proportionatur suæ causæ; & illud scientiæ specificantur, qualificantur, causantur, & distinguuntur penes obiecta formalia, aut penes obiectorum formalitates.

Ergo minus rectè dicit Scotus Theologiæ obiectum. s. Deum, aliam notitiam virtualiter non continere, quam directiuam praxis, & practicam, vt arguatur sic: aut istę formalitates. i. esse speculabile, & esse practicabile, aptæ sūt, vt sub illis obiecta causent diuersas scientias, s. speculabile speculatiuam tantum, practicabile practicam tantum, aut non: si non, ergo falsa est communis opinio, cum Aristotelis sexto metaphisicorum aliquas scientias esse speculatiuas de obiecto speculabili, alias practicas de obiecto practicabili, si primum ergo falso dicit Scotus Deū sub illis formalitatibus non continere virtualiter, nec causare aliam notitiam, quam practicam, & ita &c.

Tum quia videtur peti principium in argumēto, hoc. n. est, quod hic controuertitur, vtrū scientia de Deo, sit solum speculatiua, an solum practica, q̄ perinde est atq; quęrere vtrū Deus aptus sit continere, & causare, vel solum notitiam præcisè speculatiuam, vel solum notitiam præcisè practicam, in Argumento autem videtur hoc assumi veluti principium cum dicitur, quod Deus virtualiter non continet nisi notitiam directiuam praxis, & practicam ergo, &c. *2. Discursus.*

Tum quia Scotus ipse fatetur in Responsione ad secundum, vbi supra, notitiam vltimi finis non esse formaliter directiuam praxis, sed notitiam fruitionis de vltimo fine illam esse, quę formaliter praxim dirigit, verba Scoti. (proxima inquit cognitio illi, quæ est de fine, est cognitio fruitionis finis, & ista nata est esse conformis. i. conformatiua formaliter praxis fruitionis, ergo notitia vltimi finis (dico ego) secundum Scotum ipsum, non est formaliter regulatiua praxis subinde iam obiectum Theologicum continet aliquam notitiam, nō directiuam praxis, contra id quod Scotus antea dicebat. *3. Discursus.*

Fabri cauillum repellitur.

FAber in prol. disput. 9. capitulo decimo numero 78. ad finem defendit Scotum in hūc modum, quando Scotus, ait, inquit, quod cognitio finis non est formaliter directiua praxis, cognitio vero fruitionis sic: non intendit negare notitiā finis esse formaliter directiuam praxis, ac practicā (sic enim sibi contradiceret) sed intelligit non esse propinque directiuam praxis, quemadmodū est cognitio de fruitione finis; ita vt ly formaliter, idē sit, quod propinque, ly virtualiter, idem quod remote. *Fabri fuga repellitur.*

Cæterum, Saluo meliori iudicio, expositio hæc non consonat textui, sincera enim Scoti mens videtur esse, quod notitia finis est non formaliter, sed virtualiter tātum, directiua praxis, & cum hoc tamen formaliter practica, quia ad hoc, sat est, q̄ sit virtualiter regulatiua praxis, vt patet expendēti diligenter eius verba relata, & præterea sola remota continentia praxis redderet notitiam practicam apud Scotum (secūdum Fabri glossam) quod tamen contrariatur communi regulę posterioristicæ, q̄ res iudicādæ non sunt secundum remota sed secundū proxima prędicata, & similia, quomodo libet tamen exponantur Scoti verba statim ostendetur verum non continere.

Tum quia Deus communicauit Adę, & Angelis (& idem facere posset cum vnoquoque nostrū) notitiam metaphysicam de prædicatis Diuinis essentialibus, quæ pure speculatiua est, vt patet, communica- *4. Discursus.*

municauit quoque, & alias scientias practicas, puta Philosophiam moralem, prudentiam, & similia, ergo virtualiter continet nedum notitias directiuas praxis, & practicas, verum & speculatiuas ab omni praxi alienas, probo consequentiam nisi .n. eas contineret nequaquã infundere eas potuisset, vt patet, ergo minus rectè dicit Scotus, Deũ Theologiæ obiectum non continere virtualiter nisi notitias practicas.

Scoti fuga præcluditur.

QVod si dicas Scotũ loqui de Deo vt Theologiæ obiectum est, & non vt à metaphisica attingitur.

Non euadis, quia posset Deus reuelare Theologalia, non reuelando, quod ille sit finis noster beatificus vltimus, quo stante illa cognitio esset pure speculatiua, hac enim ratione dicit Scotus vbi supra, metaphisicam Aristotelis esse pure speculatiuam, quia Aristoteles non agnouit Deum esse vltimum finem nostrum beatificum, vt agnoscunt Theologi.

Potuisset etiam Deus, nos ad alium finem, quã ad se ipsum ordinare (vt sæpius dictũ est,) & tunc argumentum factum adhuc magis vrgeret, notitia enim quæ de illo haberetur, n n dirigeret praxim quia principia regulatiua praxis, sumuntur a fine vltimo, secundum Scotum, & in casu argumenti Deus non esset finis noster, prӕterquam quod iam ostẽsum est q̃d Deus sub ratione qua est obiectum Theologiæ, est solũ quid speculabile nõ quid operabile, nisi per accidens, & cõcomitanter, ergo quouis pacto loquatur Scot. de Deo siue ut à metaphisico attingitur, siue vt est Theologiӕ obiectũ, semper falsa manet eius minor, quod obiectum Theologicum virtualiter non contineat aliam notitiam, quam practicam, & regulatiuum praxis.

An verum sit nihil cognosci de Deo, quod non sit, vel rectitudo praxis, vel continens virtualiter talem rectitudinem, aut rectitudinis cognitionem? speculationes variæ ad partem negantem contra Scotum, multa cognoscuntur de Sanctissima Trinitate & de alijs diuinis quæ nullo modo cum praxi commercium habere videntur, vt quod relationes æqualitatis, & similitudinis in Deo sint reales, vel rationis & similia, & vt in vna specie nõ continetur virtualiter id, quod est propriũ speciei oppositæ, ita nec quod est proprium practici virtualiter contineri potest in speculatiuo.

Ad probationẽ negatę minoris. 1. Respons. CVm autem probatur negata Minor, ex eo quod de Deo nihil cognoscitur, quod non sit vel rectitudo praxis, vel cõtinens virtualiter cognitionem talis rectitudinis. Respondetur primo negãdo assumptum absolute, vt enim proxime dicebatur Deus sub duabus formalitatibus planè diuersis spectari potest, scilicet & vt est summe speculabilis, & vt est practicabilis; & vt est speculabilis nihil de illo attingi põt, quod sit vel rectitudo alicuius praxis, vel continens virtualiter notitiam talis rectitudinis.

Quia speculatiuum vt speculatiuũ, fastidit omnem praxim, & in sola veri contemplatione quiescit, vt late superius explicatum est, & sicut in vna specie non continetur virtualiter id, quod est proprium speciei oppositę, vt in homine non continetur virtualiter irrationalitas, ita in obiecto vt stat sub vna formalitate, puta sub formalitate speculatiui, virtualiter esse non potest rectitudo praxis, quæ est proprietas formalitatis opposite scilicet ipsius practici.

Prӕterquam quod multa cognoscuntur de Sanctissima trinitate, quæ non videtur, quid commercij habent cum rectificatione praxis, puta quod relationes æqualitatis, & similitudinis in Diuinis, sint reales vel rationis, quod subsistentia, & existentia distinguantur, vel non distinguãtur, quod notiones sint quinque vel sex, & similia, ergo minus rectè dicit Scotus non cognosci de Deo, nisi quod est vel rectitudo praxis, vel virtualiter continet notitiam talis rectitudinis.

An qualibet notitia ad praxim terminata verè practica sit? Terminari ad praxim contingit dupliciter, nempe obiectiuè & regulatiuè. Cur notitia quam habet Philosophus de motu causato ab Angelo in cælo. & de modo quo causatur practica non sit? Cur Philosophia dicatur speculatiua per hoc, quod est de rebus quarum principia sunt in rebus ipsis, non in ipso philosopho. Quid requiratur ad hoc, vt aliqua notitia dicatur simpliciter practica?

REspondetur secundo dato non cõcesso quod omne cognitum de Deo sit (vel rectitudo vel continens virtualiter rectitudinem praxis) non tamen propterea sequitur omnem cognitionem de illo habitam esse vere directiuam praxis, & practicam, vt Scotus contendit; nam ad notitiam vere practicam nõ sat est, quod attingat ipsam praxim, & rectitudinem praxis, obiectiue, i. quod cognoscat & praxim, & modum quo praxis regulanda est. 2. Respons.

Secus Philosophia cognoscens motum causatum ab Angelo in cælo, & modũ quo ab illo causatur, & cognoscens productionem ac modũ productionis rosæ à natura esset, practica, & non speculatiua, quod ab omnibus negatur (quicquid Scotus titubans affirmet, & neget in contrarium qu. vlt. prologi versus finem art. 2. de Theologia contingentium. Scotus.

Sed requiritur, vt attingat praxim, & rectitudinem illius causaliter, & practicè, idest dictando, de factione, de modo factionis, & de factionis circumstantijs, quod Theologia non facit vt versatur circa Deum, vt Deus est; vt proxime declaratũ est, vnde Auicenna in principio met. dicit scientiã practicam esse de his quæ sunt opera nostra idest a nobis scientibus operabilia. Auicenna.

Et Arist. sexto metaphisicæ diffinit scientiã practicam per hoc quod est de rebus quarum principia sunt in ipso sciente, speculatiuã contra per hoc quod est de rebus, quarum principia sunt in ipsis rebus, ex quo probat philosophiam esse speculatiuã, quia principiũ speculabilium scilicet natura, est in reb. non in philosopho, ergo dato quod quicquid de Deo cognoscitur obiectiue sit, vel rectitudo, vel continens virtualiter notitiam rectitudinis, non propterea illa cognitio ad talem rectitudinem vt ad obiectum terminata esset vere directiua praxis, & practica, vt Scotus dicit, sed speculatiua. Arist.

An aptitudo remota ad regulandam praxim sufficiat reddere notitiam practicam simpliciter? nulla res est in mundo, quæ non habeat aliquam bonitatem, secundum quam virtualiter, & remotè apta sit dirigere praxim amoris, vel odij, erga eam exercibilem; nulla notitia fingi potest, quæ virtualiter, & remotè praxim aliquam dirigere apta non sit; cur Astrologia dicatur necessaria medicis, nautis agricolis, & similibus: cur medicina agricultura chimica, & similes aliæ facultates, philosophiæ naturali subalternentur? secundum Scoti discursum metaphisica mathematica, philosophia naturalis, quæ secũdum omnes speculatiuæ simpliciter sunt, speculatiuæ non essent, sed practicæ secundum Scoti regulam esset implicantia dari in mũdo alias scientias quam practicas.

Respond. 3. Respondetur tertio dato, quod notitia solum obiectiuè attingẽs rectitudinem praxis, vt supra, apta esset regulare praxim, vt Scotus contendit, non tamen propterea illa notitia esset verè, & simpliciter practica, quia simpliciter practica est, quæ suapte natura, immediatè, & vt ad finem vltimum principalem, ordinatur ad dirigendam praxim (& non quæ solum remotè, & per accidens, & meritò potius subiecti in quo est, quam suipsius) ad praxim dirigendam extenditur.

Speculatiuum enim, & practicum ex fine principali differunt 3. de Anima, & alibi, & res iudicantur secundum merita propria, & penes principaliter illis conuenientia, non penes conuenientia secundariò, & penes merita subiectorum, in quibus sunt, cognitio autem quam Theologia habet de Deo non extenditur ad praxim nisi secundariò, & per accidens, vt superius demonstratum est, ideo, &c.

Quod autem aptitudo remota ad regulandam praxim non sufficiat reddere notitiam practicam declaratur ita. Nõnulla res est in mundo, quæ non habeat suam propriam bonitatem, secũdũ quam virtualiter, & remotè apta sit regula re aliquam praxim amoris, vel odij erga ipsam exercibilem, ergo de nulla re huius mundi scientia speculatiua esse posset, probo consequentiam cognita non eius bonitate illico euaderet apta regulare praxim circa ipsam, & talis aptitudo virtualis, & remota ad praxim regulandam secundum Scotum, sat est, ad constituendum notitiam verè practicam, ergo omnis notitia esset practica, quod tamen est apertè falsum, & negatum ab omnibus.

Item nullius rei notitia fingi potest, quæ de se remotè apta non sit regulare aliquam praxim, vt patet inductiuè in omnibus: Astrologia est notitia de astris, obseruatis præsentibus ac futuris aspectibus astrorum facile, est multa mala vitare, & multa bona agere, vel augurare, vnde Astrologia dicitur necessaria medicis nautis, agricolis, & alijs.

Philosophia est notitia de rebus naturalibus, cognitis virtutibus actiuorum, & passiuorum naturalium, deprehenditur facile modus producendi plurimos effectus, & regulandi innumeras operationes, vnde medicina, agricultura Chimica, & aliæ artes similes egentes ad suos fines virtutibus actiuorum, ac passiuorum naturalium, quorum philosophia speculatrix est, philosophiæ subalternantur, vt docet D. Thomas super Boetio de Trinitate quæst. quinta artic. 1. 5.

Et idem est de metaphisica, & mathematica, vt patet, discurrenti per eas, & tamen hæ scientiæ secundum communem opinionem non sunt practicæ, sed simpliciter speculatiuæ, non obstante, quod remotè, & virtualiter aptæ sint dirigere praxes, & operationes, vt supra, ergo pari modo quamuis Deitas virtualiter contineat rectitudinem cuiuscunque praxis, & Theologia apta sit tales praxes regulare, & dirigere non tamen propterea sequitur, quod Theologia sit simpliciter practica, quia non immediatè ordinatur, per se, & principaliter ad regulandas praxes, sed ad speculandam veritatem diuinam, ad regulandas autem praxes extenditur solum secundariò, & per accidens, vt superius probatum est.

Vt arguatur sic, aut esse virtualiter aptum ad regulãdam praxim sufficit adhoc vt notitia sit simpliciter practica, aut non: si non, ergo falso id assumit Scotus vt axioma irrefragabile, & sic corruit totus eius discursus, si sic, ergo omnes præfatæ sciẽtiæ quæ communiter habentur, vt speculatiuæ simpliciter cum Arist. 6. meth. non sunt verè speculatiuæ, sed practicæ quod est ridiculum & ita &c.

Locus pulcher Aristotelis conuincens in fauorem Thomistarum aptitudinem remotam ad regulandam praxim non sufficere reddere notitiam simpliciter practicam, sed oportere, vt immediatè formaliter, & principaliter regulas dictet, & modum operandi, ex quo colligitur notitiam practicam in bona philosophia Aristotelis debere esse notitiam complexam, & non simplicem.

Respondetur quarto quod secundum Arist. 6. Ethic. capitulo primo, mens practica est, quæ dictat id quod appetitus, & potentia exequẽs operari debent, verba Aristotelis. vt electio, inquit, sit studiosa, oportet, & rationem esse veram, & appetitum rectum, & hanc, s. rationem dicere, & hunc, s. appetitum prosequi, hæc autem est mens, & veritas practica: rationem horum vide apud D. Thomam ibi lectione secunda. Respond. 4.

Ecce perspicuè docet mentem, & notitiam practicã debere dicere (i. formaliter dictare) id quod appetitus, & potentia exequens prosequi debet, & non sat esse, quod remotè apta sit regulare motus appetitus, vt Scotus contendit, notitia autem, quæ habetur de Deo, tã quo ad essentialia. quã quoad personalia, non dictat formaliter, vel de agendo, vel de regulanda praxi vt patet.

Licet per eam, cognita Dei bonitate, & iustitia, per aliam notitiam secũdario dictetur, quod Deus est sic, vel sic diligendus, aut timendus, sicut cognita per philosophiam virtute actiuorum, & passiuorum naturalium, per aliam notitiam postea dictatur, quod illa applicanda sint adhunc, vel ad illum effectum, & dato quod tam Theologia, quã philosophia ipsemet dictarent, tamen id facerent secundariò, vt supra, quod non sufficit ad practicũ simpliciter declaratum est.

Ex dictis habetur, quod secundum Aristotelem 6. Ethic. cap. 1. notitia practica debet esse complexa, debet enim formaliter dictare, quid & quomodo agendum sit, quod notitia simplex non præstat, vt patet, subinde nequit esse practica; per simplicem enim notitiam huius termini (homo) nihil dictatur agendum, aut fugiendum, vt constat, & tamen si regula Scoti esset vera, quod aptitudo remota ad dirigendam praxim sufficit reddere notitiam practicam simpliciter, notitia simplex necessariò (contra Aristotelem esset simpliciter practica.

Quia simplex notitia cuiuscunque rei, continet remotè rectitudinem praxis circa eam exercibilis

cibilis vt simplex apprehensio herbæ cõtinet virtualiter omnes propositiones de ea formabiles, subiectum enim continet virtualiter totam propositionem, vt patet, inter quas sunt & illæ quæ dirigunt praxes circa herbam exercendas, cum nulla res sit (vt prætactum est) quę non habeat aliquam bonitatem, circa quã aliqua praxis prosequutionis vel fugæ exerceri queat.

Ergo ex hac remota continentia rectitudinis praxis circa herbam exercendæ (simplex notitia herbæ esset practica cõtra Arist.) si Scoti discursus verus esset vt deductum est, & ita &c.

Litigium inter Scoti discipulos. An in Scoto habeatur quod notitia simplex practica sit? Auctor subscribit tuentibus partem affirmantem.

Lichetus. FRanciscus Lichetus in prol. quæst. vltima dicit se nõ inuenire in Scoto, quod notitia simplex practica sit. *Faber.* Philippus Faber vbi supra dicit in Scoto id reperiri, & nititur explicare hoc non esse contra Aristotelem: si non fallor Faber rectius sentit, *Auctor.* licet enim Scotus non dicat expressis verbis notitiam simplicem esse practicam, tamen ex his quæ expresse dicit, necessario id sequitur, vt declaratum est & per hæc patet & ad confirmationem Scoti.

Neoterici.

Rada. COntra hæc Rada nihil scribit, Faber autem in prologo disputatione 9. capit. 4. & 10. nititur vt cunque suum præceptorem defendere, & scribit in hunc modum. Cum dicitur, inquit, quod stãte positione scotica, metaphisica cognitio, quæ habetur de Deo, non esset vere speculatiua, sed practica contra Arist. 6. met.

Faber. Respondetur, ait, & id cap. 4. num. 24. negando sequelam, differentia enim est inter cognitionem, quam habuit de Deo Arist. & inter cognitionem quam habent de Deo Theologi, Arist. enim non cognouit (quod homo debeat resurgere, & frui Deo & sic non cognouit Deum esse bonum appetibile homini, nec hominem ordinari ad Deum, tanquam ad vltimum finem, nec voluntatem habere praxim, & operationem circa eam.

Sed putauit Deum esse ens æternum, felicem in se, & nullo modo pertinere ad hominis appetitũ, Theologi vero cognoscunt Deum esse vltimum finem nostrum, & nos ordinatos esse ad Deum, tãquam ad vltimum finem, in quo est nostra felicitas, & beatitudo, ideo hinc oritur quod cognitio metaphisica, quæ de Deo habetur est speculatiua non practica apud philosophum, apud Theologũ vero non est speculatiua, sed practica.

Quoniã vero Deus apud Philosophum est ens tantum speculabile, non appetibile, ideo cognitionem eius statuit pure speculatiuam, quod etiam Scotus concedit, at Theologus, non debet hoc cõcedere, quia cognoscit quod Deus est finis nostræ beatitudinis, & quod est appetibilis à voluntate nostra, quod ignorauit philosophus, ideo cum homo possit errare circa hanc appetibilitatem, & regula non errandi circa eam, sit cognitio Dei, sequitur quod hæc cognitio de Deo (quæ est Theologia) sit talis appetibilitatis directiua, & consequenter cognitio practica.

Cum vlterius, inquit, dicitur quod de nulla re posset esse sciẽtia speculatiua, quia quælibet res habet propriam bonitatem, per quam virtualiter habet, vt sit rectificatiua praxis, circa eam exercibilis. Respondendum est, ait, (& id ibidem num. 25) negando sequelam, pro quo notãdum est, inquit, quod omnis res, quæ est in mundo est bona bonitate entis, sed nõ omnis res est bona bonitate, quæ est appetibilis à nobis.

Triplex enim est appetibile scilicet vtile, delectabile, & honestum, omnes ergo res, quæ nobis sunt vtiles, & delectabiles, sunt à nobis appetibiles, & sic cum circa hanc appetibilitatem possimus errare, necessaria est regula dirigendi appetitum nostrum circa illas, talis autem regula est cognitio illarũ rerũ, illis enim cognitis scimus quomodo illas appetere possimus, modo secundum philosophum non omnia entia sunt nobis vtilia, vel delectabilia, ita quod per se ordinentur ad nostram vtilitatem, vel delectationem vt cęlum, intelligentiæ, elementa &c.

Ideo cum ista entia à nobis non amentur, nec appetantur, vt sic non egemus cognitione dirigente nos circa illorum amorem, & propterea apud philosophum dantur multæ cognitiones speculatiuæ, sed apud Theologum cum omnis creatura ordinetur ad vtilitatem, & delectationem hominis, cognitio Theologica creaturarũ omnis est practica, quia est directiua appectibilitatis nostræ voluntatis circa creaturas.

Et sic in forma ad argumẽtum: falsa est, inquit, consequentia, ad probationem, in via Philosophi falsum est, quod omnis res sit bona bonitate vtili, vel delectabili, est enim bona bonitate entis, quæ non est ad propositum, & tunc sequitur, quod omnis cognitio Theologica de creaturis est practica, quod concedimus & affirmamus.

Et capitulo secundo in fine num. 80. (sic ait nõ semper, inquit, notitia bonitatis rei dirigit dilectionem circa illam, sed solum cum res in illo genere cognitionis proponitur cognoscenda vt diligibilis, at in nulla cognitione physica res proponuntur cognoscendæ vt diligantur, quia philosophia non cognoscit nos debere habere actum volũtatis circa cœlum, vel Angelos, ideo eorum cognitio non est directiua in philosopha, secus est in Theologia, quæ nos docet omnes creaturas esse diligendas, ideo earum cognitio est practica.

Cum tandem dicitur, quod cognitio practica debet esse complexa, & nõ simplex, quia s'm Aristotelem debet formaliter dictare quid appetitus exequi debeat, quod simplex notitia præstare nequit.

Respondetur, inquit, negando assumptum, simplex. n. apprehensio finis, licet proxime praxim nõ dirigat, sed cognitio fruitionis de fine, illa sit, quæ proxime praxim dirigit secundum Scotum, tamẽ illa finis simplex apprehensio, est formaliter practica, & magis practica quam sit cognitio fruitionis finis immediatè dirigens, quia illa est radix, & fundamentum à quo habet hæc, vt practica sit.

Itaque simplex obiecti apprehensio, licet praxim non dirigat, vt supra, tamen est magis & principalius practica, quam notitia ipsa cõplexa proxime dictans, & dirigens, vt supra, quia illa est radix & fundamentum à quo notitia complexa pendet & à quo prima principia notitiæ practicæ sumuntur: ita Faber capitulo 10. nu. 78. ad finem, & deinceps.

Ad Aristotelem autem, inquit (& id ibidem nu. 72.) dicitur quod quia habitus integratur ex cognitione, simplici & cõplexa, & ex discursu, propter hoc dicit Aristotelis, quod notitia practica est enuntiatiua, non tamen propter hoc voluit negare quod notitia simplex non sit practica cum sit prima ratio notitiæ practicæ.

Maria-

Marginales.

An Aristoteles agnouerit Deum esse à nobis amandum, & appetendum? loca quædam pulcherrima Aristotelis detegentia errorem negantium illum agnouisse quantum vt supra. Vltima hominis felicitas posita est ab Aristotele in cognitione primæ causæ possibili haberi naturaliter secundum Scotum ipsum.

IEsu bone ad quot disparata (cum debita reuerentia dictum sit) adduxit hunc Auctorem amor defendendi proprium præceptorem: Sincerius, & prudentius (licet non consonantius Scoto) processisse videtur Lichetus, dum cernens aliquot Scoti asserta esse in sustētabilia negauit illa à Scoto asseri vt paulo superius relatum est. Compatiendum est vtrique, & interim Fabri paralogismis occurrendum vt infra.

Ad primum de Metaphisica Aristotelis, nego illam consequētiam Aristoteles non cognouit hominē debere resurgere, & frui Deo facie ad faciem, ergo non cognouit Deum esse bonum appetibile homini, nec hominem ordinari ad Deum, vt ad vltimum finem, nec voluntatem habere praxim, & operationem circa Deum, nec illum vllo modo pertinere ad hominis appetitum, ratio est.

Tum quia Aristoteles constituit supremam hominis felicitatē in cōtemplatione sibi possibili primæ causæ, & eam vult esse vltimum finem hominis vt videre est in illo primo Ethic. capit. 7. & lib. 10. cap. 7. & sicut sub scribūt Plato, Seneca, Socrates Plutarchus, Cicero, cum alijs relatis ab Augustino, Eugubino in lib. Perenn. Philosophiæ. & confitetur Scotus ipse in prologo quæstione vltima in impugnatione conclusionis communis tribus vijs lit. K.

Aristot. Plato. Seneca. Plutarcus. Cicero. Augustin. Eugubinus. Scotus.

Ergo falso dicit Faber Aristotelem non cognouisse Deum esse bonum appetibile homini, nec illum pertinere vllo pacto ad hominis appetitum, nec hominem ordinari ad illū, vt ad vltimū finem sed inaduertēter æquiuocauit transiens ab vltimo fine supernaturali, ad vltimum finē naturalē, & ab appetitu felicitatis pollicitæ per fidem, ad appetitum felicitatis naturaliter acquisibilis, proinde nihil concludit, & obiectio Thomistica remanet in robore.

Videtur implicantia in terminis concedere cum Scoto Aristotelem agnouisse 12. Metaphisicorum Deum mouere vt amatum & desideratum & postea negare cum Scoto Aristotelem agnouisse Deum vt amabilem, & appetibilem à creatura.

TVm quia Aristoteles cognouit hominem amare Deum, non quidem vt fides docet (delirum enim esset id vel suspicari) sed vt factura suum factorem, vt beneficiatum, conseruatum, gubernatum, & præmiatum suum benefactorem, conseruatorem, gubernatorem, & præmiatorem, vnde 12. met. dicit Deum esse supremū principem à quo mundus & natura pendent & in fieri, addunt veri metaphisici & in esse & in conseruari.

Arist.

Et in libro de mundo ad Alexandrū dicit, quod est in naui gubernator, in curru Auriga, in ciuitate Rex, in exercitu Imperator, in choro Succētor, hoc idem est in mundo Deus.

Et secundo magnorum moralium capit. 8. dicit Deum distribuere bona & mala pro meritis, & 8. Ethic. capit. 7. & libr. 10. cap. 8. expresse dicit, sapientem, & probum esse amicum Deo, & 4. Ethic. c. 6. dicit Deum conferre ingentia beneficia, his qui illum amant, atque honorant.

Et 12. metha. referente, & cōsentiente Scoto vbi supra dicit primum mouens moueri vt desideratum, & amatum, amari autem, & desiderari (dico ego) pertinent ad appetitum, & sunt veræ praxes vt declaratum est, & possunt fieri recte, & non rectè, subinde indigent regulari per notitiam eius, circa quod versantur.

Scotus.

Ergo falso dicit Faber Aristotelem non cognouisse Deum esse bonum amabile, & appetibile ipsi homini, nec vllo modo pertinere ad hominis appetitum, nec voluntatem humanam posse habere aliquam praxim circa illum, & committit elegans sophisma consequentis ab inferiori ad superius negatiue arguens sic. Aristoteles non cognouit Deum esse vltimum finem amabilem tali modo scilicet vt fides prædicat, ergo absolutè non agnouit illū esse vllo modo finem à nobis appetibilem.

Remanet ergo in robore, ab surdum præfatum à Thomistis, quod secundum Scoti regulam metaphisica notificans Deū esse bonum appetibile vt supra apta esset dirigere praxim amoris & appetibilitatis erga Deū, & sic esset verè practica vt Scotus probat de Theologia, quod tamen communiter reijcitur vt visum est, ergo sicuti Scoti discursus non concludit de metaphisica nec de Theologia & ita &c.

Debitum est de lege natura offerre Deo sacrificia, vnde nulla gens vnquam fuit adeo Barbara quæ suis Dijs sacrificia non offerret, negare Aristotelem agnouisse hoc debitum (quod naturę lumine euidens est) est facere illum insipientissimum. Oblatio sacrificiorum est vera praxis, potens fieri rectè & non rectè, subinde indigens regula secundū quam rectificetur. Faber in suo discursu committit sophisma consequentis ab inferiori ad superius negatiue.

TVm quia Aristoteles cognouit Deum esse à nobis reuerendum, colēdum, sacrificijs placandum, seruitijs flectendum, & similia. Laertius enim refert in vita Aristotelis quod tempore mortis misericordiā postulauit à prima causa proferens illud quod communiter circumfertur (causa causarum miserere mei) & Alessander in libro de fato admonet ex Aristotele petēda esse à Deo beneficia, quia potest illa & non dare, & concedere.

Aristot. Laertius. Alessand.

Et secundo magnorum moraliū subdit Deum tribuere bona, & mali pro meritis, & 10. Ethic. c. 8. dicit cum Dij nos diligant, rationabile est eos re beneficiare vt amicos, medio cultu (exponunt doctores) offerre etiam sacrificiū Deo est debitum de lege naturæ, lumine naturæ cognitum vt pulchre ostendit D. Thomas secunda secundæ quæstione 85. art. 1.

D. Thomas.

Quam ob causam nulla vnquam fuit gens quæ suis existimatis Dijs, sacrificia non offerret, & hæc omnia sunt veræ praxes exercibiles erga Deum cognitum per metaphisicā, habiles fieri rectè, & non rectè proinde indigentes aliqua regula, cui conformantur vt rectè fiant, quam rectitudinem metaphisica virtualiter continet; nihil minus quam Theologia rectitudinem praxium Theologaliū.

Ergo vel neutra vel vtraque est vere practica, vtraque non, secundum Scotum ipsum, & Fabrū concedentes metaphisicam esse pure speculatiuā, ergo neutra quod est intentum, ergo minus rectè dicit Faber Aristotelem non cognouisse voluntatem

tem nostram habere aliquam praxim, & operationem exercibilem circa Deū, & cōmittit sophisma consequentis vt supra. non agnouit praxim amoris & appetitus, ergo nullam praxim absolutè agnouit erga Deum exercibilem, agnouit enim, vt minimum praxim cultus illi exhibēdi, & merito talis praxis regulandę, esset necessaria metaphisica vt regula & ita, &c.

Cur non sit bona hęc consequentia. Aristoteles non agnouit Deum esse vltimum finem nostrum, & bonum appetibile ab homine, ergo non agnouit in voluntate esse aliquam praxim exercibilem erga Deū non solū actus amandi & appetendi est vera praxis in voluntate, verum & quilibet alius actus voluntatis libere elicitus, vt sunt actus timēdi diuinam iustitiam, reuerēdi diuinam maiestatem, supplicandi diuinā clementiam, &c dato non concesso quod Aristoteles non agnouerit, in voluntate nostra praxim amandi & appetendi Deum, bene tamen cognouit alias praxes.

TVm quia dato non concesso quod Aristot. non agnouerit Deum esse vltimum finem, & bonum appetibile ab homine (quod tamet falsum esse ex relatis ex eo, manifestum est) nō tamen bona est illa consequentia, ergo non agnouit in voluntate esse aliquam praxim exercibilem erga Deum, ratio est, nam non solus actus amandi & appetendi est praxis in volūtate, sed & quilibet alius actus à voluntate libere elicitus, aut imperatus, vt supra ex Scoto ipso declaratū est; huiusmodi autem sunt actus timendi diuinam iustitiam, reuerendi diuinam maiestatem, supplicandi diuinam clementiam, & similia, quæ Aristot. optime agnouit vt proxime ostensum est.

Ergo dato quod non agnouerit volūtatem habere has determinatas praxes, scilicet amare, & appetere Deum, vt vltimum finem, non tamen valet consequentia, ergo non agnouit absolutè in voluntate aliquam praxim erga Deum exercibilem, sed arguitur (vt dicebā) ab inferiori ad superius negatiue, & ab insufficiēti enumeratione praxiū vt sufficienti, veluti si argueretur. A. non est homo, ergo nō est Animal, vel. Petrus nō hēt Astrologiā ergo nullam habet scientiā, quod est vitiosum vt patet.

Itaque arguatur sic: Aristot. agnouit multas praxes exercibiles erga Deum cognitum per metaphisicam (vt proxime declaratum est) & metaphisica de se virtualiter, & remotè apta est illas praxes dirigere, quemadmodum, & Theologia praxes Theologicas, & tamen Aristot. cum tota Phylosophorum caterua vult metaphisicam esse scientiam simpliciter, & totaliter speculatiuam.

Ergo signum est secundum illum & communē sententiam, ad veram rationem notitiæ practicæ non sat esse quod apta sit virtualiter, & remotè praxim dirigere (vt Scotus cōtendit) sed requiri, vt formaliter, & proxime in communi, vel inspeciali praxim dirigat, vt ipsemet explicat 6. Ethic. vt supra relatum est, quod nequaquam præstat notitia Theologica, vt patet, nec metaphisica.

Ideo neutra esse potest simpliciter practica, & sic corruit, & totus Fabri discursus, & totum Scoti ædificium, & absurdum adductum à Thomistis (quod si Theologia est simpliciter practica, ob id quod remotè apta est dirigere praxim, metaphisica quoque erit simpliciter practica, quia & ipsa remotè apta est dirigere praxes naturales, exercibiles circa Deum, naturaliter cognitū quod tñ negatur ab omnibus) manet ineuitabile, & ita &c.

Scientia iudicanda est speculatiua, vel practica simpliciter, secundum merita propria non secundum merita subiecti in quo est. Sciētia dicitur practica per extensionem ad praxim non actualem (pendentem a libertate eius in quo est) sed aptitudinalem conuenientem scientia ab intrinseco independenter à subiecto. Communiter tenetur, scientiam dici speculatiuam, vel practicam à fine scientię non à fine scientis. Contra omnē artem dicitur, quod quia Theologus cognoscit appetibilitatem Dei, metaphisicus non, ideo notitia Theologica quæ habetur de Deo practica est, notitia metaphisica non item.

REspondetur secundo. Iuditium de scientijs, vtrum sint speculatiuæ, vel practicæ, secundum regulas posterioristicas, ferendum esse secundum merita propria scientiarum, & secundum ea, quæ per se illis conueniunt ab intrinseco, & non secundum merita eorum, in quibus sunt, aut secundum ea, quæ per accidens, & ab extrinseco illis conueniūt, quam ob causam communiter docetur: scientiam dici speculatiuam, vel practicam, ex fine, non scientis, sed scientiæ. *Respond. 2. Ad primū principale. Fabri.*

Et Scotus ipse in prologo quæstione de praxi docet, & bene, scientiam dici practicam per extensionem ad praxim non actualem pendentem à libertate eius, in quo est, sed per aptitudinalem conuenientem scientię ab intrinseco, & inuariabiliter, ergo ad explorandum, an metaphisica sit simpliciter practica, vel speculatiua, recurrēdum nō est ad id, quod illi conuenit, merito eius in quo est, expendendo scilicet, an habens illam, agnoscat vel non agnoscat praxim per eam dirigibilem, vt facit Faber in toto suo discursu.

Sed recurrendum est, ad natiuam metaphisicæ conditionem, & videndum, vtrum illam secūdum seipsam nata sit dirigere praxim an non; perspicuum autem est (dico ego) notitiam tam metaphisicam, quam Theologicam secūdum seipsam, aptam esse virtualiter & remote dirigere praxim, vt proxime declaratū est, ergo agnouerint, vel nō agnouerint Philosophi Dei appetibilitatem ab homine, cū alijs, quę Faber cōminiscitur: si aptitudo remota ad dirigendā praxim sat est reddere scientiā practicam simpliciter, vt Scotus vult, metaphisica secundum se erit simpliciter practica, quod tamen ab omnibus communiter negatur & ita, &c.

Aequiuocatio intolerabilis in Fabri discursu.

REspondetur ergo. æquiuocam, falsam, & inutilem, esse illam propositionem, quam Faber profert, nempe: quod cognitio metaphisica de Deo, apud Philosophum est mere speculatiua, & non practica, quia philosophus non cognouit Deum nisi vt ens speculabile, & non vt appetibile: apud Theologum vero est practica, & non speculatiua; quia Theologus agnoscit Deum vt ens appetibile. *Respond. 3.*

Sic argumentor. aut loqueris de eadem metaphisica, vt scilicet est & in philosopho, & in Theologo, aut de methaphisica in philosopho, & de Theologia in Theologo, si 2m, nō videtur ad propositum, obiectio n. Thomistica (q̄ niteris soluere) loquitur de methaphisica non de Theologia, & contendit metaphisicam ineuitabiliter fore practicam, si Scoti fundamentum verum est, quod scilicet remota aptitudo ad dirigendam praxim sufficiat

fi iat reducere notitiam practicam simpliciter, vt vilum est, tu autem directus ad Theologiam.

Si primum, ergo iam ex conditionibus extrinsecis, & accidentarijs metaphisicæ, iudicas an illa sit speculatiua vel practica, contra regulam posteriorilticam, supra relatam, patet, nam ex eo quod habens metaphisicam, non cognoscit praxes per eam regulabiles erga Deum, asseris illam non esse practicam sed speculatiuam, & per oppositum, ex eo quod habens illam cognoscit dictas praxes asseris illam esse practicam, & tamen quod habēs metaphisicam cognoscat, vel non cognoscat praxes per eam regulabiles, per accidens, & extrinsece se habet ad illam vt patet, ergo minus rectè ex hoc capite colligis metaphisicam in philosopho esse speculatiuam, & in Theologo practicam, & ita &c.

Rationes variæ ob quas non valet hac consequentia? homo potest errare circa appetibilitatem vltimi finis, ergo indiget regulari, vt recte appetat quę regula est notitia Theologica quæ de illo habetur, propterea Theologia est solum practica.

Respond. 4. RESpondetur quarto falsam, & concludētem oppositum intenti esse illam consequentiā, quam Faber facit, videlicet, homo potest errare circa appetibilitatem Dei, ergo indiget regulari, vt rectè appetat, quæ regula est notitia Theologica, subinde Theologia est solum practica, prætermisso pro nunc an contingat errare circa appetitionem vltimi finis de quo dicetur in controuersia sequenti.

Observatio super Fabri verbis. Dico non valere illam consequentiā ergo Theologia regulans talem appetitum est solum practica (non addit Faber ly solum) tamen addere debet si vult Scotum defendere volētem esse solum practicam vt relatum est.

1. Ratio. Probo tum quia etiam praxes exercibiles erga Deum, vt finem vltimum naturalem, & circa omnia entia creata possunt rectè, & non recte fieri, & vt rectè fiant indigent regula, quæ non est nisi notitia eorum habita per metaphisicam, vel per philosophiam, & sic de alijs, & tamen non valet consequentia ergo metaphisica philosophia, & aliæ scientiæ dirigentes tales praxes sunt solum practicæ, immo nullatenus practicæ sunt, vt ostēsum est, ergo sicut non valet in prædictis scientijs, ita nec in Theologia.

2. Ratio. Tum quia licet Theologia in aliqua sua parte dirigat aliquas praxes erga Deum exercibiles, non tamen in omnibus partibus, plurima.n. cognoscuntur de Deo quorum cognitio nihil commercij habere potest, nisi forte valde remotè, & extortè cum praxibus aut praxiū directione, vt probatum est.

Ergo ex hoc quod Theologia dirigit praxim appetendi, & amandi Deum bene valet quod pro aliqua parte practica sit non autem quod sit totaliter, & solum practica, vt Scotus cōtendit, & est æquiuocatio, & defectus a secundum quid ad simpliciter, veluti si diceretur hō est albus secundum manus ergo est simpliciter, & totaliter albus.

3. Ratio. Tum quia vt aliqua notitia sit solum practica, non sat est, vt quomodolibet praxim dirigat, sed requiritur vt dirigat principaliter, & ordinetur ad hāc directionem vt ad finem principalem vltimū, (a secūdarijs.n. non fit denominatio simpliciter vt constat) & speculatiuum, & practicum differūt ex fine principali 3. de Anima (speculatiui.n. finis vltimus, est ipsa speculatio, practici opus.)

Theologia autem licet aliquando praxes dirigat, non tamen dirigit principaliter, nec ad hāc directionem vt ad finem principalem vltimum ordinatur, sed ordinatur ad contemplationem Dei, qui est eius obiectum qua Deus, non qua amabilis, & practicabilis est, ad dirigendas autem praxes ordinatur secūdario, quatenus scilicet Deus disposuit vt non pertingat ad perfectam contemplationem diuinitatis in Patria, nisi medijs actibus virtutis, ab ea in hac vita regulatis, vbi & actus virtuosus, & regulatio eorum vltimate ordinātur ad contemplationem Patriæ.

Ergo Dei contemplatio vndique finis principalis, & vltimus est Theologiæ, amor autem, & directio amoris secundarius, ridiculum.n. est dicere amantem habere pro fine vltimo & principali actum amandi, & appetendi amatum, cum amor, & desiderium sint motus appetitus in amatum, & desideratum, & ad motum secundum Aristotelē in physicis non est motus, sed habet pro fine assecutionem rei amatæ, quę assecutio fit in Patria per Dei contemplationem iuxta illud D. August. visio tota merces ideo &c.

Secunda replica Fabri dissoluitur.

AD secundam replicam dico primo, bonitatē entis esse illam quę diuiditur in bonum honestum vtile & delectabile, vt pulchrè ostendit Diuus Thomas prima parte quæstione quinta articulo primo, idcirco minus rectè bonitas entis distinguitur in argumento cōtra illa tria bona simul, scilicet honestum, vtile & delectabile, dicendo quod omnes creaturæ sunt bonæ bonitate entis non autem bonitate vtili, honesta, vel delectabili. 1. Responsio

Videtur esse contra D. Augustinum admittere creaturas esse fruibiles & delectabiles, admisso in bono sensu creaturas esse delectabiles. Fabri discursus probat oppositū intenti & corroborat non dissoluit Thomistarum responsa.

RESpondetur secundo falsum esse illud assumptum quod scilicet omnis creatura sit bona bonitate vtili vel delectabili, regula.n. est D. Agustini li. 1. de Doctrina Christiana, solum Deum esse fruibilem, omnes creaturas vero vtiles vel vtibiles, verba S. Doctoris: In omnibus rebus ait, illæ tantum sunt, quib. fruendū est, quæ ęternæ & incommutabiles sunt, cęteris autem vtendum est, vt ad illorum fruitionem perueniatur. 2. Responsio

Et iterum vtendum est, ait, hoc mundo nō fruēdum, vt inuisibilia Dei per ea quæ facta sunt intellecta conspiciantur, idest, vt de temporalibus ęterna capiantur, itaque creaturæ omnes secundum D. Augustinum vtiles sunt ad assurgendum in notitiam creatoris, & ad perducendū ad fruitionem illius, vltra vtilitatem illam, quam afferunt supplēdo indigentias humanas propter quod dictum est quod omnia facta sunt propter hominem.

Et non sunt fruibiles, & delectabiles vt Faber admittit, vt enim inferius videbitur frui & delectari idem sunt, proinde à coniugatis idem sunt, & fruibile ac delectabile.

Respondetur tertio, admisso in bono sensu creaturas esse delectabiles, argumētum probare oppositum intenti, delectatio enim potest esse moderata, & immoderata, vnde scribitur sap. decimoquarto, quod creaturæ factæ sunt in odium, & in muscipulam pedibus insipientum, i. quod creaturarum delecta- 3. Responsio

delectabilitate capti insipientes, fiunt odiosi Deo, & similia, cum ergo omnes creaturæ nobis vtiles, & delectabiles sint.

Fit vt omnes sint & amabiles & appetibiles, quarum appetitus, & amor, quia rectè & nõ rectè fieri potest, indiget aliqua regula, vt rectè fiat, talis autem regula est earum notitia secũdum Fabri discursum, quia eis cognitis scitur quomodo appeti habeant, ergo cuiuslibet rei cognitio per se loquendo regula est operandi proinde est practica & sic omnis scientia est practica & nulla speculatiua quod est absurdum illatum à Thomistis, cõfirmatum non solutum, à Fabro per suum responsum applicatum vt nunc factum est, & ita &c.

An Aristoteles agnouerit omnia entia (etiam elementa calos angelos & similia) esse nobis vtilia, & delectabilia, testimonia aliquot pulchra Aristotelis ad partem affirmantem contra Fabrum. Appetitus sciendi potest esse immoderatus vt patet in peccato Ada, ideo indiget regula rectificante, quę secundum Fabrum est notitia appetitæ rei scitę. homo est naturaliter dominus irrationalium propterea venatio siluestrium est naturaliter iusta.

4. Responsio. Respondetur quarto falsum, & vanum esse illud assumptum, quod. f. secundum philosophum non omnia entia sint nobis vtilia, vel delectabilia, puta cęlũ intelligentia elemẽta, &c. falsum quidem, tum quia Philosophus agnoscit omnia entia esse necessaria ne dum vtilia ad hominis perfectionem intellectualem, consistentem in acquisitione, & vsu sciẽtiarum, causabilium ab ipsis rebus in intellectu, & præsertim in contemplatione substantiarum separatarũ, & primæ causæ, non acquisibili sine adminiculo sensibilium, iuxta illud omnis nostra cognitio ortum habet à sensu.

Ergo saltim ob istam vtilitatem agnoscit philosophus omnia entia esse bona & appetibilia homini, quorũ appetitus, quia potest esse inordinatus, vt accidit in Adamo, & in his, qui peccant ob immoderatum desiderium sciẽdi, indiget regula per quam rectificetur, quæ non est nisi illorum cognitio secundum Fabri discursum, ergo omnium entium cognitio erit regulatiua appetibilitatis eorũ subinde practica & ita idem quod prius.

Tum quia Aristot. cognouit esse desiderabilius scire aliquid modicum de cæleftibus, & super cęlestibus substantijs, quam plurimum de his inferioribus & caducis rebus. Item illorum influxus vsq; adeo necessarios esse, hominum aliarumque rerũ consistẽtiæ, vt eis cessantibus illico omnia intereãt 8. Phisicorum & primo de cęlo. Item agnouit omnia inferiora necessaria esse homini ad victũ, exercitium, vestitum & cætera.

Aris. In Politicis probauit hominem esse naturaliter dominum omnium irrationalium, & propterea venationem siluestrium animalium, esse illi iuxtã naturaliter, quia vẽdicat sibi quod est naturaliter suum & 1. Rect. cap. 5. in rebus, inquit, quædã sunt amenæ, alię frugiferæ, illis fruendum est, quippe q̃ non alio vsuj, quam capiendę voluptatis institutæ sunt frugifera sunt quæ quodammodo cedunt, & vtilia sunt, & non solum illis adęremus, sed ad vtile nostrum conuertimus.

Ergo falso dicit Faber philosophos nõ cognouisse omnia entia, etiam cęlos, elementa, & Angelos, esse bona vtilia homini & desiderabilia, subinde manet semper ineuitabile absurdum illatum à Thomistis quod. f. omnium rerum cognitio esset practica, & ita &c.

Secundum Fabri discursum, vel omnes scientię essẽt speculatiuę, vel omnes practicę, omnes speculatiuę, si philosophi non agnouerũt rerum appetibilitates, omnes practicę si philosophi agnouerunt rerum vtilitates & appetibilitates, quod tamen obsolute est contra Arist. 6. met. in philosopho fideli non tantum est cognitio Theologica de rebus, verum & naturalis, proinde saltim in illo secundum Fabri regulas, metaph. & philosophia essent practicę, quod ab omnibus negatur. Inaniter recurrit Faber ad quid cognouerint, vel nõ cognouerint philosophi de rerum appetibilitate, ut inde ferat iudicium an scientię sint speculatiuę, uel practicę, & cur?

Est postea vanum arguentis assumptum, tum quia vt sæpius inculcatum est ad explorandum, vtrum aliqua scientia sit speculatiua, vel practica, expendendum non est an habens illam sciat vel non sciat de praxibus per illam regulabilibus, sed an illa ex sua propria natura apta sit virtualiter, & remote dirigere praxim, in qua virtuali aptitudine (secundum Scotum) formalitas scientiæ practicę consistit, quam aptitudinem iam ostensum est inhærere notitiæ cuiuslibet rei.

Tum quia dato non concesso, quod philosophus non cognouerit appetibilitatem, & vtilitatem cęlorum, ac substantiarum separatarũ (quod tamen ex dictis constat esse falsum) adhuc obiectio manet in robore (saltim quo ad notitiam de inferioribus) delirum enim est asserere Aristotelem non agnouisse vtilitatem & appetibilitatem rerum inferiorum, (quando Philosophorum codices integri circumferuntur, qui tractant de proprietatibus, de virtutibus, & vtilitatibus mixtorum, simplicium, & animalium.

Vrget inquam adhuc obiectio, quod saltim omnium inferiorum cognitio esset cognitio practica (etiam philosophia naturalis quam Arist. 6. metaphisicæ ex professo probat esse simpliciter speculatiuam, nam quælibet inferiorum rerum notitia virtualiter, & remotè apta est dirigere praxim amoris, & appetitus circa illam, & secũdum Scotum talis aptitudo remota ad dirigendam praxim, sat est reddere notitiam simpliciter practicam.

Et saltim fideles optime norũt omnia esse amabilia, & appetibilia, & creata propter hominem, ergo saltim in eis omnes scientiæ humanæ essent practicæ (non enim omnis cognitio fidelis de creaturis est Theologica sed vltra Theologicã habet & notitiam naturalem vt patet) quod tamen communiter censetur absurdum ab omnibus, ergo solutio non euadit absolutè vim argumenti.

Tũ tandẽ, quia aut philosophus agnouit vtilitates, & appetibilitates rerum naturalium aut non, si sic, ergo falso Faber id negat, si non ergo secundum philosophos nulla erit scientia practica quia non agnouerunt praxes dirigibiles per tales scientias, scilicet vtilitates, & appetibilitates rerum naturalium, & tamen secundum communem sententiam danturmultę scientię practicę vt patet ex 6. Eth. ergo &c.

An ad notitiam practicam simpliciter, opporteat ut obiectum eius sit per se ordinatum ad vtilitatem, vel delectationem hominum, & quod vt tale proponatur & cognoscatur? contradictio pulchra inter Scotum Fabrum speculationes aliquot non despicabiles.

Respond. 5. Dico quinto falsum esse, illud assumptū quod s. ad notitiam vere practicam oporteat cognosci obiectum esse & delectabilie & per se ordinatum ad nostram vtilitatem, vel delectationem, tum quia secundum Scotum formalitas notitiæ practicæ, consistit in duplici eius aptitudinali respectu ad praxim scilicet prioris ad posterius, & directiui ad dir gi le, & nō amplius, vt videre est apud illum in prologo quæstione vltima non multum à principio lit. O.

Cōtradictio inter Scotū & Fabrum.

Ergo vel falsò Faber addit hanc aliam conditionem, quod obiectum debeat esse & cognosci vt per se ordinatum ad nostram vtilitatem, & delectationem, vel si necessaria est, diminutus fuit Scotus eam non tradens.

Tum quia vel obiectum sciētiæ practicę debet esse per se ordinatum ad delectationem, & vtilitatem solum ipsius scientis, vel cuiuscunque absolutè, nō primum, quia notitia quam habet Deus de creaturis & de factione earū, & notitia quā habet angelus de motu quem causat in cœlo, & de his quæ medio motu cęli efficit in his inferioribus, est notitia verè practica, & tamen res cognitæ non sunt per se ordinatæ, nec ad vtilitatem, nec ad delectationem Dei, & Angeli.

Et Scotus in prologo quæstione vltima ad finē art. 2. de Theologia contingētium, dicit notitiam practicam, quam habet Deus & Angelus de hac praxi (homini est pęnitendum, vel ieiunandū) esse verè practicam & tamen nec ieiunium nec pęnitētia hominis per se ordinatur ad delectationem & vtilitatem Dei & Angeli.

Similiter non potest dici secundum, nā notitię practicæ obiectum debet esse secundum communem sententiam operabile, vel attingibile ab ipso sciente, non à quocunque indiscriminatim vt superius declaratum est ex 6. meth. vbi diffinitur sciētia practica per hoc, quod est de re cuius principium est in sciente, ergo non apparet quomodo verificari possit dictū Fabri, quod ad verā notitiā practicam oporteat obiectum cognitū per se ordinari ad vtilitatem, vel delectationem hominum.

An eodem Theologus, verum & philosophus agnoscat omnia entia esse per se ordinata ad hominis vtilitatem & delectationem? loca aliquot Aristotelis & aliorum philosophorum ad partem affirmantem contra Fabrum, contradictio manifesta inter Fabrum & Scotum.

Respond. 6. Dico sexto falsum esse illud aliud assumptum quod. s. Philosophus non agnoscat omnia entia esse per se ordinata ad hominis vtilitatem, & delectationem, Theologus sic, & propterea Theologica cognitio de rebus, sit directiua praxis, & practica, cognitio philosophica nequaquam, sed solum speculatiua.

Aristoteles. Tum quia Aristot. secundo phisicorum tex. 24 expresse dicit hominem esse finem quodāmodo omnium rerum, vbi Zimara explicat modū quo sit finis omnium creaturarum. In politicis constituit hominem Dominum omnium irrationalium, & vult irrationalia esse per se ordinata ad hominum vsum, vt ad finem, quia imperfectiora sūt propter perfectiora, vt propter finem vt herbæ propter animalia, animalia propter hominem, homo propter Deum.

Zimara.

Cicero. Cicero libro primo de natura Deorum his concinens sic scribit, omnia inquit aliorum causa genita sunt, vt fruges atque fructus, quos terra gignit, animantium causa, animantes autem hominum causa, & tandem homo ortus est ad mundum contemplandū. Et Ouidius li. 6. metamorph. quod dominari in cætera possit, natus homo est, & similia.

Ouidius.

Item agnouit Arist. substantias separatas beneficas hominibus medijs suis in fluxibus, similiter & cęlos (siue sint animati, siue pura instrumenta inanimata ipsorum angelorum) vt patet legenti eum octauo phisicorum, & de cœlo, & mundo, & 12. metaph. agnouit hominem conuenire cum substantijs separatis in intellectualitate, merito cuius habet cum illis aliqualem similitudinē fundantē amorē, & delectabilitatem vt patet, ergo falso dicit Faber philosophos hæc non agnoscere.

Tum quia vel ad hoc vt notitia de aliquo sit practica, requiritur vt cognoscatur illam esse per se ordinatam ad vtilitatem, & delectationem cognoscētis, vel non, si non, ergo falsò Faber id affirmat, si sic ergo notitia quam habet homo de motu cœli causato ab Angelo non erit practica quia secundum Fabrum philosophus non cognoscit cęlum & Angelos esse ordinatos ad nostram vtilitatem, & delectationē & sine huiusmodi cognitione secundum illum notitia nequit esse practica.

Scotus. Et tamen hoc est contra Scotum vbi supra docentem expresse illam notitiam esse vere practicā his verbis, homini, inquit, esse quandoque ieiunandum est practicum, non tantū homini cognoscenti, sed etiam Deo, & Angelo, & vice versa homini ac Deo hoc est practicum scilicet (ab Angelo cœlum mouendum est) quod Scoti dictum sicut falsum est in se ipso ita falsum reddit & dictum Fabri vt patet.

Remanet ergo vt si cognitio omnis Theologica de rebus est practica ob id, quod Theologus cognoscit omnia esse ordinata ad vtilitatem, & delectationem hominis, vt Faber dicit, pari ratione & omnis cognitio philosophica de rebus, erit practica, quia scilicet etiā Philosophus cognoscit illa esse ordinata ad hominis vtilitatē, vel delectationem, vt supra & ita &c.

An tunc solum notitia bonitatis rei dirigat delectionem & alias praxes circa rem, cum proponitur illa bonitas, vt amanda, & practicanda? varij discursus ad partem negantem contra Fabrum. contradictio inter Fabrum, & Scotum. notitia habet quod sit speculatiua, vel practica, nō ex eo quod actualiter sed ex eo quod aptitudinaliter illi conuenit secundum Scotum ipsum.

Respond. 7. Dico vltimo falsum esse illud assumptū, quod scilicet notitia bonitatis rei tūc solūmodo dirigat delectationem circa illam, cum illa in illo genere cognitionis proponitur vt diligēda, & appetenda & quod id fiat in Theologia, in philosophia nequaquam, probatur tum quia Scotus nō ponit hanc cōditionem necessariam ad rationem verę notitiæ practicæ vt ostensum est, ergo vel Faber superfluus eam ponens, vel Scotus diminutus eam dimittens.

Scotus.

Tum quia scientia non pendet in esse practico vel speculatiuo ex eo quod illi accidit actu, sed ex eo quod aptitudinaliter illi conuenit, vt ex Scoto relatum est, & communiter approbatur ab omnibus, dato autem quod notitia bonitatis rei nec ipsa nec alia sui generis actu proponeret rem vt diligen-

diligendam, & appetendam tamen de se apta esset illam proponere, quemadmodū de se apta est & dirigere eius dilectionem (quod est maius, quam proponere vt diligendā, ergo nihil deest notitiæ bonitatis rei, quo minus sit simpliciter practica, si ad rationem veræ notitiæ practicę sat est aptitudo remota ad dirigendam praxim vt Scotus vult.

Tum quia aut notitia philosophica de bonitate rerum, est de se virtualiter apta dirigere amorē, & appetitum erga illas (esto actu nō proponat res vt amandas) aut non est apta, si sic, ergo est simpliciter practica à difinitione ad difinitum, notitia enim practica secundum Scotum est, quæ est virtualiter apta regulare praxim, & esse prior illa, & sic conditio Fabri proponendi res vt amandas necessaria non est & corruit totus eius discursus.

Si non, ergo falsa est regula Scoti toties repetita, quod notitia bonitatis rei ipsa est regula rectificatiua amoris circa illam, & falso Faber toties inculcat, quod cognita bonitate rei statim scitur quomodo res amari possit, & inde illa cognitio euadit regula amandi, & appetendi illā, & ita &c.

Tertia Fabri replica exploditur.

Implicat tum in Aristotele tum in Scoto apprehensionem simplicem obiecti esse practicam quanto magis esse praxim plusquā sit notitia simplex vt Faber dicit. Rationes aliquot non despicabiles ad id comprobandum, aptitudo ad regulandam praxim non cōpetit nisi notitia vera veritate practica, & veritas practica in quo consistat? quoad diuersa & rectitudo appetitus attenditur per conformitatem ad rationem rectam, & veritas intellectus practici per conformitatem ad appetitum rectum: in notitia simplici nulla veritas, vel falsitas reperitur nec speculatiua nec practica & cur? Locus Aristotelis pulcher contra Fabrum.

AD tertiam Fabri replicam. Dico primo, falsum & implicatorium esse illud assumptū, quod scilicet simplex apprehensio obiecti, nedum sit practica, verum & magis practica, quam notitia complexa, probatur.

1. Ratio. Tum quia practicum idem est quod operatiuū & regulatiuum, & formalitas notitiæ practicę (secundum Scotum ipsum) est esse aptam regulare praxim, regulare autem est dictare an & quomodo agendum sit, vt Scotistæ ipsi docent cum omnibus alijs philosophis, simplex autem obiecti apprehensio nihil dicit, affirmat, vel negat, immò manens simplex, haud quaquam apta est dictare affirmare, vel negare vt patet exterminis, ergo falsò & implicatoriè dicit Faber simplicem obiecti apprehensionem, ne dum esse formaliter practicam verum, & magis practicam quam sit notitia complexa regulans ac dictans vt supra.

2. Ratio. Arist. Tum quia aptitudo ad regolandam praxim nō competit nisi intellectui vero, & notitiæ veræ veritate practica, vt communiter docetur ex 6. Ethic. ex quo probat Scotus vbi supra vltimam particulam difinitionis praxis (quod scilicet praxis est operatio apta elici conformiter rectę rationi) si enim notitia esset falsa, deordinaret non regularet praxim vt patet.

Veritas autem practica consistit in cōformitate intellectus, & notitiæ ad appetitum rectum ex 6. Ethic. per hoc scilicet, quod notitia enuntiat, affirmat vel negat aliquid consonum appetitui recto vltimi finis: vt doctores ibi exponunt (præsertim D. Thomas vbi & pulchre declarat quomodo secundum diuersa, & rectitudo appetitus attēdatur

D. Thomas.

per conformitatem ad rectam rationem, & veritas intellectus attendatur per conformitatem ad appetitum rectum.

In simplici autem obiecti apprehensione nulla est veritas nec practica, nec speculatiua, quia illa nihil affirmat, vel negat & qualibet veritas consistit in compositione, & diuisione seu affirmatione & negatione vt suo loco ꝓbatur, ergo falsò & implicatorie dicit Faber simplicem obiecti apprehēsionem nihil affirmantem vel negantem, & in qua proinde nulla est veritas, vel falsitas, esse ne dum formaliter practicam verum, & magis practicam quam sit notitia complexa affirmans & negans & in qua est veritas regulatiua praxis.

Tum quia Arist. 6. Ethic. expresse testatur notitiā practicam esse, quæ enuntiat id quod appetitus prosequi dēt ergo, secundū illū implicat quod simplex obiecti apprehensio nihil enuncians de prosequibili vel fugibili, sit formaliter practica contra id quod Faber dicit.

Fabri glossa ad textum Aristotelis ex Aristotelis ipsius met verbis repellitur, impropriè dicitur habitus componi ex notitia simplici, complexa, & discursu, & cur?

ET ad glossam quam Faber adducit, quod scilicet ideo Arist. ita loquitur quia habitus integratur ex notitia simplici & complexa, & discursu, & hoc aggregatum dictat id, quod appetitus prosequi debet, & nō sic loquitur, quia teneat simplicem obiecti apprehensionem non esse verè practicam.

Ad hanc inquā glossam dico illam esse deficientem tū propter rationes nuper adductas, tū quia Aristoteles ibi loquitur de intellectu, non de habitu aggregato (vt Faber ait) & testātur illa Aristotelis verba (hęc est mēs, & veritas practica) & quod ille dicit de intellectu cum proportione applicandum est, & ad intellectionem.

Tum quia videtur impropria locutio dicere habitum componi ex notitia simplici complexa, & ex discursu, habitus enim est qualitas simplex homogenea, & actus primus, discursus vero est apprehensio, & cognitio complexa & actus secundus, & etherogeneus ex quibus coalescere nequit vnum, per se, qualis est habitus vnde &c.

Non est verum vniuersim principia practica sumi a cognitione finis. Propriè loquendo principia practica non sumuntur a cognitione finis sed à fine ipso: ad simplicem apprehensionem finis sequitur in appetitu complacentia in fine sed illa complacentia non est vera praxis, cur non sit valida hęc consequentia cognitio complexa practica pendet à notitia simplici, ergo cognitio simplex est magis practica? instantiæ aliquot mirabiles contra Fabrum.

DIco secundo falsam esse illam consequentiā, à simplici finis apprehēsione sumuntur prima principia practica, & ab ea, vt a fundamento, & radice cognitio complexa practica pendet, ergo simplex finis apprehensio est magis, & principalius practica, quam cognitio complexa proxime dirigens praxim.

Tum quia falsum est vniuersim à cognitione finis sumi prima principia practica, finis enim cognosci potest & practicè & speculatiuè & a cognitione speculatiua palam est principia practica non desumi.

Tum quia proprie loquendo principia practi-

ca sumuntur ex fine non ex cognitione finis, nisi præsuppositiuè, & vt a conditione sine qua non, sicut obiectum appetitus non est cognitio sed bonum cognitum, & cognitio est conditio sine qua obiectum non appeteretur, talis autem cognitio põt esse simplex apprehensio finis, ad quam apprehensionem, vt sic in appetitu consequitur complacentia de fine ostenso, quæ complacentia nõ est vera praxis, vt in sequenti Controuersia declarabitur, ergo licet talis finis apprehensio supponatur non tamen ab illa (nisi plusquam remotissime) dici potest quod prima principia practica desumãtur.

Tum quia dato, quod desumerentur, tamen adhuc falsa esset illa consequentia, ergo talis finis apprehensio est formaliter magis, & principalius practica quam cognitio complexa ab ea dependens, nam etiam aer (dico ego) pẽdet in esse calido à sole, & tamen non valet consequentia, ergo sol formaliter est magis calidus aere; item omnes scientiæ, & scientiarum principia, pendent radicaliter à cognitione artis, vt ens est, vt patet, & tamen non valet consequentia, ergo cognitio entis formaliter, est magis & principalius practica, quam scientiæ practicæ ab ea dependentes.

Quia dependent ab ea nimium remotè, & regula posterioristica (propter quod vnumquodq; tale, &c.) verum habet solum vbi prædicatum vtrinque reperitur formaliter, vt quia ignis, & ferrum ignitum sunt formaliter calida, bene valet ferrum est calidum propter ignem, ergo ignis est magis calidus, vbi autem prædicatum in vno extremo reperitur formaliter in alio non, sed tãtum virtualiter, non valet. vt quia aer est formaliter calidus, sol autem solum virtualiter non valet, aer est calidus propter solem, ergo sol est magis calidus.

In proposito autem simplex obiecti apprehensio non est formaliter directiua praxis, vt ostẽsum est ex Arist. sed ad summum tantum virtualiter, & remotè, vt declaratum est, ideò non valet cognitio complexa practica pendet à cognitione simplici, ergo simplex apprehensio est magis ac principalius practica cognitione cõplexa, vt Faber infert, & ita, &c.

QVARTA SCOSTITARVM Ratio

An sit possibile, & Theologiam esse simul practicam, & speculatiuam, vt Thomistæ docent?

Caput Tertium.

VLtimo loco arguit Scotus vbi supra, & probat non esse possibile Theologiam esse simul speculatiuam, & practicam, vt Thomistæ docent. Quidocunque aliquod commune inquit, diuiditur per differẽtias oppositas, impossibile est, vtranque differentiam inueniri in altero membro diuisionis, alioquin eadem substantia posset esse simul, & corporea, & incorporea, sed scientia in communi primo diuiditur per practicum, & speculatiuum secundum Auicennam in primo metaph. & secundum comment. primo Ethicor. comment. primo ergo, &c.

Confirmat. Et confirmatur, inquit, nam duo contradictoria nequeũt verificari de eodem, sed speculatiuũ, & practicum sunt contradictoria, quia includunt hæc duo contradictoria scilicet ordinari ad praxim, & non ordinari ad praxim, ergo nequeunt simul esse in Theologia.

Mariales.

Respond. 1. ex Caiet. REspondetur primo ex Caietano prima parte quæst. prima art. quarto falsam esse minorem vtriusque rationis, speculatiuum & practicum, inquit, non diuidit per se primo scientiam in communi, sed solum scientiam finitam inferiorem, in qua contradictorie se habent, & propterea in scientia finita nequeunt esse simul, in scientia superiori in qua non sunt contradictoria bene possunt esse simul, & talis est Theologia.

Itaque scientia primo diuiditur, inquit, in finitam, & in infinitam, postea scientia finita, subdiuiditur in speculatiuam, & practicam, sicuti sensus prius diuiditur in communem, & proprium, postea proprius subdiuiditur in visum, auditum, &c. & sicut visiuum, & auditiuum non se compatiuntur in eodem sensu proprio exteriori, bene verò in sensu communi superiore (vnde sensus communis est simul, & visiuus, & auditiuus, &c.) ita nulla sciẽtia inferior est simul speculatiua, & practica, scientia superior qualis est Theologia est simul vtrunque, & ita &c.

Respond. 2. ex Bannes. Respondetur secundo ex Bannesio prima par. quæst. prima, art. quarto dubio primo, ad primum si speculatiuum, & practicum inquit, sumãtur prout mutuo se excludunt (quo pacto diuidunt scientias inferiores non scientiam ordinis superioris.

Sic illa non sunt ambo formaliter in Theologia, sed speculatiuum reperitur formaliter, practicum solum eminenter, & duo contradictoria nequeunt esse simul, in aliquo ordinis inferioris, & vtrunque formaliter, bene vero possunt esse simul in aliquo ordinis superioris, vt vnum formaliter aliud eminenter.

At si speculatiuum, & practicum sumantur abstracta ab ea imperfectione, quæ est mutuo sese excludere, sic nec opponuntur, nec diuidunt scientias, & sunt simul formaliter in Theologia, quo pacto dicunt Thomistæ Theologiam esse formaliter simul, & speculatiuam, & practicã, vnde &c.

Respond. 3 Ego ostendi in superiori Cõtrouersia neutram responsionem esse plene conformem D. Thomæ, ideo respõdeo ego, tertio aliter ex dictis superius, distinguendo minorem vtriusque rationis: speculatiuum, & practicum trifariam combinari possunt; primo ambo simpliciter, secundo ambo secũdum quid, tertio vnum simpliciter, & aliud secundum quid, primo modo sumuntur ex fine vltimo, & principali sciẽtiæ, & speculatiua scientia simpliciter est, cuius finis vltimus principalis est cognitio non ordinata ad opus scientia practica simpliciter est, cuius finis principalis vltimus, est notitia ordinata ad opus.

Et quia implicat eandem scientiam (qualiscunque illa sit, siue finita, siue infinita) habere simul, vel formaliter, vel eminenter, plures fines vltimos principales, præsertim contradictorios, quales sũt notitia ordinata ad opus, & notitia non ordinata ad opus, inde est quod speculatiuum simpliciter, & practicum simpliciter, & sunt contradictoria, & diuidunt per se primo scientiam; & nullo modo nec formaliter, nec eminenter compati se possunt in eadem scientia (etiam Theologica ordinis infiniti, quæ omnia latè explicata sunt superius ex D. Thom. Aristo. & alijs doctoribus) ideo non immoror amplius circa illa.

Si autem practicum, & speculatiuum accipiantur, vel ambo secundum quid, vel vnum secũdum quid, & aliud simpliciter, sic nec sunt contradictoria, nec diuidunt scientiam, nec se excludũt immo forma-

formaliter se compatiuntur in eadem scientia, (et finita) vt patet in scientia morali, quæ est simpliciter practica, & speculatiua secundum quid, & in omnibus artibus mechanicis, quarum qualibet diuiditur in Theoricam, & practicam, quia qualibet est simpliciter practica, & secundum quid speculatiua, vt supra declaratum est. Hoc stante.

Ad Scotum dico, quod si minor intelligatur de speculatiuo simpliciter, & practico simpliciter verum est illa esse contradictoria, diuidentia per se primo scientiam, & compati se non posse vllo pacto in Theologia, sed hæc non sunt cõtra Diuum Thomam, qui nusquam dicit Theologiam esse simpliciter speculatiuam, & simpliciter practicam, sed solum dicit esse simul speculatiuam, & practicam, principaliùs tamen, & magis speculatiuam, quam practicam, id est simpliciter speculatiuam, & practicam secundum quid vt supra ex illo demonstratum est.

At si sumantur, vel vnum simpliciter, & aliud secundum quid, vel ambo secundum quid, sic falsa est minor, speculatiuum enim, & practicum hoc pacto sumpta, nec opponuntur, nec diuidunt scientias, sed se compatiuntur in eadem scientia, vt proximè exemplificatum est de philosophia morali, & artibus mechanicis, & hoc pacto solum vult Diuus Thomas Theologiã esse simul, & speculatiuam, & practicam, speculatiuam simpliciter & practicam secundum quid, vt explicatum est, & ita, &c.

Neoterici.

Faber. Rada 1. Arg. contra Caiet. Solutionem.

CONtra Caietani solutionem debacchatur Faber in prologo disp. nona capitulo septimo [illegible] quadragesimo septimo, & deinceps: contra solutionem Magistri Bannes inuehit Rada tomo primo controuersia tertia conclusione prima. Quamuis autem ego neutram solutionem sustineam, tamen ob reuerentiam tantorum doctorum, ostendam eas, non sufficienter impugnari ab aduersarijs. Contra Caietanum ergo sic arguit Faber.

Primum nulla duo prædicata contradictoria verificari possunt de eodem subiecto, respectu eiusdem, est enim vnum ex primis principijs metaphisicis, idem non posse simul affirmari, & negari de eodem, secundum idem. At practicum, & speculatiuum sunt contraditoria, vt probatum est: ergo non possunt verificari de eadem scientia, respectu eiusdem.

Sed hic loquimur de sacra Theologia secundũ se, & secundum propriam essentiam, ergo dicere quod sacra Theologia secundum se, sit practica, subinde ordinetur ad opus, & quod secundum se sit speculatiua, subinde non ordinetur ad opus, est affirmare, & negare idem de eodem secundum idem, quia est manifesta contradictio.

Fuga repell. Quod si dicatur, inquit, duo contradictoria nõ posse verificari de eodem formaliter, bene vero eminenter, contra hoc est, ait, quod præfatum principium metaphisicum omnibus modis verificari debet, vnde nec Deus habet quod sit simul & eminenter sapiens & eminenter non sapiens & sic de alijs ergo.

2. Argum. Secundo nulla differẽtia opposita, includit prædicata differentiæ sibi oppositæ, sed per Caietanũ & sequaces finitum, & infinitum sunt differentiæ oppositæ primo diuidentes scientiam, ergo prædicata scientiæ finitæ, nequeunt competere scientiæ infinitæ. At practicum, & speculatiuum ex Caietano sunt differentiæ ac prædicata scientiæ finitæ, ergo practicum, & speculatiuum non possunt competere scientiæ infinitæ, cuiusmodi est sacra Theologia.

Fuga. Reffelli. 1. Et si recurratur, inquit, ad continentiam eminẽtialem, non euaditur nam rationale non continet in se nec formaliter, nec eminenter hinnibile, & rudibile, quia illi repugnant, & vnum oppositorũ nullo modo reperitur in alio præterquam quod *Reffelli. 2.* Caietanus vult Theologiam esse ne dum eminenter sed etiam formaliter speculatiuam, & practicam.

3. Argum. Tertio speculatiuum, & practicum sunt differẽtiæ per se primo diuidentes scientiam in communi, ergo nullo modo compati se possunt in eadem scientia Theologica, veluti nec corporeum, & incorporeum in eadem substantiã, conseq. euidens. Antecedens probatur, nam illę sunt differentię primo [illegible] dentes scientiam in communi quę non possunt simul contineri in aliquo membro sciẽtiæ diuisæ, sed sic sunt speculatiuum, & practicum, ergo.

4. Argum. Confutans quoddã Cai. exemplũ varijs impugnationibus. Quarto exemplum Caietani de sensu communi, & proprio, quo probat suum intentum, quod scilicet sicut datur sensus in communi, qui nec est visus, nec auditus, &c. sed altioris ordinis continẽs vtrumque, ita datur scientia, quę non est practica, nec speculatiua, sed altioris ordinis eminenter cõtinens vtrumque non est ad propositum.

1. Impugn. Tum quia sensus in communi, est genus ad sensus particulares, visum auditum, &c. sciẽtia autem infinita non est genus, neque quid commune ad scientias speculatiuas, & practicas finitas, sed species illis opposita (secũdum ipsummet Caietanum volentem scientiam per se primo diuidi in finitam & infinitam,) ideo licet esset verum, quod sensus in communi omnes sensus particulares eminẽter contineat, non tamen sequitur quod scientia infinita eminenter comprehendat, scientias finitas speculatiuas & practicas vt Caietanus infert.

2. Impugn. Tum quia falsum supponitur, quod scilicet genus, & superiora vniuersaliter contineant in se inferiora eminenter, dicit enim Caie. quod sensus in communi non est auditus, nec visus, sed eminenter vtrumque, & licet hoc non dicat Caietanus explicite, quia timuit, tamen intellexit implicite, alio quin eius ratio, & similitudo nihil valeret, hoc autem est falsum.

Quia verum est quidem, quod superiora continent inferiora in se potẽtia, at lata differentia est inter continentiam potentialem, & virtualem, potẽtialis enim dicit imperfectionem, vnde tribuitur, materiæ respectu omnium formarum, quæ de gremio eius educuntur, & negatur de Deo, continentia autem virtualis tribuitur causis excellentissimis vt Deo, & dato quod istę continentię idem essent, non tamen verum est, quod superiora contineant in se prædicata & differentias contradictorias inferiorum simul.

Non enim est verum dicere animal est simul rationale & irrationale, ergo nec de Theologia, & scientia infinita verificabitur (quantumlibet sit superior ad scientiam practicam, & speculatiuam) quod sit simul speculatiua, & practica & ita &c. Explicat Faber uim sui argumenti longa digressione, non adduco eam, tum vt prolixitatem vitem, tum quia eadem solutione ruit & obiectio, & digressio.

3. Impugn. Tum quia Deus Theologiæ obiectum non est superior ad entia finita vt genus, ergo nec Theologia erit quid superius ad scientias speculatiuas, & practicas vt genus & ita idem quod prius.

4. Impugn. Tum quia actus sensuum inferiorum, non sunt con-

cōtradictorij ad inuicem, sed solum disparati, ideo bene potest sensus communis eminenter illos continere, At speculatiuum & practicum sunt contradictoria, vt ostensum est, ideo nequit Theologia illa simul habere (etiam eminenter) cōtradictoria enim nequeunt simul esse in eodem, disparata sic.

Remanet ergo, inquit, quod quia speculatiuū, & practicum sunt contradictoria, nullum obiectū possit simul, & semel respicere practicum, & speculatiuum, & generare de se naturaliter sciētiam, quæ sit naturaliter directiua praxis, & quę non sit directiua praxis, quia hęc implicant contradictionem, subinde scientiarum semper vna sit practica altera speculatiua, & de diuersis obiectis adęquatis, & quod sint diuersę scientiæ, & nunquā vna & eadem de vno & de eodem subiecto; hactenus Faber.

Rada. Contra Bannesium multa profert Rada, primo nititur ostendere illum sibi contradicere in suis conclusionibus, sed hanc contradictionem nos superius abstulimus, non est cur eadem nunc repetamus, deinde ostendit esse impossibile Theologiā esse simul speculatiuam, & practicam, & impingit in eadem motiua, quæ nunc ex Fabro, relata sunt ideo illa non refero sed eisdem solutionibus & ipsa, & Fabri argumenta remanebunt soluta.

Mariales.

Contradictoria verificari non possunt de eodem, secundum idem & respectu eiusdem, bene vero de eodem vel secundum diuersa, respectu eiusdem; vel secundum idem respectu diuersorum, speculatiuum, et practicum conueniunt eidem Theologię non respectu earundem sed respectu diuersarum conclusionum. Instantiæ aliquot conuincentes contradictoria verificari posse de eodem ut supra.

Ad 1.
1. Responsio AD primum nego vltimam consequentiam, contradictoria enim nequeunt verificari de eodem secundum idem; & respectu eiusdem, bene vero verificari possunt de eodem, vel secundum diuersa respectu eiusdem, vel secundum idem respectu diuersorum, vt docetur in metaphisica, modo licet hic agatur de Theologia secundum eius essentiam, tamen ratio speculatiui, & practici non conuenit illi respectu eiusdem, sed respectu diuersarum conclusionum.

Aliæ enim sunt conclusiones purę speculatiuę, vt Deum esse vnum, & trinum, Deum intelligere omnia, & similia, aliæ sunt purè practicę, vt Deum esse colendum, Deo esse offerenda sacrificia, & similia, ideo non sequitur quod contradictoria verificentur de Theologia respectu eiusdem, sed respectu diuersorum, quod non esse absurdum testatur Arist. tertio phys. dum ait, eundem motum, vt receptum in passo, esse passionem, non actionem, vt egreditur ab agente, esse actionem, non passionem.

Testatur, & experientia ipsa in albedine, eadem enim numero albedo comparata ad aliam albedinem, dicitur illi similis, comparata ad nigredinem dicitur dissimilis, & sic simul & semel comparatione diuersorum, est similis, & non similis, & sic de alijs, sicut ergo eadem numero albedo respectu diuersorum, est similis, & non similis, quæ sunt cōtradictoria, ita multo melius eadē numero Theologia respectu diuersarum conclusionum potest esse simul & speculatiua, & practica, & ordinata & non ordinata ad opus (dato quod sint contradictoria,) & ita &c.

Quę sunt contradictoria absolutè non possunt esse simul in eodem, at quę sunt contradictoria solum in natura inferiori determinata bene possunt esse simul in natura superiori; omnes differentiæ diuisiuæ generis sunt quodamodo contradictorię, vt visiuum, & auditiuum sunt contradictoria, quia unum est receptiuū specierum sine transmutatione sui & medij, aliud cum transmutatione ad minus medij & tamen in sensu particulari non se compatiuntur, in sensu communi sic.

REspondetur secundo distinguendo Maiorē si illa sint contradictoria absolutè, concedo maiorem, si sint contradictoria non absolute, sed solum in aliqua determinata natura, nego Maiorem, speculatiuum autem, & practicū non sunt cōtradictoria absolutè, sed solum in sciētia finita, quam diuidunt, non autē in scientia infinita, vel in sciētia superioris ordinis, cuiusmodi est Theologia, ideo bene possunt esse simul in Theologia, & non requiritur, quod sint contradictoria, proprie loquendo. 2. Responsio

Sicut in simili, etiam visiuum & auditiuum diuidunt sensus proprios externos, & sunt differentię contradictorię, quemadmodum & omnes alię differentiæ diuisiuæ generum, visiuum enim recipit species sine sui, & medij transmutatione, auditiuum cum transmutatione saltem medij ex secundo de Anima, recipere autem cum alteratione, & sine alteratione medij sunt contradictoria, quia tamen non sunt contradictoria absolute, sed solum in sensu inferiori extrinseco, quem diuidunt, ideo in eo non se compatiūtur, in sensu communi, quem non diuidunt, se compatiuntur, & non dicitur, quod in illo sint contradictoria simul, tametsi dicatur quod simul, & videt, & audit &c.

Speculatiuum & practicum conueniunt eidē Theologia nedum respectu diuersarum conclusionum verum, & secundum diuersas rationes formales, idest ut versatur erga idem obiectum, deum gloriosum sub diuersis rationibus formalibus, est.n. Deus ob suam celsitudinem & speculabilis & practicabilis, contradictoria autem optime verificari possunt de eodem secundum diuersa & respectu diuersorum.

REspondetur tertio contradictoria non posse esse simul in eodem respectu eiusdem, & secundum idem, modo Theologia est speculatiua & practica non secundum easdem sed secundum diuersas cōclusiones vt dictū est, & in ordine ad idem obiectum quidem, quod est Deus, non tamen sub eadē ratione, sed sub diuersa, Deus enim ob suam infinitā celsitudinem habet plures formales rationes & est speculabilis, & practicabilis & similia. 3. Responsio

Et qua speculabilis est Theologia respicit illum vt speculatiua, qua practicabilis respicit illū vt practica, & sic, sicut eius obiectum ob suam celsitudinem est simul, & speculabile, & practicabile, ita Theologia quæ ab illo specificatur, proportionaliter est, & speculatiua & practica simul, secundum diuersas tamen conclusiones, & diuersas rationes sui obiecti falsa ergo est vltima Fabri cōsequētia quod scilicet contradictoria verificarētur simul de eodē, & secundum idem, & respectu eiusdem si Theologia esset simul & speculatiua & practica & ita &c.

An

An verum sit vniuersim prædicata vnius differentiæ opposita includi non posse in alia differentia opposita? instantiæ aliquot pulchræ ad partem affirmantem contra Fabrum.

Ad secūdū. 1. Respon. AD secundum Respondetur primo per interemptionem quod etiam sensus in genere prius diuiditur in communem, & propriū, & postea proprius subdiuiditur in visiuum, auditiuum &c. & tamen prędicata sensuum exteriorū vt esse visiuum, auditiuum &c. conueniunt sensui communi, quod fuerat alterum membrum oppositum diuisionis, sensus enim communis verè est visiuus, auditiuus &c. ex secundo de Anima, ergo falsò absolute dicit Faber, quod prædicata vnius differentiæ oppositæ, nequeunt includi in alia, soluat instantiam hanc, & videbit solutum suū argumentum.

Etiam substantia (dico ego) prius diuiditur infinitam, & in infinitam, postea finita subdiuiditur in tot species quot tradit Philosophia, & tamen nulla est perfectio in substantijs finitis quæ, cum cumulo & excessu non reperiatur in substantia infinita, clamante Magno Areopagita nihil esse perfectionis dispersum in inferioribus quod vnitum non sit in superioribus, ergo sicuti non valet Fabri argumentum in his ita nec in Theologia & ita idē quod prius.

Quæ differentia includat proprietates differentiæ oppositæ, & quę non? duplex genus differentiarū. Alię diuidentes genus vniuocum, aliæ diuidentes commune analogum, priores sunt eiusdem ordinis, & neutra includit proprietates differentiæ oppositæ, posteriores sunt vel possunt esse diuersi ordinis, & quæ est ordinis superioris necessario cōtinet proprietates differentię oppositæ, instantię aliquot pulchrę ad hoc propositum prosternētes à fundamentis Fabri discursum.

2. Respon. REspondetur secundo duo esse genera differentiarum, quædā sunt eiusdē ordinis, quæ scilicet relinquunt, & diuisum, & membra diuisionis in eodē genere, & ordine, & talia sunt rationale, & irrationale, de quibus exemplificatur in argumento, & omnes aliæ differentiæ, quæ diuidunt verum genus vniuocum.

Aliæ sunt differentię diuersorum ordinum, quę scilicet non relinquunt nec diuisum, nec membra diuidētia in eodem genere, & ordine, sed illa, quæ est ordinis superioris constituit suum membrum in ordine superiori, & tales sunt finitas, & infinitas, & omnes aliæ differentiæ diuidentes, non genus vniuocum in species, sed commune analogū in analogata, quales sunt modi distinguentes ens in substantiam, & accidens, & in decem prædicamenta, de quo in metaphisica.

Modo scientia in communi non est genus ad scientiam diuinam, & humanam, sed quoddam analogum, vt suo loco declarabitur, ideo finitas, & infinitas, quæ diuidunt scientiam in communi, non sunt eiusdem ordinis, sed infinitas est ordinis superioris, finitas inferioris, quando ergo dicitur in maiori, quod vna differentia, non includit prædicata propria differentiæ oppositæ.

Distinguo maiorem si differentiæ illę sint eiusdem ordinis, & diuisiuæ generis vniuoci, transeat maior & negatur minor, si sint diuersorum ordinum, & diuisiuæ non generis vniuoci, sed analogi communis, negatur maior, ob rationem adductā, quia s. differentia ordinis superioris, constituit suū membrum in statu superiori, cui debentur vnitè omnia, quæ dispersa sunt in ordine inferiori, tales autem sunt finitas, & infinitas, vt dictum est, ideirco diuidendo sciētiam in communi, infinitas, quæ est ordinis superioris constituit suum membrum s. scientiam diuinam (cuius imago est Theologia) in ordine superiori, cui debētur vnitè perfectiones practici, & speculatiui, quæ dispersæ sunt in scientijs humanis, & ita est totum oppositū eius, quod Faber imaginatur, & ita &c.

Secundum Caietanum scientia in communi nō diuiditur per se primo in speculatiuam, & practicam, sed in finitam, & in infinitam, & finita postea subdiuiditur in speculatiuam, & practicam, differentiæ diuisiuæ nequeunt esse in eodem, intra latitudinem primo diuisi, bene verò possunt esse in eodem, extra aut supra latitudinem primo diuisi.

AD tertium Caietanus negat Antecedēs, sciētia, inquit, per se primo diuiditur non per practicum, & speculatiuum, sed per finitā, & infinitam, & postea finita subdiuiditur in speculatiuam, & practicam, ad improbationem iam patet ex dictis, speculatiuum enim, & practicum nō se compatiuntur in eadem scientia finita, quam diuidunt, bene verò in scientia superiori quam non diuidunt, immò à qua præueniūtur, & à qua subinde eminenter contineri debent, eo vel maximè, quod vt proximè dicebam reperiuntur in Theologia non secundum eandem, sed secūdum diuersas conclusiones, & in ordine ad Deum non sub eadem, sed sub diuersis rationibus formalibus spectatum, vt expositum est quare &c. *Ad tertium*

Protegitur Caietanus à falsa impostura quæ illi fit; æquiuocatio Fabri à sensu in cōmuni ad sensum communem. Sensus in communi est genus essentialiter prædicabile de omnibus sensibus, tum internis, tum externis, sensus communis est determinata species sensuum interiorum, & dicitur communis non communitate prædicationis, sed causalitatis. Auctoris speculatio super Caietani verbis.

AD quartū nego assumptum, ad primam improbationem, dico arguentem egregiè allucinari, imponereque Caietano id, quod nec vel somniauit: verum quidem est, quod sensus in communi est genus ad omnes sensus interiores, & exteriores, & de illis prædicatur essentialiter, de singulis enim verum est dicere, quod sunt sensus, cæterum cum Caietanus, ait sensum communem eminēter esse visiuum auditiuū, &c. non loquitur de sensu in communi, qui est genus, vt Faber ei imponit. *Ad quartū.*

Sed de sensu communi, qui est potentia specialis interior, distincta contra phantasiam, imaginatiuam, & sensus exteriores, de quo loquitur Arist. cum dicit phantasiam esse motum factum à sensu cōmuni, qui dicitur communis, non prędicatiuè, seu secundum prædicationem (falsò enim diceretur, quod auris, & oculus essent sensus communis) sed causaliter, & per ordinem ad quinque sensus exteriores quatenus, s. ipse vnitè extenditur ad omnia, ad quæ exteriores diuisim extendi possunt. *Arist.*

Et de hoc solum sensu communi, quia superior est ad sensus exteriores, dicit Caietanus illum non esse, nec visum tantum nec auditum tantum, sed eminenter vtrumque. Faber autem inaduertenter accepit illum de sensu in communi, qui est genus

nus ad omnes sensus ideo nihil concludit, & suam phantasiam non Caietanum impugnat, transiens a sensu communi ad sensum in communi.

Quod autem res se habeat vt dixi verba ipsa Caietani testantur, initio enim commentarij vbi supra sic scribit, speculatiuum, inquit, & practicum non sunt differentiæ primo diuidentes sciētiam in communi, sicut nec auditiuum, ac visiuum, sunt differentiæ primo diuidētes sensum in communi.

Hic accipit, & scientiam, & sensum in genere, vt patet, & negat tam genus scientiæ per speculatiuum, & practicum, quam genus sensitiui per auditiuum, & visiuum diuidi per se primo, postea statim subdit.

Sed sicut sensus prius diuiditur in communem, & proprium, & postea proprius subdiuiditur in visiuum, & auditiuum, ita scientia prius diuiditur infinitam, & in infinitam, & postea finita subdiuiditur in speculatiuam, & practicam, ecce clare dicit, quod sensus communis, non est genus diuisum sed alterum membrum diuisionis, oppositum ad sensum proprium externum, & de hoc sensu communi paucis interiectis concludit.

Quod quia est superior ad sensus exteriores nō est nec visus, nec auditus, sed altioris ordinis, eminenter continens vtrumque, & pari modo quia scientia infinita, est altioris ordinis ad scientias humanas, speculatiuas, & practicas, non est vel speculatiua, vel practica, sed eminenter vtrunque ergo, &c. ex his corruunt reliqua quæ Faber scribit innixus præfatæ suæ suppositioni falsæ.

Continentia potentialis & continentia eminentialis differunt toto cœlo, sicut genus potentialiter cōtinet differentias specierum inferiorum quantumlibet contrarias immo contradictorias, ita ordo superior eminenter continet perfectiones ordinis inferioris quantumlibet oppositas vel contradictorias: sensus in communi continet potentialiter differentias sensuum particularium, sensus communis continet eas eminenter Regula Magni Areopagitæ, quæ sunt dispersa in inferioribus vnita reperiuntur in superioribus.

Ad 1. Imp. AD aliam improbationem, quicquid sit de illis continentijs, dico inutiliter eas afferri, non enim vult Caiet. sensum communem continere eminenter sensus proprios, quia sit superior illis vt genus ad species, vt Faber putat, sed quia est superioris ordinis, vt verba eius relata testantur, & quamuis genus non contineat eminenter, sed potentialiter species & differentias inferiores, tamen ordo superior bene continet eminēter, non potentialiter perfectiones ordinis inferioris iuxta communem regulam Areopagitę proxime allatam.

Et sicut genus potentialiter continet differētias oppositas suo modo contradictorias, quam ob causam dicitur in logicis genus abundare a speciebus, quia vbi species habet actu vna tantum differentiam, genus continet omnes differentias in potentia, & ab illo omnes egrediuntur, subinde in eo omnes simul reperiuntur essentialiter.

Ita ordo superior eminenter continet perfectiones ordinis inferioris, quantumlibet inter se oppositas, & contradictorias ob rationem, & in sensu vt supra, & qui negat hæc, negat fundamentum earum scilicet regulam Areopagitæ (quæ sunt dispersa in inferioribus, vnita reperiuntur in superioribus) quam Scotus millis assumit, & super quā fundat innumeras speculationes, ideo &c.

Ad 2. Imp. Ad aliam improbationem, concedo, nec Deum ad entia finita, nec Theologiā ad scientiam speculatiuam, & practicam, se habere, vt genus ad species inferiores, sed hinc nihil sequitur contra Caietanum, vt patet ex dictis, secundum illum enim Deus & Theol. non se hēnt vt genus, sed vt res, superioris ordinis ad res ordinis iferioris, vnde &c.

An visiuum, & auditiuum, & generatim omnes differentiæ diuisiuæ generis, contradictoriam oppositionem contineant? quæ causa sit quod contraria se compatiantur in gradibus remissis, differentiæ diuisiuæ generis non item?

Ad 3. Imp. AD aliam improbationem, nego Antecedens visiuum enim, & auditiuum includunt apertam contradictionem, quia visiuum accipit speciem sine sui, & medij transmutatione, auditiuum accipit cum transmutatione, saltim medij 2. de Anima, accipere autem cum trāsmutatione, & non cū transmutatione medij sunt cōtradictoria vt patet, ergo visiuum, & auditiuum hęc includentia sunt contradictoria, & ipsa.

Item omnes differentiæ diuisiuæ generis, cōtradictorietatē includunt, vt patet in rōnali, & irrationali, ob quam in nullo gradu queunt se compati in eadem specie, vbi contraria se compatiuntur in gradibus inęqualibus, & remissis, visiuum autē & auditiuum sunt differentiæ diuidentes sensum proprium vt declaratum est, ergo sunt contradictoria, & ipsa, & eorum actus contra id quod Faber dicit.

Et tamen continentur eminenter in sensu communi, ob id quod est illis superior, ergo idem pōt esse, de speculatino, & practico, quod scilicet licet sint contradictoria in scientijs inferioribus, tamen eminenter reperiantur in scientia superioris ordinis, qualis est Theologia, maxime in ordine ad diuersas conclusiones, & ad diuersas rationes formales eiusdem obiecti vt expositum est & ita &c.

An idem obiectum possit habere formalitates oppositas s. speculabilis, & practicabilis: instātia aliquot pulchrę ex Scoto contra Fabrum ad partem affirmantem. Ex eo quod speculabilitas & practicabilitas passiuè sumptę se compatiuntur in eodem obiecto secundum Scotum, & veritatem ineuitabiliter habetur, quod etiam sumptę actiuè in eadem scientia compati se possunt, & propriè loquendo in illa contradictorię non sunt, quia non insunt secundum idem, sed secundum diuersa nec respectu eiusdem, sed respectu diuersarum conclusionum.

AD vltimum, dico falsum esse absolutè illud assumptum, nimirum nullum obiectum posse simul recipere speculatiuum, & practicum, eadem enim Deitas secundum Scotū, est & speculabilis, & practicabilis, vnde vult Theologiam creatam esse practicam, & Diuinam posse concedi speculatiuam, eadem contingentia secundum Scotum sunt, & speculabilia, & operabilia, vnde vult Theologiam contingentium esse practicam in creatura, in Deo speculatiuam vt videre est in eo in præcitata quæst.

Eadem Domus potest, & speculatiuę, & practicę cognosci, subinde est, & speculabilis, & practicabilis, & sic de alijs, ergo falso, & contra Scotum, & communem sententiam, immo contra experiētiam ipsam dicit Faber nullum obiectum posse simul recipere speculatiuum, & practicum, ob id quod speculatiuum, & practicum sunt contradictoria.

Immo,

Ergo. Imo (dico ego) ex hoc quod speculabilitas, & practicabilitas simul reperiuntur in eodem obiecto, conuincitur, quod absolute contradictoria non sunt, subinde, quod speculatiuum, & practicũ compati se possunt, in eadem scientia, per regulam philosophicam potentiæ actiuæ, & passiuæ proportionantur.

Si dicas idem obiectum esse simul speculabile, & practicabile per ordinem non ad eandem, sed ad diuersas scientias, non eadis.

Exploditur. Tum quia non repugnat de quolibet obiecto esse aliquam scientiam adæquatam, ergo de obiecto operabili, & speculabili simul, non repugnat esse aliquam scientiam adæquatam attingentem illud sub vtraque ratione subinde, quæ sit simul, & speculatiua, & practica.

Exploditur. Tum quia speculabilitas, & practicabilitas passiuæ se compatiuntur in eodem obiecto, ergo à pari, & speculatiuum ac practicum actiua se compatiuntur in eadem scientia per adductam regulam, s. potentiæ passiuę, & actiuę proportionantur.

Quo stante non sequitur, quod obiectum causet scientiam, quæ naturaliter sit directiua, & naturaliter non sit directiua operis (vt minus rectè infert Faber) sed sequitur, quod causet scientiam, & naturaliter directiuam operis, & naturaliter directiuam speculationis, quod nullum est absurdum, maxime in ordine ad diuersas conclusiones, & ad diuersas rationes formales eiusdem obiecti, vt contingit in Theologia, quo pacto esse naturaliter directiuam operis, & non esse naturaliter directiuam operis non sunt propriè contradictoria, quia non attenduntur secũdum idem, & respectu eiusdem, vt patet, & ita, &c.

Ex his apparet esse falsum absolutè id quod Faber vltimatè concludit, quod s. nunquam eadem scientia de eodem obiecto adæquato reperitur, quæ sit simul speculatiua, & practica, sed semper alia est speculatiua, alia practica, ex dictis inquam patet esse totum oppositum, & ita, &c.

VLTIMA SCOTI Ratio.

Vtrum Theologia contingentium sit speculatiua an practica.

Scotus. POstremo probat Scotus vbi supra ad finem articuli secundi, Theologiam contingẽtium in Deo esse speculatiuam, in creatura practicam (totum oppositum eius, quod communiter tenetur, & arguit sic. Notitia, inquit, quam habet Deus de contingenti mundi creatione, & de libera volitione talis creationis, & sic de alijs, contingentibus, non est nec retificatiua illius volitionis, nec prior ea, nostro modo intelligendi, ergo non est practica, sed speculatiua, à diffinitione ad diffinitum.

Notitia enim practica est naturaliter prior, et per se directiua volitionis, Antecedens probatur, nam contingens, de se non habet determinatam veritatem, nec est certo scibile, cum sit ad vtrumlibet, vt suo loco declaratur, redditur autem determinatę veritatis, & certo scibile per hoc, quod voluntas determinat illud futurum.

Ergo prius est voluntatem velle mundi creationem, postea intellectum cognoscere, & volitionem, & creationem mundi, ergo cum cognitio sit posterior volitione, nequit illam dirigere, notitia enim dirigit volitionem dum fit, non postquam facta est, è regione notitia, quam creatura habet de contingenti mundi creatione, apta est dirigere aliquam praxim circa illam, puta quod cum mundus sit effectus Dei, non est fruendum eo, sed vtendum in ordine ad Deum, ergo est mere practica.

Mariales.

Quid sit prius in Deo (nostro intelligendi more) voluisse contingentem mũdi creationem an post us cognouisse illã? Cũ contingentia non habeãt de se determinatam veritatem, nec scibilitatem; quomodo determinatam scibilitatem, & veritatem acquirant? modus & ordo quo Deus procedit ad statuẽdam futuram mundi creationem Volũtas non fertur nisi in pręcognitum, voluntas cęca est & nõ nisi quo ab intellectu ducitur vadit. contingens ante voluntatis decretum (quo determinatã veritatem acquirit) non est certo scibile scientia speculatiua, bene verò scientia practica, scientia Dei vna cum voluntate est causa rerum. Scientia Dei comparatur ad creaturas, ut ars domificandi ad domum.

DE his sermo redibit in tractatu de contingẽtibus ad quem me remitto, pro nunc breuiter ad argumentum respondeo, & ad primam eius partem, nego Antecedens, voluntas enim non fertur nisi in præcognitum, & neutiquam mundi creationem voluisset, nisi intellectus ei monstrasset hoc esse volendum.

Imaginandum Deum primo cognouisse omnia, quæ ab eo fieri poterant, deinde per intellectũ conclusisse, congruentius esse suæ bonitati aliquid creare, quam sinere omnia sub nihilo, & creare mundum vnum, quam plures, & sic dispositum, quam aliter, & tandem voluntatem intellectui inhærendo voluisse mundi creationem, & mundũ vnum, & omnia, quæ intellectus dictauit.

Voluntas enim cæca est, vt est in adagio, & ab intellectu ducitur, quoquò uadit, ergo falsò dicit Scotus, quod notitia creationis mundi, & volitionis eius, non sit prior, & directiua volitionis.

Et cum id probat, quia contingens ante voluntatis decretum non est determinatę veritatis, nec certo scibile, distinguo nõ est certo scibile per scientiam speculatiuam concedo, per scientiam practicam factiuam, & determinatiuã illius vna cum voluntate, ad alteram partem nego, & talis est cognitio qua Deus cognoscit creationem, & volitionẽ creationis, scientia enim est causa rerũ vna cum voluntate, & comparatur ad res, vt ars domificandi ad domum ædificandam, vt suo loco declarabitur, vnde, &c.

Ad secundam partem argumenti, patet ex dictis superius, non enim sat est ad veram notitiam practicam, vt remotè, & virtualiter sit directiua praxis, sed requiritur, vt sit formaliter, & proximè talis, & ex natura sua ad id ordinetur, vt ex 6. Ethic. declaratum est, quod non habet notitia creata in ordine ad creationem mundi, vt patet, ideo, &c.

Nesterini.

Neoterici, Mariales.

Rada. Rada nihil scribit contra hæc. Faber in prologo disput. 9. cap. 11. refert quandam solutionem Caietani ex prima par. quæst. 14. art. vltimo, vbi agitur de cognitione Dei respectu contingentium, & eam impugnat, ego oportunū duco reseruare examen tum responsionis Caietani, tum impugnationē Fabri, ad locum vbi supra, ideo pertranseo remisso lectore ad scripta ibi.

Leuiores quędam Neotericorum rationes pro Scoti Sententia dissoluuntur.

1. Resp. AD extremum afferunt alij nonnullas leuiores rationes pro Scoti sententia, quæ quāuis ex dictis solutæ remaneant, tamen ne videar reliquisse aliquid intactum breuiter eas adduco, & soluo: Rada ergo primo tomo Controuersia tertia numero quarto conclus. secunda in hunc modum arguit, Theologia non est speculatiua, ergo est practica tantum, consequentia euidens. Antecedens probatur, nam speculatiua scientia secundum Auicennam vltra speculationem nihil requirit, Theologia autem habet pro fine diligere Deum, & proximum, iuxta illud Euangelij, in hoc pendet lex, & prophetæ ergo.

Mariales.

Rada. REspondetur negando Antecedens, ad probationem dico, scientiam pure speculatiuam vltra speculationem nihil aliud requirere, & de hac loquitur Auicenna, at speculatiua, & practica simul (qualis est Thologia) bene potest vltra speculationem aliud requirere (saltem secundariò, & cum relatione ad speculationem, vt ad vltimum finem, vt facit Theologia, quæ dilectionem Dei, & proximi dirigit ad obtinendam visionem Dei beatificam, vt expositum est superius) ideò, &c.

Neoterici.

1. Respon. SEcundo Arguit Rada finis Theologiæ est operari, ergo est practica, consequētia euidēs ex diffinitione scientiæ practicæ, & speculatiuæ. Antecedens probatur ex illo Ioannis XX. hæc scripta sunt, vt credatis, & credentes vitam habeatis in nomine Iesu, non dicit scripta sunt, vt subtiliter disputemus, nec, vt curiosè diuinam notitiam inuestigemus, sed vt amore in Deum rapiamur, & transformemur, ergo.

Mariales.

1. Respon. REspondetur negando Antecedens, ad probationem dico illud testimonium non esse ad propositum, loquitur enim expressè de fine reuelantis scripturam, qui est, vt credamus, & credētes saluemur (vt patet ex illis verbis, hæc scripta sunt, vt credatis) non de fine scripturæ, & Theologiæ secundum seipsam, ex quo fine Theologia iudicanda est an sit speculatiua, vel practica hic autem est mera Dei contemplatio, vt probatū est inchoata in hac vita, & consumata in alia.

2. Respon. Addo quod secundum Scotum scientia habet non à fine, sed ab obiecto, vt sit speculatiua, vel practica, vt supra relatum est, ergo contra suum præceptorem (prætendit Rada) ex fine concludere Theologiam esse practicam.

Addo vlterius quod Theologia est speculatiua, & practica simul, vt probatum est ideo falsum est, quod finis eius sit solū operari, immo est speculari, & simul operari. 3. Respon.

Addo tandē quod per accidens conuenit Theologiæ operari, si enim Deus, vel nos (vt poterat) nō ordinasset ad seipsum, sed ad aliquid aliud, vt ad finem, vel nos ordinasset ad gloriam consequendam absque vllis meritis medijs, Theologia nullam praxim, vel operationem dirigeret, & tamen esset eiusdem prorsus speciei atque est nunc dirigens praxim assequutiuam vitæ æternæ, ergo cum operari, sit finis per accidēs Theologiæ nequit ab illo denominari per se practica, & ita, &c. 4. Respon.

Neoterici.

TErtio arguit idem Rada. Illa cognitio est solum practica, in qua non tractatur de speculabilibus magis, quam eorum cognitio requiratur ad praxim, vel ad cognitionem practicam, sed Theologia est huiusmodi, disputat enim de fine, & de conditionibus reddentibus illum appetibiliorem, de medijs ad finem, de cōditionibus eorum, & tandem de conditionibus circa quas contingit potentiam operatiuam errare, & nō de alijs quę conditio est requisita ad praxim, & cognitionem practicam, vt patet, ergo. Rada.

Mariales.

REspondetur admissa maiori, negando minorem, Theologia enim tractat de veritatibus Dei ad intra, absq; vlla relatione ad praxim, puta de diuinis attributis, de Trinitate personarum, de actibus notionalibus, & similibus, quæ nihil faciunt ad praxim nisi remotè valdè, & occasionaliter, per accidens, & secundariò, vt proximè expositum est, ex quo res iudicandæ non sunt, maximè (quia vt proximè dicebam) esto Theologia nullas praxes dirigeret, esset eiusdem prorsus speciei atque est nunc ergo signum est, quod ea, quæ cognoscit nō cognoscit in ordine, ad praxim, vt Rada assumit.

Neoterici.

QVarto Arguit Faber in prologo disput. 9. ca. 8. numero quinquagesimosecundo. Deus, inquit est subiectum operabile, vel agibile, vt ita dicam, non speculabile, nam Deus est materia circa quā versantur actus appetitus nostri, qui est voluntas, Deus enim secundum Theologos est primum appetibile, quia est vltimus finis, & beatitudo nostra, ergo Theologica cognitio de illo est solum practica. Faber.

Mariales.

REspondetur negando Antecedens, tanquam penitus ridiculum, & falsum: Scotus enim confitetur Theologiam in Deo esse speculatiuam, item cognitionem metaphisicam de Deo esse speculatiuam, quod ipsum cōfitentur, & eius discipuli, exponentes illum in vltima quæst. prologi. Communis etiam sententia habet, nihil esse speculabilius Deo, sicut & nihil est purius ac spiritualius, quæ sunt conditiones speculabilium. Scotus contra Faber.

Ergo ridiculè, & falsò dicit Faber Deum non esse obiectum speculabile, sed solum operabile, & agibile. & cū id probat, quia Deus est materia circa quam versatur noster appetitus, verū est hoc, sed

sed non probat probandum, etenim non solum voluntas, sed etiam intellectus versatur circa Deum, ideo sicut ex hoc, quod terminat actum appetitus infertur ab eo, quod est solũ appetibilis & agibilis, & non speculabilis.

Ita ex hoc quod terminat actum intellectus inferre poterit alter, quod est speculabilis, & non agibilis, ergo ex hoc quod terminat appetitum ineptè infert Faber, quod sit solũ operabilis, quę illatio si esset bona, probaret quoq; nullum appetibile posse esse speculabile, sed solum operabile, vel agibile & de nullo operabili posse esse scientiam, nisi practicam; quod falsum esse testatur metaphisica purè speculatiua agens de ente, cuius passio est bonitas, & appetibilitas, vltra alia absurda superius adducta vnde &c.

Neoterici.

Faber. QVinto Arguit idem Faber. Ex cognitione pecuniæ vt venit in vsũ hominũ, scitur qs sit eius bonus vsus, & quis malus, & sumitur regula dirigendi appetitum, circa vsum pecuniæ, & per illam, pecuniæ cognitio redditur practica, ergo pari ratione, quia ex cognitione Dei per Theologiam, scitur quis sit rectus appetitus erga Deum, & quis malus, & sumitur regula dirigendi actus nostros in Deum cognito enim quod Deus est, summum bonũ, dominus, infinitus, &c. intelligitur illum solum esse colendum, ex toto corde amandum, & non creaturas, & sic Dei cognitio Theologica redditur verè practica, & ita &c.

Mariales.

REspondetur, argumentum cõuincere ad summum Theologiam esse aliqualiter practicam, nõ autem esse solum practicam, quod erat probandum pro Scoto: Theologia enim secundario, & remotè habet ea, quæ Faber narrat, non autem per se, & proximè, benè verò speculatur principaliter per se, & proximè Diuinitatem, Trinitatem, & similia, quæ proximè nihil faciunt ad praxim, vt ostensum est, & si quid tractat de operabilibus, tractat quatenus per illa pertingitur ad vltimum finem, qui est visio beata, vt docet D. Thom. prima par. & in prologo sent. ideo, &c.

Neoterici.

Francisc. de Mayronis. SExto arguit Franciscus de Mayronis in prologo. Tota Theologia innititur huic principio practico, nimirum Deus nequit mentiri, ergo est solũ practica, consequentia euidens, ex principijs enim practicis non deducitur nisi conclusio practica. Antecedens probatur, omnes conclusiones Theologicæ resoluuntur ad articulos fidei, vt ad prima principia, articuli fidei resoluũtur ad diuinam reuelationem.

Creduntur enim quia Deus eos reuelauit, assensus autẽ diuinæ reuelationis fundatur in illo præfato principio, quod, s. Deus reuelans nequit mentiri (si enim daretur Deum posse mentiri, neutiquã assentiremus illi firmiter) mentiri autem, & non mentiri, est quid practicum, vt patet, ergo de primo ad vltimum tota Theologia innititur principio practico, & sic practica est, quod erat probandum.

Mariales.

An Deum mentiri non posse sit principium practicum? An tota Theologia innitatur præfato principio? An supposito, quod de facto innitatur, innitatur per se an quomodolibet innitatur sequatur inde Theologiam esse solum & simpliciter practicam.

REspondetur primo per interemptionem, q. si argumentum valeret, probaret quoque omnes scientias acceptas à Magistro practicas esse, quia in omnibus supponitur magistrum non mentiri, iuxta illud, oportet addiscentem credere, item omnem locum ab auctoritate pertinere ad scientiam practicam, in quolibet enim supponitur auctorem non mentiri, proinde cum omnes scientię, vt plurimum procedant ab auctoritate, fieret, vt omnes essent practicæ, quod tamen communiter negatur ab omnibus, ergo sicut argumentum non valet in alijs scientijs, ita nec in Theologia, & ita, &c. *1. Responsio.*

Respondetur secundo, quod sicut fides per accidens est habitus principiorum Theologiæ, vt superius ex D. Thom. & Caietano declaratum est, ita & per accidens habet Theologia, quod innitatur præfato principio, quale quale illud sit, res autem iudicandæ sunt secũdum ea, quæ per se, nõ sm ea quę per accidens illis conueniũt, ideo, &c. *2. Responsio.*

Respondetur tertio, negando Antecedens, ad probationem, nego illud principium esse practicũ respectu Theologiæ, sicut enim cognitio qua cognoscimus Deum esse mundi creatorem, Angelũ mouere celum, naturam producere rosas, & similia, est cognitio speculatiua non practica, quia nullam causalitatem exercet circa res cognitas, & notitia practica exercere debet causalitatem aliquã circa rem cognitam, vel producendo illam, vel regulando aliquam operationẽ circa illã exercibilẽ. *3. Responsio.*

Practicum. n. idem est, quod operatiuum, sicut & praxis idem, quod operatio, vt supra explicatũ est, ita cognitio, qua cognoscimus Deum nõ posse mentiri, aut de facto non mentiri speculatiua est non practica, quia nullam causalitatẽ per se exercet circa illud principium, nec illud producendo, nec regulando aliquam praxim circa illud (per se, & proximè loquendo.)

Quod si occasionaliter remotè, & per accidens, ex cognitione illius principij, sequitur aliqua alia operatio, aut operationis directio, hoc accidit tali cognitioni, & per hoc non trahitur talis cognitio extra natiuũ suum genus speculatiuũ, ut pulchrè obseruat D. Thom. de verit. q. 14. art. 4. in corp.

Non nego tamen, quin notitia, quam Deus habet de suo non mentiri practica sit, sicut & notitia quam habet Angelus de motu à se causato in cęlo practica est, & si natura esset cognoscens, cognitio quã haberet de rosis à se productis, esset similiter practica, at hic sermo est de cognitione nostra Theologica quã habemus de præfato principio, non de cognitione quam habet Deus, unde &c.

Si quis diceret, quod Deum non mentiri actu, est aliquid practicum, at Deum non posse mentiri nõ est aliquid practicum, sed quid speculatiuum, non male diceret, & ratio est, nam mẽtiri est quædam operatio libera, & regulabilis, proinde uera praxis, & notitia directiua eius, verè practica est, posse autem mentiri, non est operatio, sed potentia libera, ut patet, proinde non est praxis (quæ est operatio non potentia operatiua.) *4. Responsio*

Ideo cognitio eius non est practica, sed speculatiua, ergo etiam ex hoc alio capite, falsum est illud assumptum, quod s. hoc principiũ Deus mẽtiri nõ põt, sit principium practicum non speculatiuum.

Neoterici.

Aureol. VLtimo arguit Aureolus in prologo, illa sciētia est pure practica cuius obiectum est attingibile a sciente, operatione nobiliori, quam sit actus sciendi, vt medicina est practica, quia eius obiectum corpus sanabile, vel sanitas, est attingibilis a medico operatione nobiliori quam sit actus sciendi, melius.n.est esse sanum, quam scire sanitatem, sicut, & esse virtuosum, quam scire quid sit virtus 2. Ethic.

Sed Deus Theologiæ obiectum, est attingibilis à Theologo nobiliori operatione, quam sit cognitio Theologica. nobilius.n. attingitur Deus, si ei adhæreatur per fidem, assurgatur in eum p spē, diligatur per charitatem, eiusque præceptis atq; consilijs obediatur, quam si cognoscatur per notitiam petitā ex naturalib. ergo Theol. est pure practica.

Confir. Et cōfirmatur, inquit, tum quia Theologia maxime versatur circa opera, quibus vltimus finis acquiritur, ergo signū est illam esse pure practicam, quando.n. obiectum habitus est operabile, habitus super illud transiens, maxime negotiatur circa opera, & docet modū operandi. Tum quia Theologia habet pro fine non solum actum, quem elicit, sed etiam actum, quem dirigit, puta credere, sperare, &c. iuxta illud Augustini per hãc fides gignitur, defenditur & roboratur, ergo est pure practica, ille enim habitus est pure practicus, qui habet pro fine non solum actum quem elicit, sed etiam actum quem dirigit.

Mariales.

An generatim illa sit scientia practica cuius obiectum est attingibile operatione nobiliori ipso scire? quid sit nobilius scire mederi an mederi? contemplari fortia an actio fortis? dignitas duplex, nempe in genere entis, & in genere moris: aliud est esse dignius, aliud esse vtilius. Instantia aliquot vrgentes contra Aureolum. Secundum Aureoli regulam non darentur in mundo alia scientię quam practica.

1. Respon. REspondetur ad primum, negando Maiorem absolute, ars enim domificatiua est propriè practica, similiter & ars frenificatiua, & alię similes, & tamē obiectum earum. s. frenum, & domus sunt attingibilia ab artifice operationib. minus nobilibus, quam sit ipsum scire, scire.n. facere Domum, & frenum, nobilius est quam ipsa factio freni, & domus, cum scire sit actus nobilissimę potentiæ, quę est intellectus, factio autem sit actus potentię infimæ exequutiuæ.

Ergo falsum est absolute, scientiam practicam esse, cum eius obiectum est attingibile nobiliori operatione, quam sit ipsum scire, & cum id probatur de esse sano, & virtuoso, quod est melius, quā scire sanitatem, & virtutem, dico, fieri transitū ab vtiliori ad nobilius, ab esse moris ad esse naturę, verum quidē est quod esse sanum, & virtuosum est vtilius, & laudabilius, quā scire sanitatē, & virtutē.

Tamen scire mederi, est longe nobilius, externa medicatione, cum scire sit actus intellectus, externa medicatio actus potētię inferioris exequutiuę, similiter in genere moris, melius & laudabilius est esse virtuosum, quam scire quid sit virtus, cæterum in genere entis nobilior est actus contēplandi fortia, quam exterior operatio fortitudinis, eadē vt supra ratione, speculatiuum autem attenditur in scientia, per ordinē ad obiectū, & operationes in genere entis, non in genere moris, vel vtilis iō, &c.

2. Respon. Respondetur secundo, negando Minorem absolute, sicut.n. intellectus absolute est altior potentia voluntate, ita & intellectus operatio. s. scire est altior operatione voluntatis. s. sperare, amare, &c. loquendo in genere entis, in generē.n. moris, & vtilis, verū est qd diligere, sperare, obedireque Deo vtilius, & laudabilius est, quam Deū speculari imperfectē, vt fit in via, per illa.n. meremur, & saluamur, per purum speculari nequaquam.

Sicut & malleus aureus in genere entis est melior, & nobilior malleo ferreo, at i genere artificiāliū vtilior, & melior est malleus ferreus, q a aptior est ad contundendū, percutiendū, &c. verum hoc non obstat, quia vt proxime dicebam, habitus, & actus iudicantur secundū ea, quæ illis conueniunt absolute in genere entis, non secundū ea quæ secundum quid, & in tali vel in tali genere vnde &c.

Respondetur tertio, quod si argumentum valeret, probaret oēm scientiam esse vere practicā (maxime apud arguentem tenētem voluntatem cum sua operatione esse nobilorē intellectu, & intellectione, Probatur arguēdo vt facit arguēs, illa sciētia est pure practica, cuius obiectum est attingibile a sciente nobiliori operatione, quam sit ipsum scire, sed obiecta cuiuscunque scientiæ sunt attingibilia a quocunque sciente nobiliori operatione, quam sit ipsum scire (sunt.n. attingibilia per actum voluntatis, qui est nobilior intellectione secūdum arguentem) ne dum.n. cognoscuntur, sed & sunt volita ab ipsis scientibus, vt patet, ergo oēs sciētiæ sunt vere practicæ quod erat intentum, & tamen id communiter negatur ab omnibus, ergo sicut argumentum non valet in alijs scientijs, ita nec in Theologia & ita &c. *3. Respon.*

Quando scientia habet obiectum attingibile operatione nobiliori ipso scire, & scientia per se principaliter ordinatur ad dirigendam illam operationem, concedi potest illam esse practicam. At si nō ordinatur vt sup. sed solum per accidens, & secundario, haudquaquam est practica. Theologia dirigit praxes solū per accidēs. Vnde proueniat quod Theologia operationes aliquas dirigat? Si Deus non disposuisset gloriam acquiri medijs operationibus per Theologiam dirigibilibus, Theologia nullas operationes dirigeret, & tamen esset eiusdem prorsus speciei atque est nunc quādo eas dirigit. signum euidens quod dirigere operationes est omnino accidentarium Theologiæ.

REspondetur 4. illam maiorem esse uerā, solū quando scientia per se respicit obiectū sub illa ratione formali, i. vt attingibile est a sciēte nobiliori operatione, quā sit scire, & qn principaliter ordinatur ad dirigendas illas operationes nobiliores; scientia.n. specificatur ab obiecto, sub illa formalitate, sub qua obiectū est, & a fine principali, non à fine secundario nec a conditione accidentaria, & accessoria obiecto formali vt superius declaratum est. *4. Responsio*

Sine his limitationibus inquam falsa est absolute maior Aureoli, ob instātias adductas, cū his limitationibus vera est maior sed falsa minor, Theologia.n. respicit Deū vt obiectum, non qua attingibilem aliqua operatione nobiliore ipso scire, sed qua Deus est, & per se primo intendit ipsum contemplari, nō dirigere operationes circa illū exercēdas.

Nisi forte secundariò, & per accidēs, quatenus, scilicet Deus pro sua voluntate instituit, vt medijs actibus amandi, sperandi, virtuoseq; viuendi perueniatur ad vltimam felicitatem, At si vt poterat, id non instituisset, Theologia nullas operationes dirigeret, & tamen esset eiusdem speciei atque est nunc, vt sæpius repetitum est, ideo &c. & per hæc patet quid sit dicendum.

Ad

Ad 1. cōfir. Ad primam confirmationem, Theologia enim magis versatur circa speculabilia, quam circa operabilia, licet in ea parte, qua practica est, sit oppositum, quando tamen esset id quod arguens dicit, nihil obtineretur, quia Theologia per accidens & secundario (vt dictum est) versatur circa directionem operum, intendendo vt finem principalem Dei contemplationem inchoatam in hac vita, & consummatam in alia, ad quam contemplationē ordinat tum operationes, tū directiones earum, tū quidquid aliud habet, vt ad finem vltimū, postulante celsitudine finis principalis Theologiæ, vt ad illum non perueniatur, nisi medijs tam multis operibus (atque narrat Aureolus) per Theologiam regulabilibus.

Ad secundam confirmationem. Respondetur eodem modo, Theologiam pro fine principali, & per se habere speculationem Dei, operationes verò quas dirigit habere pro fine secundario, & per Accidens, & cum attributione ad contemplationem Dei in Patria, vt docet D. Thomas, vbi supra, vnde, &c.

Controuersia Trigesimaquinta.

Quid valent rationes quibus Thomistæ probant Theologiam non esse nec solum practicam nec solum speculatiuam; sed practicam, et speculatiuam simul? Quid Aduersariorum responsa?

CONTROVERSIAE DECISIO Caput Primum.

PLVRES sunt, illęq; singulę elegantes rationes, quibus Thomistæ probant quantum in titulo, vt excurrentibus eorum scripta facile patere potest, attamē ego non omnes referam, sed solum eas quas aduersarij labefactare atque dissoluere conati sunt. Sit ergo Cōclusio responsiua. Thomistarū rationes optimè probant quantum, vt supra, Aduersariorum respōsa haudquaquam, eis satisfaciūt id quod subsequēs vtrorumque examen facile declarabit.

PRIMA THOMISTARVM Ratio.

QVod ergo Theologia sit simpliciter speculatiua, & practica fm quid probat D. Tho. in prol. 1. sent. q. 1. art. 3. in corp. sic. Oīs sciētia principaliter pensanda est ex fine principali, sed finis vltimus, & principalis Theologiæ est contemplatio Dei in patria, ergo Theologia est simpliciter speculatiua.

D.Thom. Et confirmatur, inquit, D. Thomas prima par. quæst. 1. art. 4. in corp. Nā Theologia principalius tractat de diuin is (quæ sunt speculabilia) quam de actibus humanis qui sunt à nobis operabiles (de quibus etiam tractat secūdum quod, per illos ordinamur ad perfectam Dei cognitionem beatificā) quæ est simpliciter speculatiua, quod aūt sit practica secundario probat D. Tho. vbi sup. & hoc ēt conuincunt oīa argumenta tenentiū Theologiā esse practicam simpliciter. Bene. n. ponderata non amplius probant quam quod sit practica secundū quid, vt ex supra dictis patet.

Aureolus.

REspondet Aureolus in prolog. distinguendo minorem, aut intelligis, inquit, quod speculatio elicita à Theologia, sit finis eius vltimus, & sic falsa est minor, secūdū doctores. n. finis eius vltimus est dilectio Dei, & proximi, virtuosè viuere, & non speculari, aut intelligis, quod speculatio patriæ illa sit finis vltimus, & sic admissa minore nihil concluditur, finis enim scientiæ speculatiuæ est speculatio elicita ab ea, & non elicita ab alia cognitione, vel aliunde.

Sicut & finis notitiæ practicę (addo ego) est praxis regulabilis per talem notitiam, & non per aliā vnde secundum Auicennam omnes scientiæ ordinantur ad felicitatem, vt ad vltimum finem, & tamen non omnes sunt speculatiuæ, vt patet, ergo in primo sensu falsa est minor, in secundo minor est vera, & consequentia falsa, & ita, &c. eodem modo respondetur, & ad confirm.

Mariales.

Quis sit finis principalis Theologiæ, speculari an operari? supposito quod speculari, qualis speculatio eius finis est, speculatio patriæ, an speculatio elicita in via? apparens dissonantia tum in D. Thoma tum in eius discipulis, digressio Auctoris illustrās omnia.

EXplicandum est quis sit finis Theologiæ principalis, & vltimus, & statim apparebit vanitas solutionis Aureoli, quo circa videor videre nescio quid dissonantiæ, tùm in D. Tho. tum in eius discipulis.

Sanè p. par. quæst. 1. art. 4. videtur velle S. Præceptor finem vltimum principalem Theologiæ esse Dei speculationē ab ea elicitam, scribit. n. sic: Theologia, ait, est magis speculatiua, quā practica, quia principalius agit de rebus diuinis, quā de actibus humanis, certum est autem (dico ego) quod de diuinis agit per speculationem ab ea elicitam, ergo vult speculationem viæ esse finem vltimū, & principalem Theologiæ viatricis.

Ab alia parte eadem quæst. citata art. 5. in calce corporis dicit: finem Theologiæ (qua practica est) esse beatitudinem æternam ad quam, & fines omnium aliarum scientiarum, vt ad finem vltimū ordinantur, per hæc vltima verba indicat contemplationem patriæ esse finem proximum Theologiæ aliarum vero sciētiarum esse finem remotum, per illam. n. adiunctam specificatiuā, qua practica est, indicat Theologiæ, vt speculatiua est, finē proximum esse non patriæ contemplationem, sed speculationem à se elicitam hic.

Tandem in prologo quæst. 1. art. 3. videtur velle finem principalem Theologiæ esse nō speculationem à se elicitam, sed cōtemplationem patrię. scribit enim ita: Finis vltimus, inquit, huius doctrinę est contemplatio primæ veritatis in patria, ideò est principaliter speculatiua.

Certum est autem, dico ego, contemplationem patriæ non elici à nostra Theologia, & finem denominantem Theologiam principaliter speculatiuam, esse finem vltimum, nō remotum, sed principalem (ex fine. n. remoto cum sit idem omnium scientiarum, s. hominis felicitas, nequeunt scientię denominari simpliciter speculatiuæ, vel practicæ, iuxta regulas posterioristicas, quod res iudicandæ sunt secūdum causas proximas nō fm remotas.)

Ergò vult D. Thom. contemplationem patriæ, non speculationem elicitam hic, esse finem vltimū principalem, & proximum Theologiæ, contra id quod antea docuerat, & ita est contradictio manifesta in D. Thoma.

Caietanus. Caietanus prima par. quæst. 1. art. quinto, in calce Commentarij tenet, contemplationem patriæ esse finem proximum nostræ Theologiæ, scribit enim sic. hæc scientia in quátum practica; inquit, habet eundem finem proximum quam habet inquantum speculatiua (licet alio modo) quia extrinsecè conuenit huic scientiæ, quia est secundū quid practica. si enim esset pure practica, speculari esset remotus finis eius.

Vbi apertè indicat esse eundem finem proximum Theologiæ, & vt practica, & vt speculatiua est, ante autem relata verba dicit cum D. Thom. finem proximum Theologiæ ut practica est esse contemplationem patriæ, vt proximè retulimus, ergo sentit Caietanus eandem patriæ contemplationem esse finem proximum Theologiæ, & vt speculatiua est, & non speculationem hic elicitam esse eius finem.

Capreolus. E regione Capreolus in prologo quæst. secūda ad finem tenet, speculationem elicitam hic, esse finem proximum Theologiæ, contemplationē autem patriæ esse finem remotū, cui dicto repugnat dictum D. Tho. relatum ex prologo, vbi testatur Theologiam esse principaliter speculatiuam, quia finis eius est patriæ contemplatio, quod verū non esset quando contemplatio patriæ esset finis eius remotus dumtaxat à fine enim remoto, vt proximè dicebam (qui idem est omnium scientiarum) nequit Theologia speciem accipere.

Ego philosophiæ in hūc modum regula (aio) cōmunis est Arist. vbi vnum propter aliud, ibi vnum tantum, Dei autem speculatio à Theologia elicita essentialiter, & per se ordinatur ad perfectā patriæ speculationem, vt dispositio ad formam, vt motus ad terminum, vt inchoatio ad complementum, vt pulchrè docet D. Thomas secunda secundæ quæst. 180. art. 4. his verbis.

Contemplatio, inquit, Dei promittitur nobis actionum omnium finis, quæ in futura vita erit perfecta, nunc autem contemplatio diuinæ veritatis competit nobis imperfectè, & per speculum, & in ænigmate, vnde per eam fit in nobis quædam inchoatio, quæ hic incipit, vt in futuro terminetur, ideò hæ speculationes non ponunt in numerum (propriè loquendo) sed accipiuntur integraliter pro vna, & eadem contemplatione inchoata in hac vita, & consumata in alia. vnde optimè stat vtrumque dictum, tum D. Thom. tum Caietani, & Capreoli, vt mox reijciendo Aureoli solutionē facile apparebit. hoc ergo stante.

Quomodo contemplatio elicita in via sit finis principalis, & proximus Theologiæ: quomodo sancti patres asserant finem principalem Theologiæ esse diligere Deum, & virtuosè viuere.

AD rem cum quærit Aureolus de qua speculatione loquatur D. Thomas, de elicita ne à Theologia, an potius de speculatione patriæ. dico, loqui de vtraque, vult enim contemplationem patriæ, vt inchoatā in hac vita, & consumatam in alia esse vltimum finem principalem Theologiæ, vt ostensum est ex verbis eius relatis ex secunda secundæ.

Ad impugnationem, contra speculationem elicitam, iam supra expositum est in quo sensu loquātur S. Patres cū asserunt finem huius scientiæ esse diligere Deum, & viuere virtuosè, non est cur eadem repetamus, videantur suprascripta, pro nunc, dico, Dei speculationem hic elicitam, esse veluti dispositionē, & semen speculationis alterius vitæ, & esse finem principalem, & vltimum Theologiæ.

Delectationem vero Dei esse finem secundariū & quasi accidētalem, & cū SS. Patres indicant esse finem principalem, loquuntur de fine extrinseco Dei tradentis Theologiam, & hominis eam addiscentis, qui est vt cognita Dei bonitate homo inflammetur in eius amore, virtuosè viuat, & sic salnetur, & non loquuntur de fine ad quem Theologia ex sua natura ordinatur, qui est speculatio, vt supra.

Habitus autem specificatur simpliciter à fine suo intrinseco, & nō à fine extrinseco infundentis aut possidentis illū. vel loquūtur SS. patres de fine Theologiæ prout est veluti supplementum virtutis Theologicæ, scilicet fidei per se ordinatæ ad assecutionem vltimi finis ut supra latè declaratum est, & nō de fine Theologiæ prout est habitus pure intellectualis vt de eo loquimur nos, vnde &c.

Quomodo contemplatio patriæ sit finis principalis, & proximus Theologiæ cum ab ea non eliciatur? Cur agens naturale dicatur formam in materiā inducere cum tamen forma substantiam verè nō attingat? Cum omnes scientiæ naturales ordinentur & ipsæ ad contemplationem patriæ, Cur sola Theologia dicatur habere pro fine principali contemplationem patriæ aliæ scientiæ non? speculatio nes aliquot non spernende.

AD impugnationem contra contemplationem patriæ dico, quod quamuis patriæ cōtemplatio secundum se ipsam, a nostra Theologia vere non eliciatur, tamen elicitur, ab alio, quodammodo, est aliquid eius, elicitur. n. à Theologia beata, q̄ est cōplementum Theologiæ viatricis, illustrans & perficiens illam, vt explicatū est, & Theologia viatrix se habet ad beatam, veluti eius impressio, semen, & inchoatio illius, & hoc videtur esse satis, vt per ordinem ad illam patriæ contemplationem, Theologia dicatur simpliciter speculatiua.

Sicut in simili satis esse creditur à Philosophis, quod agens inducat dispositionē ad formam, vt dicatur formam ipsam producere, licet re vera formam secundum eius substantiam non attingat, vt patet saltim in generatione hominis, iuxta communem regulam (nō fit forma, sed compositum.)

Aureolus. Immo Aureolus ipse docet, sat esse scientiæ practicæ (si non producit suum obiectum) ad minus quod dirigat operationem aliquam, per quam obiectum attingatur, quoniam vero aliæ scientiæ nō sunt inchoationes contemplationis patriæ, nec versantur circa idem obiectum, nec innitūtur lumini eiusdem ordinis, cum lumine gloriæ, vt facit Theologia, inde est, quod non est par ratio de Theologia, & de illis, tametsi etiam ipsæ vltimatè & remotè ad contemplationem patriæ ordinentur, vt dictum est, corruit ergo vndique Aureoli solutio, & D. Thomæ ratio vigorosius resplendet.

SECVNDA THOMISTARVM Ratio.

SEcundo sic arguitur ab alijs pro D.Thomæ sentẽtia. Si aliquid obstaret quo minus Theologia esset principaliter speculatiua, maxime quia ad Dei cognitionem Theologicam, sequitur in voluntate amor & dilectio Dei, per eam regulabilis, vel quia Theologia ostendit bonitatem Dei amandam, maiestatem colendam, iustitiam timẽdam, & sic de alijs, proinde est virtualiter apta regulare dictas praxes amoris, timoris, cultus, &c. sed hoc non obstat, ergo.

Maior est Achilles Scotistarum, vt visum est in superiori controuersia; Minor probatur, tum quia hoc ad summum conuinceret Theologiam non esse pure speculatiuam, sed esse etiam practicam, (eo titulo scilicet quo dirigit praxes cõsequẽtes notitiã Dei) quod verissimum est, & est id, quod nos docemus, volumus enim illam esse simpliciter speculatiuam, & secundario, vel secundum quid practicam, vt superius declaratum est vnde nihil est contra nos, & ita &c.

D.Thom. Tum quia nullius rei cognitio est, quæ aliquam delectationẽ antecedenter, vel consequenter annexam non habeat, vt obseruat D.Tho. de veritate quæstione quartadecima articulo quarto in corpore his verbis. Relatio, inquit ad affectionem antecedentem, vel consequentem, non trahit intellectum extra genus speculatiui, nisi enim aliquis ad ipsam speculationem veritatis afficeretur, nunquã in actu intellectus speculatiui esset delectatio, qd est contra philosophum decimo Ethicorum ponẽtem purissimam delectationem in actu intellectus speculatiui, & tamen non dicitur, (addo ego) quod cuiuslibet rei notitia sit practica, esto quælibet apta sit regulare delectationem eam consequentem.

Ergo signum est, quod quamuis ad cognitionẽ sequatur delectatio, & amor, & appetitus, & similia (de singulis enim eadem est ratio) non tamen propterea hbet cognitio, quod practica sit, & ratio est, quia vltra hoc requiritur, vt principaliter, proxime, & per se ordinetur, ad causandam vel regulandam praxim circa obiectum cognitum, sciẽtia enim à fine principali, & per se specificatur non à secundario, & per accidens, vt millies dictum est ideo &c.

Scotus.

REspondet Scotus in prologo quæst. quarta, in impugnatione conclusionis communis tribus vijs (quãtum ad id quod de delectatione tactum est) non est, inquit, simile de delectatione consequente cognitionem, vel cognitum, & de amore, & appetitu consequente cognitionem vltimi finis; delectatio enim (verba formalia Scoti) est passio consequẽs naturaliter operationem perfectam, (siue sit delectatio de speculatione, siue de speculato) ideo per extensionem ad illam nulla ponitur cognitio practica, quia nec illa est praxis proprie loquendo.

Amare autem, vel desiderare obiectum cognitum, sic vel sic circumstantiabile, est vere praxis, nec naturaliter consequitur apprehensionem, sed libere, recte enim vel non recte fieri potest, ideo extensio ad regulandum amorem, & appetitum vltimi finis reddit Theologiam practicam, extensio autem ad delectationem non reddit alias scientias practicas, & ita cum arguatur a dissimilibus, vt similibus nihil concluditur.

Mariales.

An sit eadem ratio de delectatione & de amore ac desiderio consequentibus cognitionem quoad hoc, quod est esse veram praxim, & indigere regula dirigente? speculationes aliquot petita ex Scoto, contra Scotum ipsum ad partem affirmantem? opus est regula dirigente ne dum quoad substantiam operationis verum & quoad circunstantias illius.

SCoti solutio ex ipsiusmet Scoti dictis refellitur, arguens enim Scotus contra Henricum tenẽtem amorem vltimi finis esse naturalem, nec egere regulari per aliquam cognitionem practicam, assumit hoc medium. Habitus, inquit, directiuus (verba Scoti formalia) nõ ponitur propter substantiam actus, sed propter circumstantiam, vt temperantia non ponitur propter substãtia actus comedendi, sed propter circumstantias. 1. Speculatio

Propterea dato quod voluntas esset determinata ad substantiam actus tendendi in vltimum finem, adhuc tamen requireretur directiuũ quantum ad circumstantiam illius actus, quod directiuum est cognitio Theologica vltimi finis, quæ proinde est practica. hucusq; Scotus. reflecto ego argumentum Scoti in Scotum, & dico ita.

Sed etiam delectatio consequens cognitionem vel cognitum, habet & substantiam actus, secundum quam naturaliter sequitur cognitionem, & circumstantias secundum quas libere cõsequitur, ergo dato quod non egeret regulãte quantum ad substantiam actus, egeret tamen quantum ad circumstantias, & tale regulans esset obiecti notitia, quam consequitur.

Et sic illa esset vere practica, proinde cuiuslibet rei cognitio practica esset, vt ratio Thomistica inferebat, & eadem est ratio de amore vltimi finis, & delectatione consequente speculationem, contra id quod Scotus dicit, ergo sicut argumentum non valet de delectatione, ita nec valet de amore, & desiderio vltimi finis, & sic ratio Thomistica remanet in suo robore.

Regula Scoti. Vbi contingit errare & recte agere, opus est notitia practica quæ praxim dirigat. An sicut in amando, & in desiderando ita, & in delectando ac in complacendo possit error incidere?

ITem ibidem habet Scotus hanc regulam. Vbi contingit, inquit, in praxi errare, & recte agere, ibi opus est notitia practica ad dirigendam praxim, subsumo ego minorem, sed sicut in amore contingit errare quantum ad circumstantias amãdi, ita & in delectatione, vtrinque enim potest esse defectus in aliqua circumstantia, vt patet, ergo vtrinque opus est cognitione dirigente, & ita vel utrinque vel neutrinque cognitio quam consequitur amor, & delectatio, practica est, ergo minus recte dicit Scotus non esse parem rationem de amore, & de delectatione, & ita idem quod prius. 2. Speculatio

An delectatio consequens speculationem, sit in potestate speculantis ita, vt et verè praxis sit & possit fieri recte, & non recte, proinde indigeat regula aliqua vt recte fiat? An per hoc quod stante speculatione delectatio non potest non sequi, impediatur delectatione vera praxis sit, & regula indigeat? instantiæ aliquot digne ad partem negante contra Scotum.

3. Speculat. ITem ibidem adducit hoc absurdum Scotus cõtra conclusionem communem tribus vijs, si amor, inquit, consequens cognitionem vltimi finis non esset vera praxis, sequeretur, quod daretur aliqua operatio (scilicet dictus amor) quæ esset in potestate hominis, & non esset proprie nec speculatio nec praxis quod videtur absurdum, ergo dicendum est illum amorem esse veram praxim cum non sit speculatio.

Subsumo ego minorem, sed etiam delectatio cõsequens speculationem est operatio existens in potestate operantis, potest enim & speculari, & delectari, & non speculari nec delectari, vt patet & non est speculatio vt patet, ergo est vera praxis (quod Scotus negat in sua solutione) & sic notitia eam regulans, erit vere practica vt ratio Thomistica inferebat, ergo vel cuiuslibet rei notitia esset vere practica, cum qualibet apta sit regulare veram praxim (quod est absurdum à Thomistis illatum) vel si non est, signum est, quod aptitudo ad regulandam praxim, non sat est ad constituendam notitiam practicam, subinde quod licet Theologia habeat hãc aptitudinem respectu praxis exercibilis erga Deum, non tamen propterea practica est, & sic corruit totum fundamentum positionis Scoticæ.

Fuga. Nec euaditur si dicatur, quod licet delectatio absolute sit in potestate speculantis, tamen stante speculatione non est in eius potestate non delectari, potest quidem homo absolute non speculari, & sic non delectari, cæterum si speculetur, quod nõ delectetur, nõ est in sua potestate, quia delectatio naturaliter sequitur speculationem.

Refellitur. Si ita (inquam) dicatur non euaditur nã etiam eleuatio manus necessario sequitur ad imperium voluntatis dẽptis impedimentis & tamẽ quia imperium ad quod necessario sequitur, liberum est, ipsa quoque libera censetur, & vera praxis, etiam concupiscentia necessario sequitur in appetitu inferiori, stante imaginatione amatę pulchritudinis in parte inferiore & tamen, quia imaginatio ad quam naturaliter consequitur libera est, ipsa quoque concupiscentia libera censetur, & vera praxis.

4. Speculat. Ergo pari modo licet delectatio necessario sequatur speculationem, tamen quia speculatio libera est, ipsa quoque delectatio libera iudicatur, & vera praxis, proinde cognitio ad eam extensa, censetur extensa ad veram praxim, & vere practica, contra id quod Scotus dicit, remanet ergo in concussum, assumptum Thomisticum.

Quod quamuis ad Theologicam Dei cognitionem, sequatur amor, & desiderium eius per Theologiam regulabilia, non tamen propterea Theologia euadit practica, quia solum remote apta est ea regulare, & non per se & principaliter ad huiusmodi regulationẽ ordinatur, sed ad summum secundario occasionaliter, & quasi per accidens.

Quatenus scilicet libere Deus nos ordinauit ad sui contemplationem vt ad vltimum finem, scientia enim specificatur à fine principali, & à per se non à per accidens sibi conuenientibus, vel certe si Theologia ob dictam remotam aptitudinem ad regulandum amorem consequentem obiecti cognitionẽ, practica euadit, pari ratione omnis alia sciẽtia, practica euadet, quia ad quamlibet earum sequitur delectatio regulabilis per illam vt supra, & ita omnis scientia erit practica, quod est absurdum à Thomistis illatum, & ita &c.

An amor sit passio? An delectatio sit passio causata ab obiecto in appetitum an potius operatio ab appetitu elicita?

ITem Scotus negat amorem esse passionem, & tamen Arist. 8. Ethic. eum passionem statuit, & D. Thom. prima secundæ quæstione 26. art. 2. probat esse passionem, immo, & primam omniũ passionum, & vice versa vult Scotus delectationẽ esse passionem causatam ab obiecto in appetitũ non operationem ab appetitu elicitam, & tamen D. Thomas prima secundæ quæstione 31. articulo quarto & Caietanus ibidem ex professo probant illam esse operationem vere elicitam ab appetitu, quemadmodum & amorem & alias animæ passiones, quæ omnia quia suis in locis videnda sunt sufficiat nunc ea adumbrasse, & sic cursim tetigisse falsitatem eorum, quæ Scotus assumit in sua solutione, vnde &c. *Speculat. Aristot. D. Thom. Caiet.*

TERTIA THOMISTARUM Ratio.

TErtio sic arguitur ab alijs nulla pars est in Theologia, quæ magis videatur practica, quam sacra scriptura, in qua dantur præcepta, conduntur leges, instituũtur mores hominum, & similia, quæ sunt manifestissimæ praxes, & nihilominus, hæc pars est speculatiua (ordinatur enim ad speculationem, nempe ad credendum iuxta illud Ioãnis 20. hæc scripta sunt vt credatis, credere autem conuincitur speculatiuum ex eo quod illi succedit visio beata, quæ est speculatiua, ergo multo magis totum reliquum Theologię erit speculatiuum, & sic Theologia tota erit speculatiua simpliciter, & practica secũdum quid quod erat intentum.

Scotus.

REspondet Scotus vbi supra negando minorem, ad probationem negat, quod credere sit speculatiuum, & visio illi succedens sit speculatiua, immo visio (inquit) est nata conformare sibi Dei fruitionem, & est prior fruitione in intellectu creato, subinde est simpliciter practica, à diffinitione practici ad definitum, ergo & fides, cui visio succedit practica est & ipsa, quod est totum oppositum eius quod assumebatur à Thomistis vnde &c.

Mariales.

Vtrum credere sit aliquid practicum, an speculatiuum? Vtrum fruitio Beata vera praxis sit, & visio Dei fruitionē dirigat, vereq; notitia practica sit? nulla est Theologiæ pars quæ praxim magis redoleat, quam scriptura sacra, in qua conduntur leges, statuuntur præcepta, instituuntur mores hominum, & similia, & tamen etiam hæc pars speculatiua est, & cur? Vbi est naturalis necessitas, non est opus regula dirigente, nec praxis locū habet, aut notitia practica. si intelligentia amat Deum naturaliter, Scotus ipse confitetur talem amorem nō esse verā praxim, nec notitiam ostendentem Deum amandum, esse verè practicam.

IN controuersiis de beatitudine demonstrabitur uisionem Dei esse simpliciter speculatiuā, & quamdiu uisio durat Beatum nequire non rectè operari, naturalique necessitate frui Deo, & similia quæ coniuncunt fruitionem non esse praxim, quæ est operatio libera, subinde uisionē non esse regulatiuam eius, per consequens nec notitiā practicam, quæ singula, quia ubi supra probabuntur latè, nunc pertransco remisso lectore ad locum citatum.

Itaque ubi est naturalis necessitas locum non habet praxis, nec notitia practica, ut superius relatū est ex Scoto ipso, uisio & fruitio naturali necessitate fiunt, ut suo loco probabitur, ergo.

Hinc Scotus ubi supra testatur, quod si intelligentia naturaliter amat Deum, notitia ostendens illi Deum amandū, nō est practica, nec eius amor uera praxis, & in argumento primo contra Henricum dicit, quod licet beatus errare non possit circa obiectum Theologicum absolutè, tamen in aliquo actu circa illud errare potest.

Scotus.

Et sic opus habet aliqua cognitione regulante, non absolutè, sed respectu illius actus, qui circa obiectum Theologicum nō rectè exerceri potest, ergo cum uisio beata (subinfero ego) necessariò eliciatur, & continuetur, & nequeat fieri nisi rectè, ut prætactum est, fit, ut sit simpliciter speculatiua, & practica solum secundū quid, ut nos docemus, & tunc currit optimè argumentum Thomisticum.

Visio est principaliter speculatiua, & secundario practica, ergo talis est, & fides, cui uisio succedit, ergo Theologiæ pars, quæ est sacra scriptura, quæ ordinatur ad credere ut ad finem, & ipsa est principaliter speculatiua, & practica secundariò (quæ tamen uidebatur esse totaliter practica) ergo multo magis totum reliquum Theologiæ erit simpliciter speculatiuum, & practicum secundum quid, uel secundariò, & ita, &c.

QVARTA THOMISTARVM Ratio

QVarto arguitur ab alijs ita. Veritates puræ Theologicæ, quæ s. per solam Theologiā, & nō per metaphisicam cognosci possunt (quales sunt Trinitas personarum, cum omnibus personalibus, & notionalibus) sunt per se mere speculatiuæ, & non practicę. Quod enim Deus sit Trinus, quod generet, quod habeat quinque notiones, quod suæ relationes de se dicant, vel nō dicant perfectionem, & similia, nihil commercij habent cum externis praxibus circa ea dirigibilibus, vt superius visum est, ergo Theologia est simpliciter speculatiua, & practica ad summum secūdum quid, vt supra, patet consequentia nam scientia specificatur ex obiecto proprio, & ex proprijs in quibus ab alijs scientijs secernitur, vt constat.

Scotus.

REspondet Scotus vbi supra negando Antecedens, ad probationem dicit præfatas veritates Pater generat, Deus est Trinus, & similia, esse practicas, qa illa prior (pater generat) includit notitiam rectitudinis, secundum quod actus voluntatis est circa duas personas quarum vna est sic ab alia, illa autem posterior s. (Deus est trinus) includit virtualiter notitiā rectitudinis directionis ad tres personas, si enim actus eliceretur circa vnam solam personam excludendo alias, sicut elicit infidelis, esset actus non rectus (verba formalia Scoti) & ita, &c.

Mariales.

An istæ veritates (pater generat, Deus est trinus, & similia sint veritates practicæ an potius speculatiuæ? quomodo aptæ sint praxim dirigere? an aptitudo remota quam habent ad dirigendam praxim sufficiat reddere illas verè practicas, & notitiam earum verè practicam? Auctoris discursus ad partem negantem contra Scotum.

HÆc solutio innitur illi falsò fundamento, toties confutato in superiori Controuersia, quod s. ad notitiam practicā sat sit, vt quomodolibet (etiā remotè) apta sit dirigere praxim, quæ aptitudo remota reperitur in præfatis veritatibus Theologicis, sed hoc fundamentum ibi latè demonstratum est esse falsum ideò solutio in eo fundata nihil valet, vide scripta superius, ad præsens impugno eam sic.

Istę veritates Deus est primum ens, prima causa, infinitus, bonus, sapiens &c. aptæ sunt regulare actus voluntatis tendentis in illas, vt patet, ostendunt enim tendendum esse in Deum, non vt in quodcunque ens, sed vt in ens primum, & nō quomodolibet, sed vt in fontem omnis nostri esse, bonitatis, perfectionis, motus, &c. & si aliter tenderetur, esset non recta tendentia.

Peto ergo à Scoto, aut istæ veritates sunt speculatiuæ, aut practicæ, si speculatiuę, ergo iam aptitudo ad regulandam tendentiam scientis in obiectum scitum, non sat est, ad reddēdum obiectum, & scientiam practicam, subinde sicut istę veritates sunt speculatiuę, tametsi aptæ sint regulare tendentiam, vt supra, pari modo, & veritates illę Theologicę Pater generat, Deus est trinus, tametsi aptæ sint regulare tendentiam voluntatis in eas, tamen

merè speculatiuę contra id quod Scotus dicit.

Si autem sunt practicæ, ergo tota metaphisica est simpliciter practica contra Aristot. 6. metaph. & contra omnes Doctores, probo consequētiam, nam illę veritates sunt conclusiones metaphisicales, vt patet, ergo si illæ practicæ sunt, principia quoque ex quibus deducuntur practica erunt, per regulam Scoticam, vbi supra ratione 3. (contra cōclusionem communem tribus vijs) conclusiones practicæ resoluuntur in principia practica, non in speculatiua.

Ergo metaphisica, & quoad principia, & quoad conclusiones erit practica, & sic erit practica tota, quod erat intentum; quod dictum est de veritatibus metaphisicis applicetur ad veritates cuiuslibet rei, & inferatur idem absurdum, nimirū, quod cuiuslibet rei cognitio erit practica, quia notitia cuiuslibet rei ostendit quomodo res in se ipsa se habeat, conueniat, vel differat ab alijs, proinde quomodo in eam tendēdum sit, ne erretur, vt dicit Scotus, quod notitia ostendens Deum esse trinum, regulat dilectionem, vt dilectio referatur in Deum, vt in trinum, & non vt in vnum tantum, & dirigatur ad filium, vt genitum à Patre, & nō e cōtra, alioquin non esset recta dilectio.

Ergo, vel cuiuslibet rei notitia est practica, si dicta aptitudo ad regulandam tendentiam in rem cognitam, sat est ad reddendam scientiam practicam (quod ab omnibus negatur) vel si non est practica, nec Theologia de dictis veritatibus Theologicis practica erit, contra id quod Scotus dicit, & ita, &c.

QVINTA THOMISTARVM Ratio.

Caput Secundum.

QVinto sic arguitur pro Thomistarum sentētia. Theologia Diuina est simpliciter speculatiua, & secundariò practica, ergo talis est, & Theologia beata, & Theologia viatrix, proinde omnis Theologia est simpliciter speculatiua, & practica solum secundum quid, consequentia euidens, nam Theologia viatrix, & beata, sunt veluti quædam impressiones, sigillationes, ac simulacra Theologiæ diuinæ, vt docet D. Thom. prima par. quæst. prima, artic. tertio, & quarto, ideò nequeunt non illi proportionari ac assimilari.

Antecedēs probatur. Deus principaliter cognoscit seipsum, & secundariò creaturas, ut suo loco declarabitur, de creaturis secundum Scotum habet notitiam speculatiuam, secundum veram sententiam habet notitiam practicam, de seipso habet notitiā nō practicam sed mere speculatiuam, notitia enim practica est operatiua sui obiecti, id est causatiua, uel obiecti, uel operationis per quā obiectum attingitur.

Nec Deitas autem, nec operatio qua Deus ad intra attingitur, est uerè causabilis, quia quicquid est in Deo est Deitas incausabilis, & causatiua omnium, ad intra quoque nihil fieri potest non rectè, & omnia quæ fiunt, necessariò fiunt, & in necessarijs non habet locum praxis (ut supra ex Scoto ipso ostensum est) nec cognitio practica, quæ per extensionem ad uerum praxim practica dicitur, ergo Theologia Diuina respectu Deitatis est speculatiua, respectu creaturarum practica, per consequens est speculatiua principaliter, & practica secundario, quod erat intentum, & ita, &c.

Scotus.

REspondet Scotus vbi supra, sustineri posse vtrumque, nimirum notitiam quam habet Deus de se ipso, esse speculatiuam, non practicam, ob motiua tacta in argumento, & esse practicam, non speculatiuam, quoniam Deitas nata est quodammodo gignere notitiam conformatiuam volitionis ad illam, naturaliter priorem volitione, & notitia regulatiua volitionis, & prior illa, est vere practica vt patet ex diffinitione scientię practicæ superius adducta.

Assumptum ait declaratur ita, Intellectus naturaliter prius intelligit obiectum cum omnibus in eo inclusis, (inter quę vnum est rectitudo ponenda in ipsa volitione) quam volūtas illud velit, vnde sublata per impossibile omni volitione, intellectus non propterea desisteret ab intelligēdo obiectum cum omnibus in eo inclusis.

Ad primum motiuum in contrarium respōdet concedendo operationes ad intra non posse vere causari, sed hoc non obstat, ait, quia ad notitiam practicam non requiritur vt vere causet, sed solū vt regulet, vel apta sit regulare praxim (quomodolibet id faciat, scilicet siue causando, siue non causando sed regulando) quod optimè habet cognitio Diuina vt dictum est.

Ad aliud motiuum concedit actiones ad intra non egere regula, sed de se esse determinatas ad rectitudinem, cæterum hoc non obstat, ait, nam licet illæ regula non egeant, tamen cognitio diuina de se eas regulare apta est, & ad notitiam practicam non requiritur, vt actu regulet, nec quod praxis egeat per illam regulari, sed sat est si illa de se regulare apta sit vnde, &c.

Mariales.

An cognitio quam habet Deus de seipso speculatiua sit vel practica? Scotus vtramque partem tuetur vt probabilem, magis tamen inclinat ad speculatiuam, secundum veritatem est solum speculatiua non practica, phrasis loquēdi Scoti quod Deus prius naturaliter intelligat quam velit non admodum cōsonat D. Athanasio, nec verior sententia negantium in Deo prioritatem naturæ & ponentium solum prioritatem originis.

EXacte hæc solutio confutari non potest, nisi euoluatur totus trinitatis tractatus, remisso ergo lectore adscribenda in controuersijs de trinitate, nunc breuiter philosophor cōtra Scoti solutionem in hunc modum.

Dico primo, esse necessarium, (nedum probabile) notitiam, quam habet Deus de seipso esse simpliciter speculatiuam, & nullatenus practicam, ob motiua tacta in argumento Thomistico à Scoto haud quaquam soluta, & multa alia tangenda inferius cum ex professo de Dei, scientia sermo redibit. 1. Respon.

Dico secūdo, quod quis Scotus in hoc sit problematicus, tamen videtur inclinare magis in hanc partem, quod cognitio, quam habet Deus de se ipso sit speculatiua, quam quod sit practica, in cuius rei signum, post omnia quæ antea de notitia practica dixerat, tandem veluti securiorem, & veriorem modum dicendi ponit hunc alium, quod scilicet sit speculatiua, quasi hæc sit vltima eius resolutio. 2. Respon.

Dico tertio minus rectè Scotum, vti phrasi loquendi, qua vtitur, quod scilicet ad intra detur 3. Respon.

prius

prius & posterius natura,& quod intellectio prior sit naturaliter volitione,& similia,quamuis enim omnia hæc trahi possint ad bonum sensum, tamẽ symbolum Athanasij testatur, non esse ita loquendum,dum ait:in Diuinis nihil prius aut posterius, nihil maius aut minus. securior etiam Theologorum sententia est,in Diuinis non esse ordinem,nec prioritatem naturæ, sed solum originis, de quo in materia de Trinitate.

Si in Deo non possent esse plusquam vna persona,irrationabiliter poneretur in eo potentia generandi, & spirandi.regula relatiue dicitur ad regulabile, veluti & scientia ad scibile. sicut implicat dari scientiam sine scibili,ita & regulam sine regulabili.si non datur ad intra in diuinis operatio aliqua,quæ regulari indigeat,vnde fingitur ibi notitia regulans,& cur?

4.Responsio. DIco quartò, videri esse cõtra philosophiam, ponere in Deo notitiam regulatiuam, & directiuam ad intra,& non ponere ibi aliquam operationem egentem regula aut regulabilem, & dirigibilem per illam; esset enim superflua & inutilis,cum regulatiuum ordinetur ad regulãdum,& illa regula nunquam veniret ad actum regulandi,immo implicaret,quod veniret,cum non sit ibi aliquid quod aptum sit regulari.

Velut si in Deo non esset plusquam vna persona ridiculè poneretur potentia generatiua,& spiratiua ad intra,quia poneretur ad impossibile, & ad impossibile nulla est potentia secundum commune adagium.

Vltra quod secundum omnes regula dicitur relatiue ad regulabile,sicut & scientia ad scibile, implicat autem scientiam dari sine scibili, ergo & regulam sine regulabili (saltem in potentia, quod secundum Scotum in Deo non saluatur vt patet ex relatis ex eo,& ita &c.

An vt notitia practica sit, sat sit vt de se apta sit praxim regulare (adsit vel non adsit praxis per eam regulabilis) an potius oporteat vt de se apta sit regulare, & vt detur praxis quæ regulari indigeat.discursus aliquot Auctoris petiti ex Scoto contra Scotum ad partem affirmantem.

5.Responsio. DIco quinto, quod si ad notitiam practicam sat est, quod illa de se apta sit regulare praxim, & non requiritur, quod etiam praxis ipsa de se egeat regulari, sed permittitur de se esse determinata ad rectitudinem naturalẽ, sequitur quod quãuis delectatio naturaliter sequatur speculationem, & amor naturaliter sequatur cognitionem Dei in Angelo, (supposito quod Angelus naturaliter amet Deum vt Scotus dicit esse de mente Arist.) vtraque tñ notitia verè practica sit.

At consequens,est contra Scotum, vt visum est in superiori capite. ergo, probo sequelam,nã sicut Scotus dicit notitiam Dei esse practicam, quia de se apta est regulare volitionem erga Deum ad intra (tametsi illa delectatio de se determinata sit ad rectitudinem, & non egeat regulari, nec de facto reguletur per illam)

Pariter dicam ego, quod quamuis delectatio naturaliter sequatur speculationem, & amor cognitionem Dei in Angelo,& vtraque proinde à natura determinata sit,ad rectitudinem, & non egeant regulari per antecedentem notitiam, tamen quia notitia de se apta est regulare illam,& hoc sufficit secundum Scotum reddere notitiam practicam (esto praxis regulari nõ egeat, imò nec sit vera praxis) erit vere practica; & ita &c.

Vt arguatur sic: aut ad reddendum notitiam practicam requiritur, vt notitia non solum de se apta sit regulare praxim, verum, & vt praxis ipsa de se egeat regulari, aut non,si sic,ergo cum inter notitiam & volitionem diuinam hæc non saluentur, vt Scotus ipse concedit, nec volitio erit verè praxis,nec notitia verè practica, & sic corruit tota solutio Scoti. Dilemma pulchrum.

Si non,ergo sicut notitia in Deo est practica,ita & notitia,quam habet Angelus de Deo, quam naturaliter sequitur amor,& similiter notitia cuiuslibet alterius rei,quam naturaliter sequitur delectatio,erunt verè practicæ, quia & ipsæ natæ sunt regulare amorem, & delectationem (tametsi amor, & delectatio regulari non egeant,contra id quod Scotus antea docuerat) ergo quoquo Scotus se vertat, semper vel in falsitatem,vel in cõtradictionem impingit & ita &c.

An notitia practica debeat esse verè causatiua, vel obiecti, vel operationis circa obiectum? testimonia aliquot digna contra Scotum ad partem affirmantem.

DIco sexto,minus rectè Scotum negare practicum esse verè causatiuum; Auicenna enim in principio metaphisices dicit, scientiam practicam esse de his quæ sunt nostra opera:speculatiuam de his,quæ opera nostra non sunt.& Aristot.6 meth. dicit scientiam practicam esse de his quorum principia sunt in sciente speculatiuam de his quorum principia sunt in rebus scitis non in sciente. 6.Responsio.

Vox quoque ipsa praxis hoc ipsum confirmat. est enim praxis idem quod operatio, & scientia dicitur practica, idest operatiua & causatiua praxis,sicut calefactiuum est causatiuum caloris,cõmune quoque adagium est, scientiam practicam esse operatiuam sui obiecti,idest esse causatiuam, vel obiecti, vel operationis per quam obiectum attingitur,& similia,quæ aperte indicãt scientiam practicam esse verè causatiuam.

Ergo minus rectè Scotus id negat, quod si in alio sensu,& significato, vsurpat vocabulum practici, & praxis, non inficior. sed reminisci oportet commune proloquium:si vnicuique licet vti vocibus ex proprio capite,omnia confundentur.peribit quoq; scientiarum certitudo, & abolendum erit illud Aristot.monitum,loquendum cum pluribus sentiendum cum paucis.

SEXTA THOMISTARVM Ratio.

SExto sic disputant alij. Theologia est sapientia, & nobilissima scientiarum, ergo est simpliciter speculatiua, & non solum practica, Antecedens conceditur ab omnibus, & conuincitur ex omnibus rationibus, quibus Aristot. probat metaphisicam esse sapientiam,& prestantissimam scientiarum. Arist.

Puta ex altitudine, tum obiecti,tum principiorum,tum modi procedendi,ex certitudine,& similibus, quæ longe verius de Theologia quam de metaphisica verificantur, vt patet.consequentia probatur,nam sapiẽtia ponitur in intellectu speculatiuo 6 Eth.cap.7. & scientia speculatiua est nobilior practica,cum speculatiua sit gratia sui,practica gratia alterius, & sit longe certior practica primo metaphisicorum. Arist.

Scotus

Scotus.

RESpondet Scotus vbi supra, in solutionibus argumentorum principalium lit. D. negando Consequentiã, ad probationem de sapientia nihil dicit, quia re vera nõ tangit hoc motiuum in suo argumento, ad aliud de præstantia scietiæ speculatiuæ supra practicam, negat assumptum si speculatiuum & practicum accipiantur in ordine ad idem obiectum, notitia enim speculatiua de moribus, inquit, est minus nobilis quam scientia practica de eisdem.

Quia notitia practica habet ordinem ad praxim (quæ est actus voluntatis, quæ est potentia nobilior intellectu) cuius notitia speculatiua actus est, & nobilitatis est in inferiori attingere suum superius 7. polit. subinde nobilitatis est in scientiã, ordinari ad actum potentiæ nobilioris, vnde sensitiua hominis est nobilior, quia ordinatur ad actũ intellectus, ad quem sensitiua bruti non ordinatur.

Si autem speculatiuum & practicum attendantur in ordine ad diuersa, potest contingere quod speculatiuum sit præstantius practico, sed hoc nõ prodest, quia hic agitur de notitia & amore eiusdem finis vltimi, propter quod, & dicitur, quod cognitio practica de illo, est dignior, quam notitia speculatiua.

Arist. Quod si Aristoteles indicat oppositum, hoc iõ est, quia ille non agnouit aliquam praxim, exercibilem circa finem vltimum dirigibilem per notitiam illius, propterea dixit notitiam speculatiuam quæ de illo habetur, esse nobiliorem quacumque notitia practica, at si cognouisset esse multas praxes exercibiles, & regulabiles circa finem vltimũ, sine dubio dixisset notitiam practicam finis vltimi, esse simpliciter nobiliorem qualibet notitia speculatiua eiusdem finis, & cuiuscunque alterius rei.

Ad probationem autem illius assumpti quod scilicet quod est causa sui (quale est speculatiuum) est nobilius eo quod est causa alterius (quale est practicum) distinguit ita, si illud alterum, inquit, sit inferius eo, quod est gratia sui, verum est assumptum, vt sensus est inferior intellectu, quia ordinatur ad sẽtire quod est inferioris ordinis intellectu qui est gratia sui.

At si illud alterũ ad quod ordinatur sit dignius eo, quod est gratia sui, sic falsum est, ait, assumptum, homo enim ordinatur ad Deum, & est nobilior terra (esto quod terra esset gratia sui) quia Deus est nobilior terra, ad quem homo ordinatur sic autem contingit in proposito, quod speculatiuum, & practicum sumpta per comparationem ad idem obiectum, puta ad eundem finem vltimũ practicum est nobilius speculatiuo.

Quia licet speculatiuum sit gratia sui, & practicum gratia praxis, tamen praxis ad quam practicũ ordinatur, est nobilior speculatione, quia praxis est actus voluntatis, speculatio actus intellectus, voluntas autem est simpliciter potẽtia altior intellectu, ideo practicum quod est gratia praxis, est nobilius speculatione, quæ est gratia sui.

Ad secundam probationẽ de maiori certitudine, negat esse vniuersim verũ, sciẽtiam speculatiuã esse certiorem sciẽtia practica, immo, inquit, quælibet cognitio scientifica respectu sui obiecti, est æque certa secundum proportionem, quia qualibet resoluitur in sua principia immediata, licet secundum quantitatem sit inæqualis certitudo in scientijs, quia obiectum vnius suapte natura est certius cognoscibile obiecto alterius.

Et in hoc sensu, ait, & non aliter, dicit Aristoteles aliquas sciẽtias practicas esse minus certas speculatiuis, quia obiecta practicarum sunt minus perfecte cognoscibilia, obiectis speculatiuarum, sed hoc non prodest, inquit, quia obiectum Theologiæ scilicet Deus, est quoddam operabile seu attingibile per veram praxim, & est maxime perfectum cognoscibile, ideo eius notitia, & est practica, & nobilissima ac certissima scientiarum, & ita &c.

Mariales.

Theologia est sapientia, sapientia autem ponitur in intellectu speculatiuo 6. Ethic. An generatim sciẽtia speculatiua sit præstantior scientia practica? An praxis sit simpliciter nobilior speculatione? quę potentia sit simpliciter altior, intellectus an voluntas? quæ scientia sit generatim firmior, & certior; speculatiua an practica? Sicut dignitatis est in inferiori attingere suum superius, ita indignitatis est in superiori ordinari ad inferius.

HÆc responsio supponit vnum falsum, & intolerabile in philosophia, quod scilicet voluntas sit potentia simpliciter altior intellectu, & propterea notitia practica (quæ dicit ordinem ad praxim, actum voluntatis potentiæ altioris) sit nobilior notitia speculatiua actu intellectus qui est potentia inferior.

Lege D. Thom. prima parte quæstione 82. articulo tertio, & Caietanum ibidem, & alios expositores, & videbis esse totum oppositum, ob maiorem spiritualitatem, quam habet obiectum intellectus obiecto voluntatis, sicut & visus est nobilior omnibus sensibus exterioribus, quia spiritualiori modo immutatur a suo obiecto quam alij sensus ab obiectis eorum, non est huius loci latius id probare, remitto me ad dicenda in proprio loco, cũ ergo totus Scoti discursus fundetur in præfato falso fundamento, fit, vt & nihil concludat, & sit totum oppositum eius quod ille dicit. D. Thomas. Caietanus.

Nimirum, quod cum voluntas est inferior intellectu, notitia habens ordinem ad praxim, quæ est actus voluntatis, sit ignobilior ipsa speculatione, quæ est actus intellectus, eo quod sicut dignitatis est inferiori attingere suũ superius 7. polit. ita indignitatis est superiori ordinari ad inferius, subinde notitia practica, quæ est propter praxim, vt propter finem, est ignobilior speculatione, quæ est gratia sui vt ratio Thomistica assumebat.

Et cum practicum versetur circa operabilia, q̃ sunt contingentia, speculatiuum circa necessaria, & impossibilia aliter se habere, primo posteriorũ, & necessarium sit certius cognoscibile ipso contingenti, vt patet, non apparet quomodo Scotus neget esse vniuersim verum speculatiuum esse certius practico vt dicitur primo metaphisices.

Id autem quod tangit de obiecto Theologiæ practicabili, non iuuat, quia quidquid sit de hoc, ex dictis superius constat, quod Deus non qua obiectum est, sed qua finis est omnium desideriorum nostrorum, induit rationẽ practicabilis, quæ finis ratio accidit Theologiæ obiecto, vt visum est, & Deus qua Deus est, non nisi remote aptus est regulare praxim, quæ aptitudo remota nõ sufficit reddere scientiam practicam.

Secus, metaphisica & omnes scientiæ naturales essent practicæ, vt superius deductum est, quod absonat, scientiæ autem qualificantur, & specificantur ab obiecto secundũ ea quę obiecto p se, & proxime

xime conueniunt, non secundum quæ remote, & per accidens primo posteriori &c. Comminiscitur Scotus in suo discursu multa alia nō admittenda, sed quia ex dictis remanent explosa, & directe non pertinent ad rem præsentem ideo pertranseo.

Vltima ratio Auctoris pro Thomistis.

VLtimo arguo ego. Ratio speculatiui competit per se Theologiæ ex obiecto eius formali, & ex fine intrinseco principali, ratio practici competit illi per accidens, ex fine secundario, & ex conditionibus accidentarijs accessorijsq; obiecto eius formali, ergo est simpliciter, & principaliter speculatiua, practica vero solum secundario, & secundum quid.

Consequentia euidens, ex regula millies repetita, scientia simpliciter specificatur ex suo obiecto formali, non ex materiali, ex fine principali intrinseco, non ex secundario extrinseco, ex his quę per se, non ex his quæ per accidens illi conueniunt.

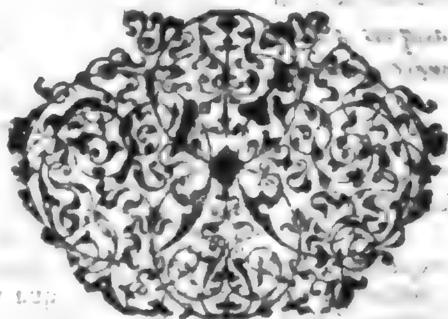
Antecedens pro prima parte probatur. Theologię obiectum formale est Deus, qua Deus est, vt superius ex D. Thoma & Scoto demonstratum est, Deus autem, vt Deus, sonat quid speculabile non quid practicabile (vt Deus enim non exprimit rationem vltimi finis, ex quo principia practica secundum Scotum desumuntur) & ab obiecto formali qua obiectum est tā Theologia, quam quælibet alia scientia specificatur, vt constat, ergo ex suo obiecto formali & ex fine principali habet per se Theologia, quod sit speculatiua.

Pro secunda parte probatur, eatenus hēt Theologia quod sit practica, quatenus Deus, qui est eius obiectum, est finis vltimus omnium desideriorum nostrorum, attingibilis medijs operibus meritorijs per Theologiam regulabilibus, sed hęc omnia accidunt tam Theologiæ obiecto quam ipsimet Theologię poterat enim Deus si voluisset ordinare nos ad aliquod bonum creatum, non ad se ipsum vt ad vltimum finem.

Poterat etiam nos ordinare ad sui ipsius fruitionem, obtinendam non medijs meritis, sed conferendam nobis statim, vel genitis, vel creatis, & similia, in quibus casibus Theologia nullas praxes dirigeret assequutiuas vltimi finis, vt patet, & tamen esset eiusdem prorsus speciei, atque est nunc, haberet enim idem obiectum formale s. Deum, vt Deus est à quo specificatur cui ratio vltimi finis, boni sapientiæ, & aliorum attributorum sunt velu ti proprietates accidentales, secundum Damascenum, Scotum, & alios.

Et tamen ratione eorum habet, & Deus quod sit amabilis, appetibilis, practicabilis, & Theologiā quod has accidentarias praxes dirigat, ergo ratio practici competit Theologiæ per accidens, & ex conditionibus accessorijs, & accidentalibus sui obiecti, & ex fine secundario, & ita &c.

Contra hanc rationē veluti nec contra confutationes, quas feci contra solutiones adhibitas à Scoto, rationibus Thomistarum inuenio aliquid replicatum in Neotericis, ideo pertranseo.



AVTHOR

Author ad Lectorem.

Mnia quæ hactenus scripta sunt, pertinent ad Prologum primi sent. & ad primam Quæst. primæ partis summæ Theologiæ D. Thomæ Aquinatis, quædam directè, alia accessoriè, occasione eorum, quæ tum Magister sententiarum, tum D. Thomas, tum eorum interpretes interserunt, de vltimo fine, de appetitu vltimi finis, de potentia obedientiali, & alijs quæ supra scripta sunt. Vsque huc inciderunt nonnulli errores, non tamen essentiales, quia absfui ab impressione, nunc veni Venetias, curabo vt quæ sequuntur, correctius prodeant.

TRACTATVS DE VTI Et Frui.

De Frui & Vti, tractant Magister & eius interpretes in primo, distinctione prima. & D. Thomas in prima secunda, Quæstione vndecima, & Sextadecima, & eius interpretes ibidem.

Controuersia Trigesimasexta.

Quid est fruitio? cuius potentiæ actus? intellectus? voluntatis? neutrius? an vtriusque simul? & supposito quod voluntatis, qualis actus est? amoris? delectationis? vterque simul? aliquis alter? quis? quid sentiunt doctores? quid resolutè tenendum est?

APPARENS DISSONANTIA in D. Augst. Caput Primum.

Arius modus loquendi D. Augu. in hac re, litigium nō paruum peperit inter doctores Scholasticos. Diffiniens enim S. Pater 10. de trin. cap. 11. quid sit frui, dicit sic: Frui est vti aliquo cum gaudio, nō adhuc spei, sed iam rei. vbi duo docet, primum, quod frui est actus voluntatis, qui dicitur vti, vel vsus, secundum quod frui est de bono possesso, & præsenti, non de bono absente, & sperato (hoc enim sibi vult ly non adhuc spei sed iam rei.)

Variæ diffinitiones traditæ a D. August. de ipso frui.

1. Diffinitio.

2. Diffinitio.

Ab alia parte, in primo libro de Doctrina Christiana, diffiniens ipsum frui scribit sic: frui, ait, est cum amore inhærere alicui propter se ipsum vbi statuit fruitionem esse actum voluntatis quidem, cæterum nō esse actum, qui dicitur vti, sed actum qui dicitur amor, & indicat fruitionem posse esse de bono etiam absente & sperato, & non tantum de bono præsente, & possesso, vt antea docuerat. nam amor potest esse de bono & præsente, & absente, vt patet.

3. Diffinitio.

In libro verò de moribus Eccles. capitul. 3. incedit alia via. Diffiniens enim quid sit frui scribit sic: quid est frui (inquit) nisi presto habere quod diligis? vbi indicat fruitionem essentialiter, & elicitiuè, pertinere ad potentiam cognoscitiuam, per quam cognitum constituitur intra cognoscentem, & non ad potentiam appetitiuam, secundum quam appetitus trahitur ad res appetitas ad extra, contra idquod docuerat in locis superius relatis.

4. Diffinitio.

In primo autem libro de Trinitate capitulo decimo vel trigesimotertio loquens de fruitione, oblitus sumpsius, dicit clare fruitionem esse gaudium, & delectationem, quæ ad potentiam appetitiuam pertinent. Hoc plenum (inquit) gaudium nostrum, quo amplius non est; frui trinitate: & libro 83. quæstionum qu. tertia, frui (inquit) dicimur ea re, de qua voluptatem capimus; ecce vult fruitionem esse actum voluntatis, non intellectus, & esse actum, qui est delectatio, & gaudium, non qui est amor, vel vsus, vt antea docuerat.

5. Diffinitio.

Tandem 10. de trin. cap. 10. regulans vel corrigens omnia præallegata ex eo, statuit fruitionem esse actum non solum intellectus, aut solū voluntatis, (vt antea dixerat) sed vtriusq; simul: fruimur (inquit) rebus cognitis, in quibus propter se voluntas delectata quiescit, ecce vult fruitionem constare ex cognitione boni delectantis, & ex delectatione eiusdem; & nō esse vnum actum simplicem, & vnius tantum potentiæ, vt antea docuerat, sed plures actus, & plurium potentiarum: in D. Augustino ergo est apertissima contradictio, ex qua postea occasionem sumpsere doctores Scholastici contraria, & ipsi scribendi, quidam vni, alij alteri, ex Diui Augustini dictis, inhærendo.

Doctorum sententia.

Scotus. SCotus in primo sent.d.1.qu 3.tenet,fruitionẽ esse actum voluntatis:an aũt sit amor vel delectatio,difficile,inquit,est determinare; tamen spectato vsu vocabuli,videtur potius, esse amor,quam delectatio, ob rationem inferius adducendam.Subscribit Gabriel ibidem cum alijs. *Gabriel.*

Altisiodorensis. Altisiodorensis 3.p.suæ summæ tenet, fruitionem pertinere ad omnes potentias animæ.fundamentum eius est,quia omnes potentiæ animæ in patria remunerabuntur, remuneratio autem fit per fruitionem.

Henricus. Henricus & Alij tenent; fruitionem non esse actum simplicem, sed aggregatum ex duobus actibus,nempe ex amore,& delectatione;nomenque fruitionis esse æquiuocum, significans præfata duo:quod non esse absurdum testatur Aristo. 7.metap.cum ait hanc vocem, Illium, significare posse totum bellum Troianum.

Dominicus Soto. Dominicus Soto 4.sent.dist.49.q.1.art.4. tenet fruitionem vltimi finis esse actum intellectus,i.ipsammet Dei visionem:ad voluntatem autem nõ pertinere nisi obiectiue.

Apparens dissonantia in D.Tho.

IN D.Thoma. videtur esse manifesta contradictio:nã prima 2.q.11.art.1.dicit fruitionẽ esse actum voluntatis pertinẽtem,vel ad amorem,vel ad delectationem, & non determinat vter horum actuum sit:fruitio, inquit, pertinere videtur ad amorem,vel ad delectationem,quam aliquis habet de vltimo exspectato quod est finis, qui cum sit bonum obiectum appetitiuę potẽtię, manifestum est,quod fruitio est actus potẽtię appetitiuę, ergo loco citato D.Tho.vel est problematicus,vel censuit fruitionem esse formaliter vtrumq;actum,amorem scilicet,& delectationẽ.

Quæst.autem 4.art.3.ad finem corporis expresse tenet fruitionem esse delectationem importantem quietationem amãtis in amato.Quod ipsum repetit,& articul.1.& alibi præsertim 1.sent.d.1. art.1.in fine corporis;ad vnionẽ,inquit, maximẽ conuenientis,sequitur delectatio summa, & in hoc perficitur nostra fœlicitas,quam fruitio noiat.

Et iterum ibidem in explicatione litteræ primę distinctionis, explicans quo titulo D.Aug.dederit tot diffinitiones de ipso frui,cum vnius rei nequeat esse plusquam vna essentia, vna diffinitio, dicit:quod illam quam dedit per actũ gaudij,dedit per proprietatem consequentem actum,& sic indicat fruitionẽ non esse delectationem, & gaudium,quin potius gaudium esse quid consequens fruitionem.

Vnde 1.2.qu.4.ar.1.in corpore expresse hæc cõfirmãs,sic scribit:Delectatio,inquit,causat ex hoc quod appetitus quiescit in bono adepto. Articulo vero 3.dicit fruitionem esse quietationem amãtis in amato,ergo sentit fruitionem non esse delectationem,sed quietationem amãtis in amato ad quam sequitur delectatio.

Tandem 1.parte q.26.art.2.in argumento Sed contra,docet fruitionem esse actũ intellectus.s.visionem;sic scribẽs:cum Deo,inquit,fruamur secũdum intellectum,quia visio est tota merces secũdum Augustinũ,videtur quod beatitudo dicatur in Deo secundum intellectum, ergo etiam in D. Tho.est manifestissima dissonantia, vt autem veritas dilucidetur.

Vocabulum frui quid significet.

ADuert.est primo quod quãuis lis sit potius de voce quam de re nẽpe quis actus,& cuius potẽtiæ mereatur fruitionis nomẽ, vtrũ actus intellectus,an potius actus volũtatis,vel vterque simul, subinde videatur esse quæstio parui momenti;tñ est perualde necessaria ad intelligẽtiam eorũ quæ in illa graui controuersia(an beatitudo principaliter consistat in visione an in fruitione Dei)dicenda sunt,ideo non est tam indigna viro Theologo atque asserit Pater Faber in præcitata distinctione 1.disp.17.cap.3. *Nota 1.* *Faber.*

Quo circa quia quid nominis ducit in cognitionem quid rei,nota,quod hæc uox(frui)secundum suam ethymologiã deriuatur à fructu, sicut cibari,deriuatur à cibo,& ędificari ab ędificio ẽm D. Augustinum 12.de Ciuitate Dei,ideo sicut cibari idem est quod cibum sumere,ita frui idem est,qđ fructum capere, fructus autẽ in corporalibus (ex quib. veluti notioribus, in simplicium ignotiorũ cognitionem assurgimus.) *D.Augu.*

Hẽt duo,nimirum,& quod est vltimũ expectatum ex arbore,& ꝙ cum quadã delectatione percipitur,inde est quod quia vltimũ,quod expectatur ab hoibus est finis beatificus, & tã de illo quã de quolibet alio obiecto, vltimũ quod percipitur est delectatio iuxta illud 10.Eth.delectatio sequitur operationẽ,inde,inquam, est quod frui in genere,idem est quod delectationem capere de aliquo vt ex D.Augustino relatum est. *Arist.*

Et magis proprie frui est delectationem capere de vltimo fine dũtaxat,qui est Deus gloriosus, qua pp dicitur,quod solo Deo(qui est finis noster vltimus)fruendum est, vt inferius declarabitur,& in hoc significato oẽs latinę lingue periti, præsertim Laurentius Valla li.5.elegantiarũ cap.5.vsurpãt vocabulũ frui,&in eodẽ vsurpabitur à nobis. In significatis.n.nominum,stãdum est cõi vsui,& acceptioni doctorum.Hoc ergo stante difficultas est quæ sit potentia,quæ delectationem capit de obiecto,& per quem actum capiat 1.2.q.11.ar.1. *Laurentius valla.* *D.Thom.*

Vt percipiatur delectatio de aliquo quinque sunt necessaria,nempe vt illud sit bonum conueniens delectanti, ut ametur a delectante, ut aliqualiter coniungatur delectanti,ut eius coniunctio cognoscatur a delectante,et demum,ut his suppositis delectans prorũpat in actum delectationis:Insensata proprie loquendo capacia non sunt delectationis. Delectatio & quies in bono obiẽto nõ sunt idẽ. Licet delectatio essẽtialiter in appetitu resideat, tamen pendet & ab alijs potentijs præsertim a potentia cognoscitiua.

ADuertẽdum 2.vt delectatio percipiatur de aliquo quinque inter alia interuenire. Primo vt illud sit bonum conueniens ei, qui delectatur.Ex malo.n.vel ex bono discoueniente, tristitia non delectatio sumitur,vt patet ad sensũ, vnde manauit adagium;delectationem esse ad eptione boni amati,amatur autem & desideratur ab vnoquoque bonum sibi conueniens. *Nota 2. Primum interueniẽtiũ.*

Secundo vt bonum cõueniẽs, ametur. Licet.n. qui amat,nõ amet nisi ꝙ ei aliqualiter cõuenit,nõ tamen e contra omne conueniens amatur, vt patet in peccatoribus,quod autem nõ amatur, esto acquiratur,non causat delectationem, vt qui propter Deum despicit diuitias illi conuenientes, in eis adeptis non delectatur. *Secundum.*

Tertio vt coniungatur aliquo mõ ipsi lętãti puta secundum cognitionem, vt cũ quis delectatur in conspiciendis figuris, aut audiendis cantilenis, *Tertium.*

vel secundum rem, vt cum quis delectatur in iam obtentis thesauris optatis, vel quomodo libet aliter, puta secundum memoriam, vt cum quis delectatur de præteritis, ut præsentibus, vel secundum spem, vt cum quis delectatur de futuris ac si adessent, delectatio enim est quies animæ in bono amato, subinde supponit cessationem motus desiderij per adeptionem illius; motus enim nō cessat nisi adueniente termino.

Quarto vt cognoscatur, tam dictum bonum, quam boni coniunctio adesse ipsi letanti, si quis enim habeat domi thesaurum, & nesciat, non delectatur vt patet, & ratio est, quia delectatio est motus appetitus, cuius obiectum est bonum, non quodcunque, sed cognitum, nisi ergo, & bonum, & boni coniunctio apprehēdatur, neutiquā appetitus prorumpet in motū delectationis erga illa.

Duo Corollaria. Ex quo habetur, quod insensata (proprie loquendo) non delectantur, cum obtinent connaturalia sua bona, vt cum graue obtinet centrum, non delectatur in eo quia non cognoscit illud, & delectatio proprie sequitur cognitionem.

Item quod delectatio est quid inferius ad quietem, sicut homo est quid inferius ad animal, est n. delectatio quies in bono, amato, adepto, cognito, quies autem in genere abstrahit à cognitione, & non cognitione, propterea graue quiescit in centro non cognito, non autem in illo delectatur, & omnis delectatio est quies, non autem è contra.

Quinto stantibus præmissis sequitur delectatio in bono obtento, ad modum, quo constituto mobili in termino motus, statim sequitur quies in illo, itaque quando amatum bonum non habetur, appetitus mouetur in illud per desiderium, exestuans, vt illud obtineat, illo obtēto cessat motus desiderij, & succedit quies in illo, quæ est ipsa delectatio, & fruitio eius.

Aristot. Quæ omnia eleganter complexus est Aristot. primo Rethoricorum in diffinitione, quam dedit de delectatione scribens ita. Delectatio, inquit, est motus animæ, & constitutio tota simul sensibilis in naturam existentem, idest, delectatio est motus animæ iam constitutę in possessione optati boni cognoscitiua scilicet vt cognoscat, & bonū possessum, & constitutionem sui in tali possessione, prima secundæ q. trigesimaprima ar. 1. & deinceps.

D. Thom. Ex quo colligitur delectationem, quamuis formaliter sit in appetitu, tamen necessario pendere & ab actibus aliarum potentiarum, præsertim à cognitiua, vt supra. Quod autem dictum est, & de fruitione, Ita autem notandum est, quod delectatio, gaudiū, letitia, & similia quæ pro eodē accipiuntur à Theologis, licet in rigore grāmaticali differant penes quosdam respectus consequentes, vt declarat D. Thom. vbi supra art. 3.

Fruitio trifariam sumi potest: nempe causaliter, essentialiter, & integraliter per quam distinctionem omnia explanantur.

Nota 3. Aduertendum 3. Fruitionem trifariam sumi posse. Primo antecedēter, seu causaliter, Secundo formaliter seu essentialiter, Tertio totaliter, seu integraliter: primo mō sumitur, cum spectatur fruitio non secundū seipsam, sed secundum causam à qua originatur, causæ autem sunt amor, & cognitio vt proxime declaratū est, & sic quęrere quid sit fruitio causaliter perinde est atq. quærere quid sit id quod fruitionem causat.

Secundo mō sumitur cum spectatur fruitio secundum seipsam seorsim ab antecedentib. & consequētibus illam, & sic sensus quæsiti est quid sit fruitio formaliter, idest, quis actus, quę entitas, & à qua potentia emanat.

Tertio modo sumitur cū spectatur quoad ciã prædicta simul, & quoad ea, quæ consequuntur ipsam fruitionem, & quoad eius essentiam, ex quibus fruitio quodammodo coalescit, & integratur. Hic agitur de fruitione omnib. modis, sed præcipue secundo modo, & controuersia cum Scoto est, Virū amor sit causa fruitionis, an potius sit ipsamet fruitio, & cum Soto, an subiectus sit formaliter fruitionis, an potius sit causa quod voluntas formaliter fruatur.

Amor secundum D. Augu. est fons & prima origo omnium passionum animæ. Discursus D. Th. pulcher patefaciens modum & ordinem, quo omnes animæ passiones ab amore dimanant. Sicut grauitas est principium motus in centrum cū graue est extra, & quietis in illo, cum ad illud pertigerit; ita, amor, cum bonum amatum nō habetur, causat in appetitu motum tendentiæ per desiderium in illud: cum habetur, causat quietem per delectationem in illo. Ex quo apparet, amorem & gaudium nedum non esse idem, verum & se habere veluti principium primum, & terminum vltimum, omnium passionum animæ.

Aduertendū 4. ex D. Aug. 14. de Ciuit. Dei amorem esse primā radicem, & fontē vnde oēs animæ passiones emanāt: amor inhiās inquit, habere quod amatur, cupiditas est: id habens eoq; fruens, letitia est, fugiens vero qd ei aduersatur, consurgit timor, & sic de alijs passionib. *Nota 4.*

Et ratio est, inquit D. Th. 1. 2. q. 26. at. 1. & 2. quia amor est quędam coaptatio, & inclinatio amantis in amatū, vnde grauitas, per quā graue aptatur & inclinatur ad centrum, dr̄ quodamodo in eo amor naturalis, complacentia (per quam appetitus, tā sensitiuus, quā intellectiuus, aptatur, & inclinatur ad bonum) dicitur amor sensitiuus, vel intellectiuus, hæc autem aptatio, & inclinatio causa est, quod tendatur in bonum, cum non hētur, & qd in eo adepto quiescatur, sicut grauitas est principium tendendi ad centrū cum graue est extra, & quiescendi in illo cum in illo constituitur. *D. Aug. D. Thom.*

Similiter inclinatio ad finem, cum non hētur, causat in appetitu motū tendētiæ in illum per desiderium, cum hētur, causat quietem in eo per delectationē, ergo amor est principiū, & desiderij, & delectationis, & proportionaliter omnium aliarum passionum animæ, vt D. Aug. vbi sup. docet.

Prima ergo imutatio i appetitu, inquit, D. Tho. ab appetibili vocatur amor, qui nihil est aliud q̄ cōplacentia in appetibili, & ex hac complacentia sequitur motus ad appetibile, q est desideriū, & vltima quies, quę est gaudiū. Ex quib. manifeste patet apud D. Tho. amorē esse primam radicem oium passionum aīæ, & causā productiuā omniū passionum; gaudium aūt, & delectationē esse veluti finē, & terminum vltimum oium passionum.

Id quod expresse docuit D. Th. 1. con. gen. c. 92. Amor, inquit, & gaudiū sunt principia oium passionū, amor per modū principij mouētis, delectatio per modū finis allicientis. Qd iderepetit 1. 2. q. 25. art. 2. Cū ergo amor tā valde differat a delectatione, & sit vera eius causa, alterū duorū necessario dicendū est nempe, vel q frui non est idem qd delectari (si est actus amandi vt Scotus vult) vel si est idē, q delectari (vt oēs grāmatici, & cōis loquētium vsus testantur) quod amor non est fruitio, sed causa illius dumtaxat. Et hæc est basis omnium dicendorum in hoc proposito. *D. Thom.*

Contro-

CONTROVERSIAE DECISIO Caput Secundum.

His sic stantibus, ad quæsitum Respondeo sequenti conclusione. Frui formaliter, & essentialiter est vna simplex operatio elicita ab appetitu, quæ dicitur delectatio, vel delectari, gaudium, vel gaudere. Frui causaliter seu antecedenter non est vna sed duplex operatio ad minus, pertinens ad duas potentias, scilicet amor boni pertinens ad appetitum, & apprehensio boni amati pertinens ad potentiam cognoscitiuam.

Frui totaliter vel integraliter non est vna operatio, sed quid aggregatum ex omnibus prædictis operationibus, pertinens ad omnes dictas potentias, & est delectatio de adeptione boni amati & cogniti, qui sentiunt in oppositum minus recte sentire videntur, probantur singula.

Frui essentialiter sumptum, est vnus actus simplex pertinens ad appetitum qui est delectatio, vel delectari.

Prob. 1. ET quidem quod frui formaliter, & essentialiter sit idem quod delectari, & gaudere, subinde sit simplex operatio, pertinens ad appetitum, probatur, tum quia sic sentiūt omnes linguæ latinæ periti, vt videre est apud Calepinum, (Calepinus.) verbo fruor & fruiscor, vbi refert Ciceronem, Terentium, & alios id docentes, vltra familiarem vsum loquentium. ex quo, magis quam ex quocunque alio capite cuiuscunque nominis, verum ac germanum significatum, quale sit, explorandum est, iuxta illud Aristotelis; loquendum cum pluribus ergo.

Prob. 2. Tū quia sic sensit aperte D. August. (D. August.) vbi supra explicans enim quid significet hoc vocabulum frui, dicit sic: eis rebus frui dicimur de quibus capimus voluptatem, capere autem voluptatem vel delectationem de aliquo, idem est quod voluptari in illo, secundum grāmaticos, quibus stādum est vbi agitur de nominum significatione ergo.

Prob. 3. Tum quia D. Thom. (D. Thomas.) ita expresse docet (quicquid reclamet Sotus in contrarium) quamuis n. prima secundæ quæst. 11. non determinet quis horum actuū sit fruitio, amorne an delectatio, quia ad illum locum non pertinebat id determinare, quærebatur enim an frui pertineat ad appetitum, & quicunque illorum actuum fruitio sit, ad appetitum pertinet vt patet.

Auctoris speculatio super D. Thomæ discursu. Tamen alibi hoc determinat, & vult manifeste frui idem esse quod delectari, & synonymè vtitur vno pro alio, 1. 2. q. 4. ar. 3. ad finem corporis: ad beatitudinem, inquit, necesse est hæc tria concurrere, scilicet visionem, quæ est cognitio perfecta intelligibilis finis, comprehensionem, quæ importat præsentiam finis, & delectationem, & fruitionem. ecce accipit delectationem, & fruitionem, synonimè, & vult vtramque significare quietationem amantis in amato.

Et art. 2. argumento 3. sic habet: visio, inquit, respondet fidei, delectatio seu fruitio charitati, ecce iterum accipit illa synonymè. Et articulo primo in responsione ad secundū sic habet. ex hoc, ait, quod merces alicui redditur, volūtas merentis quiescit, quod est delectari; antea autem dixerat articulo tertio, vt relatum est, quod frui requiritur ad beatitudinem vt quiescat in fine amato.

Ergo sentit delectationem & fruitionem esse vnum & idem, quod erat intētum. Alia testimonia afferri poterant, sed in re tam peruia, & apud D. Thomam adeo certa, vt nullus Thomistarum (vno Soto excepto) de eius mente dubitauerit, non est opus alia adducere. Adducta sufficiant.

Discursus pulcher patefaciens fruitionem non esse vel adeptionem boni amati, vel amorem illius, sed delectationem consurgentem ex illius adeptione. Beata Virgo tempore passionis ardentissime amabat Christum Dominum, quo tamen pro tūc nullatenus fruebatur. Dæmones & alij damnati vehementissime seipsos diligūt, & tamen seipsis non fruuntur, cum in damnatis nulla sit fruitio, veluti nec in beatis vllus dolor. Complacentia & fruitio non sunt idem, veluti nec odium, & tristitia idem sunt. Vnde beatus odit peccatum, & nullatenus tristatur. Dæmon complacet sibi in peccato & nullatenus fruitur, & si alicubi legitur dæmon lætari in peccatis hominum, lætitia accipitur large, pro intensa complacentia &c.

TVm quia aut frui est adeptio boni amati, (Prob. 4.) aut amor illius, aut delectatio consurgens ex adeptione boni amati: non primū, quia fruitio est quies amantis in amato, vt nunc relatum est ex D. Thoma, (D. Thomas.) quies autem nō est, nec motus adeptivus termini, nec terminus adeptus, sed complacentia in termino adepto, vt patet, vnde insensata quiescunt in bonis cōnaturalibus adeptis, & tamen in eis non delectātur. vt communiter tenetur cum D. Thom. prima secundæ quæstione 31. artic. 1.

Ergo signum est, delectationē non esse adeptionem appetiti boni, maxime quia communiter docetur delectationem esse motum seu inhærentiam in bonum iam adeptum, & D. Thom. 1. 2. q. 31. ar. 1. explicans diffinitionem delectationis traditæ ab Arist. quod scilicet est motus animæ in rem inexistentem, dicit quod per ly (inexistentem rem) explicat causam delectationis, scilicet potētiam boni adepti, & q. 32. ar. 3. initio corporis; delectatio, inquit, causatur ex præsentia boni cōuenientis secūdum quod aliqualiter sentitur, id quod millies repetit alibi, ergo fruitio secundum illum non est ipse adeptio boni appetiti.

Similiter non est nec actus amandi, patet, nam amor, vt ostēsum est ex D. Aug. & D. Tho. est causa omnium passionū, inter quas vna est, & fruitio. causa aūt distinguitur realiter à suo causato, vnde Beata Virgo tēpore passionis vehementissime diligebat Christū Dominū, quo tñ pro tunc non fruebatur. Et dæmones vehementer amant casum hominū in peccato, & tñ cum eos peccantes vident, haudquaquam fruuntur aut delectantur, cum in damnatis nulla sit fruitio aut delectatio sicut, nec in beatis ulla tristitia, vel dolor.

Quam ob causam omnes damnati amant seipsos super omnia (iuxta illud Agustini, amor sui vsque ad contemptū Dei Babilonem ædificauit) & tamen seipsis non fruūtur. Quod si alicubi legitur dæmones exultare in peccatis hominum, illa exultatio exponenda est per intensam complacentiam in peccatis, & non per delectationem, ob rationē adductam, vti per oppositum, beati odio habent peccatum, & tamen nullatenus tristantur.

Amor autem & odium, fruitio & tristitia opponuntur, & oppositorum eadem est disciplina, ergo sicut tristitia non est odium (vt conuincitur in beato odiente, & non dolente de peccato) ita nec fruitio & amor idē sunt. remanet ergo à sufficiēti diuisione, vt fruitio sit gaudiū, & delectatio de adeptione optati boni, quod erat intentū, & ita, &c.

Auctoris speculatio super Diui Augustini verbis quod frui formaliter non sit, nisi delectari gaudereque. Cur omnis qui fruitur etiam vtatur secundum Diuum Augustinum.

TVm quia D. Augustinus decimo de Trinitate ca. 11. habet hoc axioma: omnis, inquit, qui fruitur etiam vtitur, & reddit rationẽ, nam assumit, ait, aliquid in facultatem voluntatis cum fine delectationis, ergo sentit fruitionem esse formaliter delectationem, probo consequentiã, nã ob id vult q qui fruitur, vtitur, quia assumit aliquid in potestatẽ voluntatis cum fine delectationis, sed hoc quod est assumere aliquid in potestatem voluntatis non constituit fruentem, sed vtentem (vti enim secundum eundem D. Augustinum ibidem est assumere aliquid in facultatem voluntatis.)

Ergo remanet, vt delectatio cuius gratia fit dicta assumptio illa sit, quæ formaliter fruentem cõstituat, subinde & fruitio formaliter idem sit, ad delectatio vt nos docemus: quod nisi sic dicatur, certe ratio Diui Augustini vana est, & non probat intentum, vt patet. & in hoc eodem sensu intelligendus est D. Augustinus cum ait, frui esse voluptatem capere de aliquo, vel gaudere de [illegible], & similia, vnde &c. alias probationes vide in sequenti capite.

Fruitio causaliter sumpta est amor, & cognitio boni delectantis.

Prob. 1. QVod autem fruitio antecedenter & causaliter sit amor, & cognitio amati boni, probatur, tum quia fruitio causatur ex amore & cognitione boni adepti, vt declaratum est in notabilibus, ergo antecedenter, & causaliter fruitio est amor, & cognitio amati boni, patet conseq. nam esse causaliter aliquid non est nisi esse causam eius, amor & cognitio causant fruitionem, vt prætactum est, ergo fruitio est causaliter cognitio & amor.

Veluti cum & Aristoteles dicit, tonitruum esse ignem violenter inclusum in nube, sensus est, non quod ignis inclusus in nube, sit formaliter tonitruum, sed quod sit causa tonitrui, & sic de alijs.

Tum quia hoc euidenter conuincunt argumenta Scoti & Soti in sequenti capite adducenda, & soluenda, bene enim ponderata ad summum hoc non amplius probãt, scilicet amorem, & cognitionem esse causam fruitionis, non autem esse formaliter ipsam fruitionem.

D. August. Et in hoc sensu intelligendus est D. August. cum ait frui esse cum amore inhærere alicui propter se ipsum. Sensus enim est, amorem quo amatur aliquid, causam esse, vt in eo adepto sequatur delectatio, nisi enim amaretur, quantumlibet acquireretur, nunquam delectaret, vt patet in paupere despiciente diuitias qui in eis adeptis non delectatur, ergo &c.

Fruitio sumpta integraliter, non est vnus simplex actus, sed quoddam aggregatum ex pluribus actibus, scilicet ex cognitione, amore, & delectatione obiecti adepti.

QVod demum fruitio integraliter, & totaliter sumpta sit quoddã aggregatũ ex amore, cognitione, & delectatione boni adepti, & non vnus actus simplex perspicuum est ex terminis. Esse enim tale integraliter seu totaliter, est includere omnia necessaria ad sui cõstitutionem, sed ad constituendam fruitionem necessario requiritur, & amor boni adepti, & cognitio adeptionis, & delectatio in bono adepto, vt ostensum est in notabilibus.

Ergo fruitio totaliter & integraliter sumpta, non est aliqua simplex operatio, sed aggregatum, quoddam ex pluribus operationibus pertinentibus ad diuersas potẽtias vt supra. Et in hoc sensu intelligendus est D. August. cum ait, fruimur cognitis, in quibus propter se voluntas delectata conquiescit. Miscẽdo. n. in fruitionis diffinitione, & cognitionem, & amorẽ, & delectationem in bono adepto, indicare voluit fruitionem sumptam integraliter nõ esse vnum actum simplicem, sed quoddã aggregatum, vt supra. Quod ipsum pulchre explicat etiam D. Thomas primo senten. distin. prima, quæst. prima artic. primo in corpore, vnde &c. Ex dictis facile conciliari possunt loca apparenter cõtraria, tum D. August. tum D. Thom. initio controuersiæ relata.

Tollitur dissonantia in D. August.

Quomodo frui sit vti cum gaudio non in spe sed in re. duplex interpretatio. quomodo frui sit vti cũ gaudio, cum beatus fruatur Deo non vero illo vtatur? Secundum Diuum Augustinum tres expositiones. Deus est solum fruibilis. irrationalia solum vtibilia. creatura intellectualis, & vtens & fruens. Fruitio est gaudium de bono coniũcto. Cum bonum cõiungitur solum in spe, cõiungitur imperfecte, & causat fruitionem imperfectam: cum cõiungitur in re, cõiungitur perfecte, & causat fruitionem perfectam. D. August. vbi supra diffinit solam fruitionem perfectam ideo dicit quod frui est vti cum gaudio non in spe sed in re.

PRimum testimonium D. Augustini quod scilicet frui est vti cum gaudio, non adhuc spei sed iam rei, intelligendum est sic: Frui sumptum integraliter & perfectè, est cum gaudio possidere amatum bonum, frui enim est gaudere de bono coniuncto. Cum coniugitur solum in intentione, & spe, coniungitur imperfecte, cum coniungitur in re coniungitur perfecte, ideo coniunctio in intentione, & spe causat imperfectam fruitionem, coniunctio in re fruitionem perfectam 1. 2. qu. 11. art. quarto. D. Thom.

Nota tamen quod per ly, vti, non intelligitur actus voluntatis qui dicitur vsus (Beatus enim fruitur non utitur Deo) quia secundum D. Augustinum primo de doctrina Christ. capitulo secundo Deus est solum fruibilis, irrationalia solum vtibilia, creatura intellectualis, & fruens & vtens, vnde in lib. 83. quæst. q. 30. dicit quod Deo nemo vtitur, sed solum fruitur.)

Sed intelligitur plena possessio amati boni, quia enim vti secundum Diuum Augustinum 10. de trinit. cap. 11. est assumere aliquid in facultatem volun- D. August.

volun-

voluntatis,& in voluntatis potestate plene nō est, nisi quod plene possidemus, ideo ad denotādum hanc plenam fruibilis possessionem in fruitione perfecta inuentam, vsus est illo verbo; vti cum gaudio.

Vel dicas cum D. Thoma, prima secundę quęst. decimasexta articulo tertio ibi accipi vsum, non proprie idest pro actu speciali voluntatis, qui vti vocatur, circa ea quæ sunt ordinata ad finem, sed accipitur communiter pro quacunque applicatione vnius ad aliud, quo pacto omnis actus cuiuslibet potentiæ vsus dici potest, vt visio vsus visibilis, intellectio vsus intelligibilis, fruitio vsus fruibilis, & sic de alijs, quia quodammodo omnia hęc obiecta applicantur ad terminandam visionem, intellectionem, & fruitionem, & hoc pacto beatus vtitur Deo, quod D. Aug. non prohibet, sed prohibet solum vti Deo priori modo.

Potest etiā breuius, & planius illa diffinitio exponi sic. Frui est vti cum gaudio non in spe sed in re. i. frui est plene, & perfecte gaudere de aliquo, quod non contingit, nisi cum illud in re possideatur.

Iuxta primam expositionem diffinitur fruitio integraliter sumpta, iuxta secundam diffinitur sūpta formaliter, eligatur quæ plus libuerit harū expositionum vtraque bona est, & quomodolibet dicatur.

Quando dicitur quod frui est inhęrere alicui amore propter seipsum, intelligitur non in sensu formali (quasi fruitio sit formaliter amor) sed in sēsu causali quia scilicet ex amore prouenit, vt in bono obtento quis delectetur: veluti in simili alibi docet D. Augustinus amorem esse timorem, desiderium, non formaliter, sed causaliter. Fruitio perfecta non est de bono obtento in re. Fruitio in genere est de bono quomodolibet, coniuncto scilicet siue perfecte siue imperfecte, siue in spe siue in re, & per hoc dictum conciliatur præsens diffinitio cum pracedente data de frui.

SEcundum testimonium, seu secunda diffinitio quam tradit de frui, non contrariat priori qua dicitur frui est inhærere alicui amore propter seipsum, datur enim hęc diffinitio de fruitione sumpta causaliter, & antecedenter, & est sēsus: Frui est amore inhęrere, idest, ex eo quod aliquid amatur, fit, vt in eius adeptione sequatur fruitio, & delectatio, quæ non sequeretur si illa nō amaretur.

Sicut in simili cum dicit D. Augustinus 14. de Ciuit. Dei quod amor inhians habere quod amatur, est cupiditas: id obtinens eoque fruens, est delectatio: fugiens quod ei aduersatur, est timor: verificatur in sensu causali nō formali, idest, amor causat desiderium, lętitiam, & timorem, & nō est sensus quod amor sit realiter timor, lętitia & desiderium, sicut & cum dicitur, quod ira est accensio sanguinis circa cor, non est sensus, quod sanguis accensus sit ira, sed quod accensio causat iram, & similia.

Id vero quod additur quod antea D. Augu. negabat fruitionem esse de bono non possesso, hic autem videtur indicare, posse esse de bono realiter & possesso & non possesso, quia contingit & possesso & non possesso bono per amorem inhęre, facile explicatur, supra enim agebatur de fruitione perfecta, quæ vt dictum est non causatur nisi a bono realiter coniuncto ipsi frueti, hic autem agitur de fruitione in genere siue perfecta, siue imperfecta, quæ causari potest correspondenter à bono in genere coniuncto fruenti, siue perfecte in re siue imperfecte in intentione, & ita &c. 1. 2. qu. 11. art. 4.

Exponuntur tres alia diffinitiones data de frui, nempe: frui est præsto habere quod amatur. frui est voluptatem capere de aliquo. frui est gaudere cognitis, in quibus per se voluntas delectata conquiescit. prima datur per causam, secunda datur in sensu formali, tertia in sensu integrali, & sic non sibi aduersantur. Distinctio facta de frui causaliter, formaliter, & integraliter, illustrat, soluit, & explanat omnia.

SImiliter tertia, & quarta diffinitio quod scilicet frui est præsto habere quod amatur, & quod est voluptatem capere de aliquo, nec inter se nec cum prioribus diffinitionib. pugnant, nā illa quę datur per pręsto habere amatum bonum, datur per causam, & sensus est: fruitionem causari ex adeptione amati boni, quę adeptio si fiat per cognitionem (vt contingit in patria) fruitio causaliter est actus intellectus, idest, cognitio intellectus est causa fruitionis in voluntate.

Illa quæ datur per gaudere de aliquo, datur in sensu formali, & est sensus: frui formaliter non est nisi gaudere, quod est actus appetitus distinctus ab amore, & vsu proprie sumpto, non autem ab vsu sumpto communiter (vt proxime expositum est) quæ dicta non pugnant inter se, sicut nec cum superius dictis vt patet.

Nec cum vltima diffinitione qua dicitur, fruimur cognitis, in quibus per se voluntas delectata conquiescit, hæc enim diffinitio datur de fruitione integraliter sumpta, quo pacto (vt dictū est) aggregat plures actus, scilicet amorem, cognitionem, & delectationem, quę omnia D. August. in hac diffinitione complexus est, ideo nulla est in dictis eius dissonantia. Distinctio facta de fruitione formaliter, causaliter, & integraliter, debite applicata soluit, declarat, & conciliat omnia.

Tollitur dissonantia in D. Thom.

PAri modo nec in D. Thoma est dissonantia aliqua: verum quidem est, quod prima secundę quæst. vndecima articulo primo non diffinit Sanctus Pręceptor, quis illorum actuū sit fruitio, amor, an delectatio? cęterum hoc nō ideo facit, quia vel crediderit fruitionē esse formaliter vtrumque, vel quia fuerit in hoc problematicus, sed quia non erat illius loci hoc diffinire, ibi enim quærebatur an fruitio pertineat ad potentiam appetitiuam, ad quod definiendum sat erat assumere id quod apud omnes est inconfesso, nempe fruitionem esse vel amorem, vel delectationem, quorum vtrumque ad potentiam appetitiuam pertinet.

Quando vero postea resolute docet quæstione quarta, fruitionem esse delectationem, indicat absolute, & formaliter esse ita tenendum. maxime quia hoc ipsum confirmat in sententijs, vltra alia loca adducta in probatione primæ partis conclusionis

Quomodo asserat D.Thomas, gaudium sequi fruitionem, cum apud illum fruitio, & gaudium, idem penitus sint, & nihil seipsum sequatur. Explicatio ex eodem D.Thoma petita.

ID autem, quod in litera sententiarum additur, de gaudio consequente fruitionem breuiter explicatur sic, cum dicitur, quod diffinitio data per vti cu gaudio, datur per aliquid consequēs actum perfectum, non est sensus, quod gaudium sequatur fruitionem (vt arguens putat est enim ipsamet fruitio vt visum est) sed sensus est, quod sequitur operationem perfectā causatiuam fruitionis, & gaudij.

Verba D. Thomæ: tertia diffinitio, ait (quod scilicet frui est vti cum gaudio) datur per proprietatem consequentem actum, inquantum perfectus est. apud D.Thomam autem palàm est, operationem perfectam non esse ipsam delectationem, & fruitionem, sed causam illius (sic enim expresse explicat illud Arist. 7. & 10. Ethic. delectatio est operatio connaturalis non impedita, i. operatio est causa delectationis, 1. 2. quæst. 31. artic. 1. ad primum) ergo sentit gaudium esse quid consequens operationem perfectam, & non cōsequens ipsam fruitionem, vt obiectio prætendebat.

Quomodo asserat D.Thomas, fruitionem causari ex quiete appetitus in bono amato, cum apud illum fruitio sit ipsissima quies appetitus in bono amato, & nihil causetur a seipso? Tres expositiones. Prima. Intelligitur intransitiuè non trāsitiuè, velut & cum dicitur, quod accidēs virtute substantiæ producit substantiam. Secunda. Per quietem intelligitur cessatio appetitus à motu desiderij in bonum iam adeptum, qua cessatione facta statim sequitur fruitio in bono adepto. Tertia. Fruitio sequitur quietē appetitus, nō qualēcunq; sed formaliter oppositam motui assequutiuo boni amati. Quies duplex: alia negatiua, quæ est cessatio à motu, & hæc formaliter opponitur motui, cū sit ipsamet formalis motus negatio: alia positiua, & hæc est operatio realiter elicita ab appetitu cōplacentiæ, vel gaudij circa bonum adeptum. & hæc nō formaliter opponitur motui, sed sequitur quietem negatiuam, quia formaliter motui opponitur.

TAndem, id quod adducitur in confirmationem prioris dicti ex prima secundæ, intelligendum est, non transitiuè (vt obiectio accepit) sed intransitiuè. sic: delectatio causatur ex hoc, quod appetitus quiescit in bono adepto, i. delectatio est ipsamet quies appetitus in bono adepto, sicut in simili, cum dicitur, accidens virtute substantiæ generat substantiam, nō intelligitur transitiuè, quasi s. accidens in vigore alicuius virtutis sibi impressę à substantia, substantiam producat, sic enim iretur in infinitum in virtutibus substantiæ, vt suo loco declaratur.

Sed intelligitur intransitiuè, ita, quod scilicet quia accidens ipsum, est ipsamet virtus substantię, ideo substantiam producit.

Vel exponendum est sic: delectatio causatur ex hoc, qd appetitus quiescit in bono adepto, idest; ex hoc, quod appetitus non amplius mouetur per motum desiderij ad adipiscendum bonū, quiescit in eo, & illa quies est fruitio. sicut enim cessante motu acquisitiuo termini, succedit in mobili quies in termino adepto, ita cessante motu desiderij in appetitu ad assequendum bonum optatum, sequitur in eo quies delectationis in bono adepto?

Vel dicatur tandem, quod delectatio causatur ex hoc, quod appetitus quiescit in bono adepto, non quomodolibet, sed quiete opposita motui assequutiuo dicti boni (quę est quies negatiua, idest, cessatio a motu desiderij, & tendentiæ in bonum amatum) appetitu inquam quiescente, idest, cessante ab hoc motu (quod accidit in adeptione boni) statim sequitur in appetitu delectatio, & fruitio, quæ est vltima eius quies, positiua in bono adepto, & sic non sequitur delectationem causari ex fruitione, sed supponitur falsū, quod scilicet fruitio sit quies appetitus (formaliter loquēdo) opposita motui assecutiuo boni amati, non fruitio, sed cessatio ab assequutione, & à tendētia, in bonum amatum, illa est quies formaliter opposita dicto motui, vnde, &c. prima secundæ quæst. 3. art. 1. ad secundum.

Itaque; fruitio, est quies positiua in bono adepto. est enim motus, & operatio, elicita a voluntate circa bonum iam adeptum, & hæc cōsequitur ad quietem negatiuam, idest, ad cessationem motus desiderij, & assecutionis boni amati, ideo optimè dicitur, quod ex hoc, quod appetitus quiescit in bono, idest, cessat moueri in bonū, vt supra (quæ est quies negatiua) causatur, idest, sequitur in illo delectatio, quę est quies positiua in bono adepto, & ita, &c.

Quomodo asserat D.Thomas fruitionem esse secundum intellectum, cum apud ipsum frui nō sit nisi delectari, & delectatio ad appetitum non ad intellectum pertineat? intelligitur in sensu causali, non formali, veluti & cum dicitur, quod intelligimus per intellectum agentem. Regula generalis: testimonium D.Thomæ sumptum ex argumēto Sed contra, auctoritatem non habet, & cur?

VLtimum dictum ex prima parte verificatur causaliter non formaliter, & est sensus: fruimur secundum intellectum, vt exhibentē obiectum fruitionis, & non vt elicientem ipsam fruitionem, sicut & dicimur intelligere secundum intellectum agentem, non quia intellectus agens intellectionem eliciat (eam enim elicit intellectus possibilis, vt declaratur in libris de Anima) sed quia causat, & imprimit intellectui possibili species, sine quibus intellectio non fieret. visio enim secundum D.Thomam, est causa fruitionis, non fruitio ipsa. vt patet.

Præterquam, quod communis regula habet, quod argumentum, Sed contra in D.Thoma, nō habet auctoritatem. quia D. Thomas illud adducit, non ad probandum, sed ad reddendam quæstionem ad vtramque partem disputabilem, vnde & regulariter illud soluit, ergo nec in D. Thoma nec in Diuo Augustino est dissonantia aliqua.

Ser

Satisfit obiectis Dominici Soto. Caput Tertium.

STabilita veritate, restat diluere aliorum obiecta in contrarium. & primũ venit nobis obuiam Dominicus Soto, in 4. vbi supra, contẽdens probare fruitionem esse actum elicitum ab intellectu, non à voluntate. & arguit in hunc modũ: Fruitio, inquit, si spectetur effectiue pro actione, per quam captatur voluptas, & delectatio, sic non est actus elicitus à volũtate, sed ab intellectu, nempe visio, secundum quod est obiectum voluntatis, at si accipiatur formaliter, pro ipsa receptione gaudij, sic est motus voluntatis, probatur, inquit.

Nam D. Thom. prima secundæ quæst. 11. art. primo, ex hoc probat fruitionem pertinere ad potentiam appetitiuam, quia finis, ex quo voluptas captatur, est obiectum voluntatis, obiectum autem voluntatis est visio, seu Deus visus, ergo non aliter intelligit Diuus Thom. fruitionem esse voluntatis, nisi quia per visionem quam expectauit voluntas, & quam iam præsentem habet, capit voluptatem, & gaudium, illa autem visio non est actus elicitus volũtatis, sed volitus, ergo operatio per quam voluntas capit voluptatẽ, non est actus eius elicitus, sed intellectus.

Mariales.

Sotus non satis explicat quid velit. Digressio Auctoris circa Soti opinionem in genere. Delectatio, & omnes aliæ animæ passiones, non causantur ab obiecto in appetitum (vt calor causatur ab igne in aquam) sed verè eliciuntur ab appetitu, concurrente tamen etiam ipso obiecto in genere suo.

VEl ego Sotum non intelligo, vel ille non se satis explicat, vel docet idipsum quod docemus nos, vel supponit vnum falsum, & intolerabile in D. Thoma, quod scilicet fruitio non sit actus elicitus à voluntate, sed causatus in ea ab obiecto, aut ab obiecti visione, vt placet Scoto, Aureolo & alijs.

Sanè, cum ait, quod visio intellectus est per quã effectiue captatur voluptas de obiecto, & receptio voluptatis, est formaliter in voluntate, aut intelligit, visionem actiue causare actum delectationis in voluntate, ita vt volũtas nullatenus talem actũ eliciat, sed mere passiue se habeat ad illũ, illum recipiendo, velut & aqua mere passiue se habet ad calefieri, recipiendo calorẽ sibi impressum ab igne, & si sic intelligit (vt vere intelligere videtur) falsum assumit.

Nam, quamuis fruitio & omnes aliæ passiones causentur in appetitu ab obiectis, tamen etiam ipse appetitus, vere elicit eos motus, qui passiones aut affectiones animi vocantur, puta amorẽ, delectationem, desiderium, & similia, vt docet D. Tho. prima secundæ à quæst. 22. vsque ad 48. inclusiue, vbi agit de passionibus animæ. locus vnus pulcher, sufficiat pro mille, & est ex quæst. 22. arti. vltimo ad 3. amor (inquit D. Thomas) gaudiũ, & alia hujusmodi cum tribuuntur Deo, Angelis, & hominibus, secundum appetitum intellectiuum, significat simplicem actum voluntatis.

D. Thomas.

Et quæstion. 31. articulo quarto in corpor. delectatio (inquit) appetitus sensitiui, est cum aliqua transmutatione corporali, delectatio autem appetitus intellectiui, nihil aliud est, quã simplex motus voluntatis, vt docet Agu. 14. de Ciuit. Dei, quod cupiditas, & lætitia, nihil est aliud, quã, voluntas in consequutione eorum quæ volumus. & in responsione ad secundum: delectatio (inquit) habet rationem passionis (proprie loquendo) in quantum est cum aliqua transmutatione corporali, sed sic non est in appetitu intellectiuo, sed secũdum simplicem motum, quo pacto est in Deo, & in Angelis vnde, 7. Eth. dicitur, quod Deus vna simplici operatione gaudet. D. August.

Motus autem, & actus simplex voluntatis, dico ego, est operatio immanens elicita à voluntate, & subiectata in ea, & non illi impressa ab intellectu, vel obiecti cognitione (licet & hæc in suo genere concurrant cum voluntate ad eliciendum dictos actus, vt suo loco declarabitur, id quod in Deo maxime splendet, ergo falsò, & contra D. Thom. vult Sotus (si tamen id contendit) voluntatem frui per actum elicitum ab intellectu, & ad quam volũtas mere passiue se habeat, vt relatum est. de quo sermo copiosior redibit in controuersijs de passionibus animæ. Arist.

Aut vult visionẽ Dei, & Deum visum, causare delectationem in voluntate, ad modum quo vniuersim obiectum cognitum, vna cum voluntate, producit singulos voluntatis actus; & si hoc vult, verum vult, sed vult illud ipsum, quod volumus nos (nos enim volumus Dei visionem in suo genere esse causam fruitionis in voluntate) cæterũ tunc non sequitur id, quod Sotus infert, quod scilicet fruitio nõ sit actus elicitus à volũtate, quia (vt dictum est) elicitur à voluntate, sed dependenter ab obiecto cognito, ergo vel non se satis Sotus explicat, vel supponit falsum, vel minus rectè infert qđ infert, & ita &c. Id obiter dictum sit, pro confutatione opinionis Soti sic in genere.

Quomodo verificetur, voluntatem capere delectationem per visionem amatam, & quomodo non? Sicut visus videt, & actu videndi, & obiecto viso, actu videndi formaliter, obiecto viso obiectiue: sic volũtas delectatur, & actu delectandi & obiecto delectabili, illo formaliter, hoc obiectiue. Volũtas delectationem capit per visionem amatam remote, & causaliter, quia scilicet visio præsentat voluntati obiectum delectabile, non autem propinquè & formaliter, ita vt visione reddatur formaliter fruens.

NVnc descendo ad eam in specie. & ad Argumentum propositum dico: quod voluntatem capere delectationem per visionem amatam, & desideratam, dupliciter potest contingere; primo ita, vt ly (per visionem) dicat id quo voluntas formaliter delectatur, & sic nego consequentiam. sicut enim oculus est formaliter videns per visionem à se elicitam, & non per obiectum visum (tametsi & ipsum obiectum in suo genere concurrat cum oculo ad eliciendam visionem.)

Ita voluntas delectatur formaliter per delectationem (quæ est motus, ab ea elicitus) & non per visionem (quæ est obiectum talis delectationis) tametsi & ipsa in suo genere concurrat cum voluntate ad eliciendam delectationem.

Secundo potest intelligi ita; vt scilicet ly per visionem, denotet non id, quo voluntas formaliter delectatur, sed id à quo præsentatur delectationis obiectum, & sic concedo consequentiam. & cum subiungitur (visio est actus elicitus intellectus, & non voluntatis ergo operatio per quam voluntas capit voluptatem, est operatio elicita per intellectum, non per volũtatẽ) nego consequẽtiam.

Fit

Fit enim transitus ab operatione per quam, indirectè; & quasi remotè voluntas voluptatem captat (quæ est ipsa visio) ad operationem qua formaliter, & immediatè voluntas voluptatur, & delectatur, quę est nó visio, sed delectationis actus, à voluntate non ab intellectu elicitus, vt dictum est.

Vel distinguo consequens, vt supra (ergo operatio per quam voluntas formaliter, & immediatè delectatur, est operatio elicita ab intellectu, & nó à voluntate.)

Nego consequétiam, delectatur enim formaliter voluntas, ipso actu delectationis (sicut oculus denominatur formaliter videns ab actu videndi) qui delectationis actus, est elicitus à voluntate nó ab intellectu, vt ex D. Thoma relatum est.

Ergo operatio per quam voluntas obiectiuè, & remotè voluptatem captat est actus elicitus ab intellectu, & non à voluntate, concedo consequentiam, obiectum enim delectabile præsentatur voluntati ab intellectu media visione, & ipsa visio beata euadit obiectum delectabile, sed hoc non prodest, quia nos negamus actum fruendi esse elicitum ab intellectu, non autem obiectum fruitionis esse in intellectu, vt patet ex dictis ideo, &c.

SECVNDA SOTI Ratio.

D.Thom. Secundo sic disputat Soto: D. Thomas prima secundæ quęst. 11. art. primo proponit primo loco hoc argumentum: frui est fructum capere, sed fructum humanæ vitæ (qui est beatitudo in visione consistens) capit intellectus non voluntas, ergo fruitio ad intellectum non ad voluntaté pertinet, & respondet sic. Visio inquit, in quantú est visio, est actus intellectus, inquantum vero est bonum, & finis, est voluntatis obiectum, & hoc modo est eius fruitio.

En, inquit Soto, quomodo vult D. Tho. visionem elicitam ab intellectu, & volitam à voluntate, esse fruitionem? Vnde & postea subdit, húc verò finem, qui .s. est uisio, consequitur intellectus vt potentia agens, voluntas vero ut potentia mouens ad finé, & ut fruens fine iá adepto (vult ergo D. Th. inquit Soto, fruitionem esse actum elicitú ab intellectu, sed volitum, & imperatum à voluntate, ut expresse docet de potentia quæst. 5. art. primo, ad decimumquintú dicens visionem esse fruitionem, & ita, &c:

Marialis.

Quomodo intelligatur illud Diui Thomę, Dei visio (qua visio est) est actus intellectus (qua est bonum, & finis) est obiectum voluntatis, & hoc modo de illa est fruitio. Auctoris speculatio contra Sotum.

D. Thomæ solutio optima est, sed sinistre intellecta occasio fuit errandi doctissimo Soto, non dicit Diuus Thomas, quod Dei visio, qua finis vltimus est, sit ipsa fruitio, vt Soto accepit, sed quod qua finis vltimus est fruitio est illius, & est sensus, quamuis visio spectata, vt visio est, ad aliam potentiam non pertineat quam ad intellectum à quo elicitur, & in quo subiectatur, tamé spectata qua quoddam bonú, & vltimus finis est, sic pertinet etiam ad voluntatem, non vt actus ab ea elicitus, vt Sotus subindicat, sed vt obiectú eius, & vt sic voluntas tendit in illam per actum delectationis à voluntate elicitum qui dicitur fruitio.

Minus rectè ergo infert Sotus ex D. Thomæ verbis fruitionem esse visionem elicitam ab intellectu, & eius æquiuocatio fuit; quia vbi D. Thom. ait fruitionem esse visionis vt obiecti, vel obiectiuè, Sotus accepit esse visionis identicè, vel elicitiuè quod est falsissimum vt patet.

Quem sensum habeat illud D. Thom. intellectus consequitur finem, qui est visio vt potentia agens, voluntas consequitur illum vt potentia mouens ad finem, & vt fruens fine iam addepto. Auctoris speculatio.

Similiter cum D. Thomas subiungit, quod intellectus consequitur finem, qui est visio, vt potentia agens, voluntas vero illú consequitur, vt potentia mouens ad finem, & vt fruens fine iam adepto, non vult dicere fruitionem esse actum elicitum ab intellectu, & solum volitum a voluntate, vt Sotus exponit.

Sed vult explicare duos titulos quibus Dei visio pertinet ad voluntatem; pertinet enim, & vt effectus ad causam remotam, quia scilicet voluntas mouet & intellectum, & omnes alias potétias ad operandum, proinde visio pendens immediate & elicitiue ab intellectu, remote & motiue pendet etiam à voluntate.

Per regulam communem: quod est causa causæ, causa est & causati, & hoc vult D. Thomas cú ait, intellectum cósequi finem, qui est visio, vt potentiam agentem, idest, vt elicientem Dei visioné, voluntatem vero, vt potentiam mouentem, idest, vt mouentem intellectú ad eliciendam visionem.

Deinde pertinet visio ad voluntatem vt obiectum ad potentiam (obiectum enim voluntatis est bonum, & finis vltimus) Dei autem visio est finis vltimus ac bonum summum, ideo cum voluntas fruitur visione, dicitur assequuta suum finem, non quia fruitio sit ipsa visio, vt Sotus dicit, sed quia visio est obiectum fruitionis, vnde &c.

Quomodo visio Dei non sit formaliter fruitio, cum D. Thomas dicat fruitionem esse ipsam beatitudinem, beatitudo vero essentialiter apud illum in visione consistat? Quomodo fruitio a D. Tho. beatitudo appelletur?

Ad testimonium ex disputatis nolo ego respondere, respondeat Diuus Thomas ipse. Erat argumentum quintúdecimum tale: Beatitudo est quid creatum, & tamen non eget conseruari a Deo, quia cum sit status omnium bonorum aggregatione perfectus, secundum Boetium, in se ipsa habere debet, vnde conseruetur, cum hoc sit non exiguum bonum, ergo non omnis creatura eget cóseruari à Deo. ecce argumétú.

Et respondet sic, inter bona, inquit, quorum aggregatione status beatificus perficitur, primú est coniunctio ad suam causam (cum ipsa Dei fruitio sit creaturæ rationalis beatitudo) & nil amplius dicit, in his autem verbis non habetur, quod fruitio sit Dei visio ab intellectu elicita, nec per vmbram ex eis id elici potest, vt patet, ergo imponitur D. Thomæ id quod non dicit.

Quod si quis pro Soto respondeat: apud D. Th. beatitudinem essentialiter consistere in visione, ergo dicendo D. Thomas fruitionem esse beatitudinem intelligit fruitionem esse visionem.

Inferius in controuersijs de beatitudine explicabitur latè, quomodo intelligendus sit D Thom. *Fuga pro Soto.*

cum

Cum ait fruitionem esse beatitudinem, pro nunc breuiter dico, fruitionem esse beatitudinem non essentialiter sed completiue, quia scilicet est complementum beatitudinis, vt multis in locis explicat ipsemet D. Thomas, sed præsertim primo senten. dist. prima quæstione prima articul. primo in corpore.

Et quia fruitio supponit actualem coniunctionem ad obiectum beatificum (fruitio enim resultat ex adeptione obiecti beatifici, vt expositũ est) ideo ex hoc quod fruitio est beatitudo, vt supra, optime colligit D. Thom. Beatum esse coniunctũ suę causę media visione, in qua perpetuo conseruatur (quod erat, quod in illa responsione declarare intendebat) vt patet vnde &c.

TERTIA SOTI Ratio.

SI aliquid obstaret, quominus fruitio esset visio elicita ab intellectu, maxime quia D. Th. prima secundæ in præambulo ad quæstio. 8. (vbi distribuit totum tractatum de actibus voluntarijs in suas partes) expresse dicit, agendum esse prius de actibus, qui sunt ipsius voluntatis, & immediate ab ea elicitis (quales sunt frui, velle, intentio, & similia) & postea de actibus à voluntate imperatis (quales sunt actus quarumlibet aliarum potentiarum.)

Sed hoc non obstat; nam ratio (& sunt verba formalia Soti) ob quam D. Thomas collocat fruitionem inter actus elicitos a voluntate, est, quia licet per visionem in genere causæ efficientis percipiatur delectatio, illa tamen (vt dictum est) est motus voluntatis, & ideo delectatio recipitur tanquã in subiecto in voluntate, quippe quæ potentia est per quam formaliter gaudemus & tristamur, eo quod illa sint voluntatis affectus, & quodãmodo passiones.

Quare captio voluptatis formaliter sumpta, est, non dicam actus elicitus, sed motus voluntatis, quia non est proprie actio, sed passio, actio vero per quam suscipitur est visio, sicut per actionem ignis aqua calefit. Sane qui de voluntate, & intellectu diuisim iudicant, ac si duo essent supposita, nõ possunt intelligere quemadmodum per actum intellectus in voluntate percipiatur delectatio.

At qui veritatem penetrant, atque adeo intelligunt esse potentias eiusdem suppositi, & actiones esse suppositorum, facile inde intelligunt, quemadmodum homo, vel anima, per vnam potẽtiam delectationem recipiat, quæ est passio alterius, & ita &c.

Marialis.

D. Thomas expresse collocat fruitionem inter actus immediate elicitos à voluntate. Glossa Soti in contrarium destruit non explicat textum. Implicat, & simpliciter, & in D. Thoma: Fruitionẽ elici ab vna potentia, puta ab intellectu, & recipi in alia, puta in voluntate.

REspondetur negando Minorem, ad probationem dicitur, illam glossam destruere textum; Diuus Thomas enim expressis verbis, vt arguens confitetur, dicit volitionem, fruitionem, & intentionem esse actus immediatos volũtatis, quia ab illa immediate eliciuntur; glossa autem Soti dicit, fruitionem nullatenus elici a volũtate, sed ab intellectu, immo voluntatem se habere mere passiue ad recipiẽdum fruitionis motum ab intellectu, vti aqua mere passiue se habet ad recipiendum calorem ab igne, ergo manifeste contradicit textui.

Et quod Sotus docet de fruitione, poterunt alij dicere de volitione, intẽtione, & alijs actibus enumeratis à D. Thoma, immediatis, & elicitis à voluntate, quod scilicet nullus horum à voluntate eliciatur, sed causetur in voluntate aliunde, quod tamen nec Sotus ipse concedat, nec alij.

Itaque D. Thomas omnes præfatos actus enumerat inter actus à voluntate elicitos, proinde, vel nullus, vel omnes, vel voluntarie vnus ponitur elicitus, alij non, & non qui id dicunt, veritatem non penetrant, sed Sotus D. Thomam destruit, & à tota Thomistarum, caterua absque vrgente ratione, discedit.

Cum vero subdit, non esse absurdum idem suppositum per vnam potentiam capere delectationem, quæ sit passio alterius potentiæ, immo (dico ego) hoc est implicatorium, & simpliciter, & in D. Thoma. Simpliciter quidem, nam delectatio (pręsertim spiritualis) est actus simplex & immanens voluntatis, vt ex D. Thoma relatum est, ergo in eadem potentia recipi debet, a qua & elicitur 9. Meth.

Ergo si recipitur in voluntate vt Sotus dicit à voluntate quoque eliciatur necesse est, vel si elicitur ab intellectu (vt Sotus vult) in illo quoque non in voluntate recipiatur oportet, ergo stante doctrina præfata 9. met. de actione immanente, implicat fruitionem elici ab vna potentia, & recipi in alia contra id quod Sotus dicit.

Exemplum autem adductum de aqua, est & impertinens, & probans oppositum intenti. impertinens quidem, nam calefactio est actio transiens ideo non prohibetur produci ab igne, & recipi in aqua: at delectatio est actus immanens (vt dictum est) ideo in eadem potentia recipi debet à qua & elicitur.

Est vero probans oppositum intenti, nam actio immanens, & transiens quodãmodo opponuntur, ergo si calefactio quia est actio transiens produci potest ab igne, & recipi in aqua; per oppositum, delectatio quia est actus immanens nequit elici ab vno & recipi in alio, sed elici debet ab eodem in quo & recipitur, & ita &c.

Est demum implicatorium in D. Thoma, nam vt demonstratum est, ipse vult delectationem esse actum elicitum à voluntate, ergo implicat in eius schola illam elici non à voluntate sed ab intellectu vt Sotus dicit, & ita &c.

QVARTA SOTI Ratio.

VOluntas est per quam appetimus res, & est primum mouens potentias omnes, & corporis organa ad suos consequendos fines, vtitur enim intellectu, ad huius, vel illius rei contemplationem, oculis ad videndum, manibus ad capiendum, & sic de alijs, ergo eadem ratione per illas potentias (quibus vtitur) fines eosdem adipiscitur, & in ipsis adeptis delectatur, & quiescit, & per actiones ab eis non à se elicitas delectationem capit, & sic fruitio non est actus volũtatis, sed aliarum potentiarum per quarum actiones delectatio capitur.

Et confirmatur, inquit, nam cibum quem gulosus affectat, adipiscitur per gustum, & pulchrũ per visum, atq; adeo per easdem sensuũ actiones, vo- Confir. 1.

voluptatem captat, quæ est eiusdem voluntatis affectus & passio; simili ergo modo, anima voluntate cupiens Deum assequi, per intellectum illum assequitur, atque adeo per eius visionem delectatur (hoc est, delectationem capit) licet in voluntate recipiatur.

Et confirmatur secundo (addit) nam neque D. August. neque vllus vnquam Priscorum Patrum, aliud nomine fruitionis intellexit, quam adeptionem rei concupitæ, & in hoc sensu dicitur, quod fruitio est de rebus concupitis, ergo.

Mariales.

Aliud est captare seu capere delectationem, aliud captare seu capere obiectum delectabile. Primũ pertinet formaliter ad appetitum, Secundum ad potentiã cognoscitiuam, & cur. Sotus aequiuocat solemniter, ab vno ad aliud ac si idem essent, & tamen differunt toto cęlo.

AD primum. Concedo totum discursum, videlicet, voluntatem, & mouere potentias ad assequendos proprios fines, & in obtentis finibus quiescere ac delectari; sed nego consequentiam vltimam, ergo voluntas fruitur formaliter actibus elicitis à potẽtijs motis ab ea. Ratio iam adducta est; quia, s. aliæ potentiæ assequuntur suis operationibus optatos fines, postea voluntas erga illos fines obtentos, elicit motum delectationis, quo in illos tendit, & quiescit.

Et eo motu voluntas formaliter fruitur, & non actibus assecutiuis finium elicitis ab alijs potẽtijs: sicut, & oculus est formaliter videns, non actione, per quam ei exhibetur visibile, sed visione, quam ipsemet erga visibile exhibitum elicit.

Ad primam confirmationem Respondetur eodem modo. per gustum & visum acquiri optatũ cibũ, & pulchrũ, quæ sunt obiecta delectationis: cæterum potentia eliciens delectationem, erga talia obiecta adepta, nõ est visus, vel gustus (quibus non competit vitaliter delectari) sed appetitus, cuius proprius actus est delectari, & tristari, sicut oculi proprius actus est videre, & intellectus intelligere, &c.

Æquiuocatio Soti est; quia nõ distinguit inter hæc, videlicet, captare voluptatẽ, & captare obiectum voluptatis, cum tamen differant toto cęlo; potentiæ cognoscitiuæ captant, vel capiunt obiecta delectabilia, quia cognitio fit per vnionẽ, imò per ingressum cognitorum in ipsum cognoscentem.

Appetitus autem ex obiectis delectabilibus, iã obtentis, capit voluptatem, s. eliciendo delectationem, per quam tendit in talia obiecta: veluti, & lapis ex sua natura exprimit grauitatem, per quam propendit ad centrum. Sotus autem hæc confundens transit ab vno in aliud ac si idem essent, vt patet, ideo, &c.

Vtrum fruitio sit ipsa adeptio rei amatæ an potius consurgat, & causetur ex tali adeptione? loca aliquot D. Thomæ pulchra, quod consurgat ex adeptione, & non sit adeptio ipsa, nisi forte causaliter, in eo sensu quo Arist. dicit ventum esse aerẽ impulsum i. causatum ex aeris impulsione. Quo Clementina extra de hæreticis dicat, lumen gloriæ, esse necessarium ad visionem, & fruitionem Dei, (vbi indicare videtur fruitionem subiectari in intellectu, in quo lumen gloriæ recipiẽdum est) cum tamen fruitio non ad intellectum, sed ad voluntatẽ pertineat, in eaq; formaliter subiectetur? Contradistinguendo præfata clementina visionẽ contra fruitionem (dũ ait lumen gloriæ esse necessarium ad visionem, & fruitionem) iam diffinitum videtur contra Sotum fruitionem non esse visionem, vt hactenus demonstratum est.

AD secundam confirmationem, nego assumptum. cõmuniter enim omnes Doctores volunt, delectationem causari ex adeptione boni amati, & non esse ipsammet boni adeptionem, vt Sotus ait. Millies hoc legitur in D. Thoma, sed vnus locus in re clarissima sufficiat. prima secundæ quæst. 31. art. 4. in corpore sic ait: quando, inquit, insensata constituuntur in bono sibi connaturali, hoc non sentiunt, at animalia, hoc sentiunt, & ex isto sensu, causatur quidam motus animæ in appetitu sensitiuo, & iste motus est delectatio.

Et art. quinto initio corporis; delectatio, inquit, prouenit ex coniunctione conuenientis cum sentitur, & cognoscitur. Et primo sent. dist. 1. quæst. 1. art. primo, in fine corporis: ex vnione, ait, maximè conuenientis sequitur summa delectatio, ergo secũdum D. Thom. delectatio non est vnio, vel adeptio boni, sed causatur, & consequitur ex illa contra Sotum.

Quod si alicubi legatur dicta adeptio esse ipsamet delectatio, exponendum est in sensu non formali, sed causali, ita: adeptio boni est delectatio. i. adeptio boni est causa delectationis, sicut, & cum dicitur, quod ventus, est aer impulsus, & delectatio, operatio connaturalis non impedita, verificatur secundum omnes in sensu nõ formali, sed causali, ita, s. ventus causatur ex impulsione aeris, & delectatio consequitur operationem naturalem non impeditam, & sic de alijs.

Et in eodem sensu intelligendum est id, quod legitur in Clementina ad nostrum de Hæreticis, quod, s. lumen gloriæ est necessarium ad visionẽ, & fruitionem Dei, vbi indicatur, fruitionem pertinere ad intellectum, ad quem pertinet, & ipsum lumen gloriæ, intelligendum inquam est sic, lumẽ gloriæ immediatè necessarium est ad visionem, & quoniam ad visionem sequitur necessariò fruitio: Ideo lumen quod immediatè ad visionem necessarium est, remotè necessarium censetur & ad fruitionem ipsam. Si enim non poneretur lumen, non poneretur exinde visio nec fruitio, & cum ibi fruitio contra distinguatur visioni (dicitur enim lumen esse necessarium ad visionem, & ad fruitionem) iam diffinitum videtur contra Sotum visionem non esse fruitionem, & ita &c.

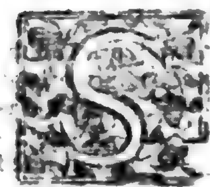
Con-

Controuersia Trigesimaseptima.

Rectène probant Thomistæ fruitionem esse formaliter delectationem, non amorem? responsa quæ aduersarij adhibēt, satisfaciuntne? Quid soliditatis habent e diuerso rationes quibus Scotistæ probant fruitionem non esse formaliter delectationem sed amorem? Quid valent Thomistarum responsa? Quid Neotericorum contra replicæ?

CONTROVERSIAE DECISIO

Caput Primum.



Sit conclusio responsiua. Thomistæ rectè probant quātum in titulo. Aduersarij haudquaquam eis satisfaciunt. Rationes ex aduerso, quibus Scotistæ probant oppositum, parum soliditatis habēt. Responsa quæ Thomistæ eis adhibent, optima sunt. Neotericorum contra replicæ nullius momenti. Probantur singula veniendo ad singulorum examen.

In hoc primo capite examinabuntur Thomistarum rationes, & Aduersariorum responsa: in parte sequenti ventilabimus rationes Aduersariorum, Thomistarum respōsa, & Neotericorum contra replicas.

PRIMA THOMISTARVM Ratio.

QVod ergo fruitio sit formaliter delectatio, & non amor, probant Thomistę in hunc modum: Frui est capere vltimum, quod ex obiecto expectatur: frui enim idem est, ac fructū capere, vt vocabulum ipsum (frui) secundum suam ethymologiam testatur, fructus autem, est vltimum quod cum suauitate ex arbore percipitur, vltimum vero quod ex obiecto suauiter percipitur, est delectatio in eo adepto, iuxta illud 10. Ethic. delectatio sequitur operationem; ergo frui formaliter est delectationem capere, vel delectari, & non amare.

Scotus.

REspondet Scotus 1. sent. distin. 1. quæst. 3. ad finem in solutione ad primum negando maiorem absolutè. Ad probationem, distinguit assumptum, fructus inquit est vltimum expectatum ex arbore, vt corporaliter possidendum, nego assumptum, vt gustabile, vel attingibile per operationem gustus, ad quam sequitur delectatio, concedo assumptum: fructus enim habet rationem fructus, qua gustabilis, non qua possedibilis est, sed tunc falsa est minor subsumenda, quod scilicet delectatio sit hoc vltimum gustabile.

Fructus enim est vltimum, non qualecunque, sed solum fruibile ex arbore, delectatio autem nō est nec fruibilis, nec frui, sed consequitur fruitionem, ergo obiectum bonum est, id quod est fruibile, & actus quo attingitur, & gustatur (qui est amor) non delectatio ipsa, est fruitio, delectatio autem sequitur vtrumq; vnde, &c. in Scoto hæc responsio est valde intricata, ego eam redegi ad hanc formam, & claritatem.

Marialis.

Delectatio quæ capitur de obiecto amato, dicitur similitudinariè fructus (non a fruibilitate, vt Scotus iudicat) sed ab vltimitate fructus, vt docet D. Thomas, quia sicut fructus est id quod vltimo cū suauitate capitur ex arbore; ita & delectatio est id, quod vltimo ex obiecto suauiter percipitur; & propterea, capere delectationē, similitudinariè capere fructum, & frui nuncupatur: Si fructus vocari non posset nisi quod fruibile est; amor haudquaquam fructus vocari posset contra Scotum; quia secundum illum amor est ipsissima fruitio, & fruitio non est fruibilis. Ad sensum patet, quod capere amorem ad aliquem non est, frui illo, & tamen si amor esset fruitio, frui esset amorē capere. Fruitio etiam ipsa fruibilis est, & delectatio delectabilis.

VErumquomodolibet formetur, non soluit argumentum; Argumentum enim fundatur super vocabuli Etymologia, quod scilicet, frui est fructum capere, & fructus est vltimum quod ex arbore cum suauitate percipitur, & quia delectatio est vltimum, quod suauiter ex obiecto percipitur; ideo concluditur, quod frui est capere delectationem, & delectari. 1. Impugn.

In quo discursu, clarè apparet, obiectum assimilari arbori; & delectationem de obiecto assimilari fructui arboris, & vim fieri super vltimitate fructus expectati, nempe, quod quia delectatio est vltimum perceptibile ex obiecto, ideo delectatio de obiecto fructus dicitur, & non fit vis super fruibilitate fructus, ad quam Scotus recurrit.

Qui recursus, quando prodesset, conuinceret quod nec etiam amor, fructus dici posset, quia nec etiā amor, est fruibilis, cum sit ipsamet fruitio, secundum Scotum, frui autem, est capere fructum, secū dum communem huius verbi (frui) acceptionem à qua discedere non licet, ergo capere amorē, non esset capere aliquid fruibile, subinde nō esset frui, contra id quod Scotus contendit. 2. Impugn.

Adde, quod si amor esset fruibilis, cum frui sit fructum capere, frui idem esset, quod capere amorem, quod est ridiculum. 3. Impugn.

Præter quam quod inferius demonstrabitur cum D. Thom. fruitionem etiam ipsam esse fruibilem, & delectationem delectabilem, ergo etiam accepto fructu pro re fruibili, adhuc delectatio fructus rationem habere potest, prout ratio Thomistica assumit, & ita &c. 4. Impugn.

SECVNDA THOMISTARVM Ratio.

SEcundo sic disputant Thomistæ. Gaudium (ad Galathas 5.) ponitur inter fructus Spiritus Sancti, & rectè, quia sicut fructu fruimur propter seipsum, ita & gaudium propter seipsum est appetibile, ergo frui est formaliter delectationem capere, patet consequentia, nam frui (vt vox ipsa testatur) est fructum capere, & delectatio ponitur inter fructus Spiritus Sancti; ergo frui est percipere gaudium, & delectationem.

Sco-

Scotus.

REspondet Scotus vbi supra in solutione ad secundum, negando consequentiam. Frui inquit est agere non pati, ideò ex hoc ipso, quod Apostolus statuit fructus esse passiones (gaudium enim est passio non actio) non obscurè indicat, frui quod est agere, nequire esse idem quod delectari, quod est pati. Interserit Scotus nescio quæ alia, de quibus quia inferius sermo redibit, pertransco, & solum responsionis succum adduxi.

Mariales.

Non omnes fructus Spiritus sancti passiones sunt; sed quidam actiones, alij passiones. Delectari non est merum pati ab obiecto delectante, sed est verū agere i. elicere delectationis actum erga obiectum delectabile. Sola delectatio appetitus sensitiui passio vocari potest, ob transmutationem corporalem quam habet adiunctam; delectatio autem appetitus intellectiui, nequaquam passio dicenda est, nisi fortè modaliter, vnde & est in Deo qui nullius passionis capax est. Si delectatio non est frui, propterea quod delectari est pati, frui agere, pari ratione nec amare erit frui contra Scotum, quia secundum Aristotelem, amor passio est imò maxima passionum. Si gaudiū nequit esse fruitio, quia numeratur ab Apostolo inter fructus Spiritus sancti, qui passiones quędam sunt, pari ratione nec amor fruitio esse poterit contra Scotum, quia etiam amor, & charitas inter fructus Spiritus sancti numerantur vt patet.

NVllitas huius solutionis apparet ex quatuor inter alia. Primo: quia supponitur vnum falsum, quod scilicet Apostolus velit omnes fructus Spiritus Sancti esse passiones. Enumerat enim inter fructus, fidem, modestiam, Charitatem, Castitatem, & similia, quæ perspicuum est importare actionem non passionem.

Secundo, quia supponit aliud falsum, nimirū, quod delectari non sit actus elicitus à voluntate, sed merū pati ab obiecto. Sola. n. delectatio appetitus sensitiui, dicitur passio, quia habet adiunctā transmutationem corporalem, at delectatio appetitus intellectiui (qui à corporis transmutatione procul est) est purus & simplex actus à voluntate elicitus, qui ponitur in Deo & in Angelis iuxta illud Aristot. 7. Ethic. vna operatione simplici Deus gaudet, & non est passio nisi modaliter vt declarat D. Thom. prima secundę quæst. 31. artic. quarto vt inferius latius explicabitur cōtra Scotū.

Tertio, quia si gaudium nequit esse fruitio ob id, quod ponitur ab Apostolo inter fructus Spiritus Sancti, qui sunt passiones, pari ratione nec amor fruitio esse potest, quia & ipse ponitur inter fructus. Charitas enim ponitur primus omnium fructuum, vt est videre loco citato, & Scotus vult amorem esse actionem nō passionem, ergo si Scoti argumentum probat, frui non esse delectationē contra Thomistas, probat quoque non esse amorem contra seipsum.

Quarto, quia supponit amorem nō esse passionem, & tamen Aristot. 8. Ethic. text. 25. dicit illum esse passionem, id quod pulchre declarat D. Tho. prima secundæ quæst. 26. artic. 2. ergo si esse passionem impedit delectationem ne sit fruitio, impediet quoque amorem ne talis sit, & sic Scoti solutio æquè contra se atque contra nos militat, & ita &c.

TERTIA THOMISTARVM Ratio.

TErtio sic arguit Caietanus prima secundæ quæ. 1. 11. artic. 1. Nominibus vtendum est vt plures, sed frequentissimus grammaticorum vsus habet, quod frui ad delectationē pertineat, nō ad amorem, dicunt enim frui esse vti aliquo cū gaudio: & quando dicitur Petrus fruitur cantu, non est sensus quod amet cantum, sed quod delectationem capiat ex Cantu; & cū prouerbiorum primo scribitur, veni fruamur cōcupitis amplexibus, non est inuitatio ad amandum, sed ad delectandum in amplexibus: & cum Apostolus ad Philomonem ait, fruar te in Domino, nō est sensus quod eum amabit, quem iam amabat, sed quod delectabitur illo in Domino, ergo frui est formaliter delectari, & non amare. *Caietanus.*

Neoterici.

REspondet Faber primo sent. dist. prima disp. 12. cap. 3. numero 20. negādo minorem. Ad probationem dico, inquit, ad exempla Caietani, quod cum dicimus fruor cantu, non significat delector cantu, nec præcisè amo cantum, sed significat diligo, & possideo cantū, siue diligo cū possessione cantum; fruor concupitis amplexibus, idem est quod diligo cum possessione concupitos amplexus, vel possideo amplexus concupitos, & mihi dilectos. *Faber.*

Vnde delectatio, est passio sequēs actum amoris, sicut est actus tristitia sequens nolitionem, & odium, frui ergo non est solum velle, sed velle cū possessione, & delectatione, quæ ad amorē, & possessionem consequitur. Primum ergo fruor significat actum voluntatis. Secundo connotat possessionem obiecti amati, & cōcomitanter ipsam delectationem, quę ad amorem & possessionem consequitur.

Mariales.

Hæ loquutiones: fruor cantu, fruor amplexibus; non significant diligere cum possessione cantum, & amplexus (vt Faber contra omnes grammaticos exponit) sed significant delectationem capere ex cantu, & ex amplexibus.

DIco primo. Voluntarie, & contra communē intelligentiā Fabrū exponere has locutiones: fruor cātu; fruor amplexibus, q̄ significent amo & possideo cantum, & amplexus. Cōmuniter. n. intelligitur, quod significant, delectationem capio ex cantu, & ex amplexibus, & secundum omnes grammaticos præsertim Calepinum, & alios ab eo citatos, fruiscor & fruor significant voluptatem capere de aliquo, & negare hoc, est inuertere totam grammaticam, & velle loqui ex proprio capite, non vt plures, vt præcipit Aristoteles, maximè quod dignum risu videtur dicere, quod aliquis fugacem cantum possideat vt Faber dicit. *1. Impugnatio solutionis Fabri.*

Aufferis

1. Impugn. *Auctoris speculatio super illud Pauli ad Philemonē (fruar te in domino) ex quo Caietanus probat, quod frui significat delectationem capere, & non amare cum possessione: Quod testimonium Faber oblitus est adducere, & exponere.*

Dico secundo. Dato nō concesso, quod hæ locutiones: fruor cantu; fruor amplexibus; admitterent glossam, quàm Faber adhibet, tamen illa quam Caiet. attulit ex Apostolo ad Philemonem, fruar te in Domino (quam nescio cur Faber non adduxerit, & soluerit) nullo pacto eam admittere potest. Nam Apostolus iam diligebat Philemonem, & tamen dicit, quod illo fruetur in Domino, ergo intelligi nequit de amore, vel de possessione amoris, quā iam habebat, maximè cū per amorem potius possideatur amans ab amato, quam econtra, iuxta illud amans plus est vbi amat quam vbi animat; Quoniam tamen amor etiā est aliqualis possessio amati in amante, cum Apostolus, iam Philemonem amaret, iam ipsum affectuosè possidebat, & non erat cur diceret in futuro, fruar te in Domino, idest amabo te in Domino, iuxta Fabri glossam, ergo intelligit de delectatione, vt vox ipsa fruitionis testatur.

Quando frui possessionē importaret, vt Faber vult, non amor sed apprehensio rei amatæ fruitio dicenda esset, vt placuit doctissimo Soto.

3. Impugn. Dico tertio. Quod quando fruitio possessionē importaret, potius apprehensio quā amor obiecti, fruitio dicenda esset, vt censuit Sotus. Patet, nam amor verè nō est possessiuus amati, quin potius est alienatiuus amantis & transformatiuus illius in amatum, vt proximè tāgebatur, (de quo D. Tho. 1. 2. in quæst. de amore) cognitio è regione est possessiua rei cognitæ, quia fit per hoc, quod obiectum ponitur in cognoscente, ex libris de anima.

Ergo vel fruitio non importat formaliter possessionem, sed illam præsupponit, & ita ineptè ad eā recurrit Faber vbi disputatur de fruitionis formalitate, non de præsuppositis ab ea, vel si possessionem importat, apprehensio boni amati, ipsa, non amor, fruitio dicenda est, vel saltim illa magis; & potius quam amor (quod Faber non admittit) ergo dicendum est, quod frui formaliter importat delectationē, & sic excluditur, & amor & apprehensio.

Faber confundit terminos in suo discursu, aut certè ab re loquitur.

4. Impugn. Dico quarto. Fabrum, vel confundere terminos, vel ab re loqui. Nam aut loquitur de fruitione formaliter, idest, sumpta quoad præcisam fruitionis formalitatem, aut loquitur de illa integraliter, idest, sumpta, quoad omnia necessario concurrentia ad eam, si hoc secundum; verè dicit, quod frui non est solum velle, sed velle cum possessione, & delectatione, vt in primo capite superioris Controuersiæ latè declaratum est ex D. August. & alijs.

Sed ab re scribit, quia ratio Caietani, quam soluere nititur, loquitur de fruitione formaliter sumpta, non sūpta integraliter, vt patet: si primū; ridicule, & inaniter recurrit ad antecedentia, & cōsequentia fruitionem, dicens quod fruitio primo importat volitionem, secundo connotat possessionem obiecti amati, & tertio delectationē, quæ ad amorem & possessionem consequitur, ergo vel confundit terminos accipiendo fruitionē formaliter, & fruitionem integraliter, pro vno & eodem, quod absonat, vel ab re enunciat, quod enūciat contra Caietanum, & ita, &c.

Testimonia aliquot pulchra Aristotelis, & D. August. inglossabilia, quod frui significet delectationem capere, non amare cum possessione, contra id quod Faber docet.

5. Impug. Dico quinto. Dato non concesso, quod omnes loquutiones adductæ ex Caietano admitterent glossam, quam Faber adhibet, tamen hæ quas nunc adducam ego, haudquaquā eam admittere possunt. Arist. 1. Reth. c. 5. dicit quę dam esse amęna in rebus, alia vero frugifera; amęnis inquit fruendum est, quia non alteri vsui quā capiendæ sunt voluptati instituta, vt qui gaudet in pulcherrimis figuris, aut in iucundis spectaculis.

Frugifera vero, inquit, sunt quæ huiusmodi cedunt, & vtilia sunt, & non tantum illis gaudemus, sed, & ad vtilitatem nostram conuertimus, vt equus diuitiæ, &c. certè hic recurri non potest ad amorem vel possessionem, quia perspicuè nimis dicit. Arist. Fruendum esse amęnis, quia ad solam voluptatem ex eis capiendam instituta sunt, vbi frugifera vltra delectationem seruiunt, & vtilitati, ergo contra Arist. expresè negat Faber frui formaliter idem esse quod delectationem capere ex obiecto.

Item D. Augustinus in lib. 83. quęst. q. 30. sic ait; Fruimur inquit eis rebus, ex quibus voluptatem capimus: non dicit, quas possidemus, quas amamus, vt habet Fabri glossa, sed ex quibus delectationem capimus, quod est quod Thomistę dicunt.

Item D. August. 5. de Trinit. c. 11. & 4. probans quod omnis, qui fruitur, etiam vtitur, reddit hāc rationem: Quia, inquit, qui vtitur assumit aliquid in facultatem voluntatis, cum fine delectationis, quæ ratio nihil valeret, si delectatio, ad quam vtēs refert vt ad finem id quo vtitur, fruitio non esset vt patet.

Et iterum cap. 33. explicans, quid sit fruitio sic ait: si inhæseris, inquit, & permanseris in re, finem in ea ponens lętitię tuæ, tunc verè, & propriè dicendus es frui, ecce apertè pro eodem accipit Sanctus Pater fruitionem propriè, & lætitiam, ergo contra grammaticos, contra communem vsum loquentium, contra D. Augustinum, & Aristotelē dicunt aduersarij, fruitionem esse amorem non delectationem.

Occurritur Aduersariorum obiectis: Caput Secundum.

Hactenus examinauimus, Vtrum Thomistæ solidè probent fruitionem formaliter esse delectationem non amorem; restat nunc, vt examinemus è regione quam firmiter Scotistę, probent oppositum. Quid valeant Thomistarum responsa, & quid Neotericorum contra replicę.

PRIMA SCOTISTARVM Ratio.

QVod ergo fruitio sit formaliter amor, & non delectatio probat Scotus vbi supra in hunc modum, primo. Nam secūdū Diuum Augustinū primo de doctr. Christ. c. 1. frui est amore inhærere alicui propter seipsum, ergo secundum D. August. frui est formaliter amare non delectari. *D. Aug.*

Confirm. Et confirmatur, inquit, nam inhæsio videtur esse per potētiam motiuam eius qui inhæret, vt pa tet in corporibus, ex quibus ad spiritualia inhęrētiæ nomen transumptum est, lapis enim inhæret centro per intrinsecam grauitatem impellentem illum ad centrum, & sic de alijs.

Sed delectatio non est per potentiam actiuam eius, qui delectatur, sed per virtutem obiecti causantis in illo delectationē, Amor vero est per virtutem amantis in amatum, ergo cum D. August. ait frui esse amore inhærere, &c. loquitur de inhærentia per amorem non per delectationem, & ita, &c.

Mariales.

Quando D. August. dicit frui esse amore inhærere alicui, non intendit quod frui sit formaliter amare (secus sensus verborum eius esset ridiculus. Frui est amore inhærere idest, frui est amore amare.) Sed intendit amorem esse causam fruitionis, vnde & notanter posuit duo s. amorem & inhærere amorem in obliquo, inhærere in recto: indicans inhæsionem (quæ est ipsa delectatio delectatio n. est ipsissima inhæsio, & quies amantis in amato) esse essentialiter, formaliter, & principaliter fruitionem, amorem autem non esse fruitionem nisi secundario, & causaliter.

Ad primū. REspondetur primo. D. Augustinum diffinire ibi fruitionem non formaliter, sed integraliter sumptam, idest, prout in se aggregat
1. Respon. multa cōcurrentia ad fruitionem, & quia ad fruitionem prærequiritur amor rei fruibilis, & delectatio in ea, sicut enim non appetitur nisi cognitum, ita nec delectat nisi amatum.

Ideo omnia hæc complectens D. Augustinus dicit frui esse cum amore inhærere, ponens duo scilicet, & amorem prærequisitum, & inhærentiam per delectationem, non enim per ly inhærere intelligit amorem (secus bis poneret amorem in illa diffinitione, & faceret sensum ridiculum frui est amore inhærere, i. amore amare) sed intelligit delectationem per quam amans vltimatē quietatur in amato, & ponendo ly, inhærere, veluti in recto, & ly, amore, in obliquo, indicat fruitionem essentialiter, & formaliter esse ipsam delectationem, amorem vero non nisi antecedenter, & causaliter vt Thomistę docent.

2. Respon. Respondetur secundo. Fruitionem esse inhęrētiam amoris non formaliter sed causaliter, i. ex hoc, quod aliquid amatur, fit, vt in eius adeptione sequatur fruitio, nisi enim amaretur eius adeptio nequaquam delectaret, sicut, & cum dicitur, quod ira est accensio sanguinis circa cor, hoc verificatur causaliter, non formaliter, & est sensus: quod sanguinis accensio, est causa irę, nō sanguis accēsus quod sit formaliter ira: Thomistæ autem non negāt amorem esse causam fruitionis, sed negāt esse formaliter ipsam fruitionem, vt patet, ex dictis ideo, &c.

Amor est passio ibi minus quā delectatio, tristitia, &c. Nec amor, nec delectatio causātur in appetitum, solu ab obiecto extrinseco (vti calor caussatur in aquam, solum ab extrinseco calefaciēte) sed ambo eliciuntur actiuē ab appetitu, & in illo recipiūtur. Cur amor non appelletur antonomasticē passio, vt appellatur delectatio, & tristitia? appetitus ad præsentiam obiecti amabilis liberē elicit amorem, ad pręsentiam obiecti delectabilis, vel tristabilis, non liberē, sed necessario elicit delectationem, & tristitiam. Voluntas est impulsus quidam in volitum. Cum appetitus inhæret obiecto, vel per amorem, vel per delectationem, vtroque modo inhæret per virtutem actiuam ipsius appetitus, quia appetitus æque actiuē elicit amorem, atq; delectationem, quibus actibus formaliter obiecto inhęret.

Ad confir. AD confirmationem, concessa maiore, nego Minorem; sicut enim amor est actus elicitus a voluntate, & in voluntate subiectatus, ita & delectatio ac tristitia, &c. & sicuti hæ sūt passiones, ita & amor; immo amor est prima, & causa omnium passionū, & sicut obiectum amatum causat delectationem, non ita, quod ipsum solum delectationem efficiat, & imprimat volūtati, admodum quo ignis solus producit calorem, & illum imprimit aquæ.

Hoc enim esse implicatorium demonstrabitur inferius contra Scotū, eo quod delectatio est motus immanens, appetitus subinde ab ipsomet appetitu, & recipi, & elici debet ex 9. metaphysi. Sed ita, quod impellit voluntatem ad eliciendam delectationem circa ipsum; non enim est in potestate appetitus, præsente delectabili, vel tristabili, nō delectari vel tristari.

Ita bonum cognitum causat in voluntate amorem, imò amor est prima impressio, quam appetibile imprimit voluntati (vt docet D. Thom. in qu. de Amore) non ita quod bonum per se solū amorem efficiat, & illum imprimat voluntati; sed quia voluntatem allicit ad amorem eliciendum (liberē tamen non necessario vt cōtingit in delectatione, & tristitia.)

Ob quam libertatem amor nō ita antonomasticē passio vocatur, atq; delectatio & tristitia, verē tamē omnes sunt passiones animę, & translatæ ad voluntatem sunt actus eliciti ab ea, & in ea subiectati, de quo ex professo inferius, cum ergo, & amor, & delectatio æque eliciantur a voluntate.

Fit, vt per illa volūtas æque propriē dicatur inhærere obiecto, & quod inhæsio in illa dicatur per virtutem, impulsiuam inhærentis scilicet per volūtatem, quæ est quidā impulsus (vt in materia de Trinitate declarabitur) ergo minus rectē dicitur in argumēto, quod per delectationem non habetur inhæsio ad obiectum, per amorem sic, & ita, &c. D. Tho. 1. 2. q. 31. ar. 1. & 4. & alibi.

Neoterici.

Faber. COntra responsionem adductam secundo loco insurgit Faber, vbi supra, glossa inquit de sensu causali, est extorsio verborū D. Aug. & innititur illo falso fundamento Soti, quod scilicet fruitio aliquando sumitur formaliter, aliquādo effectiuē, quæ distinctio ab re est, quia hic agitur de fruitione pro formali non pro eius causa, & quæritur ex proprio eius significato, quid formaliter importet nomen fruitio.

Cum vero frui sit verbum deponens transitiuū clarum est, quod habet significatum actiuum, licet

tet habeat litteraturam passiuam, ergo significat agere in obiectum non pati ab obiecto, delectari autem significat delectari ab obiecto (vt delector Deo significat Deum delectare me, frui, significat agere in obiectum vt fruor Deo) significat me tédere in Deum, ergo delectari, & frui non sunt idē.

Et D. Augustinus (Adde tu Nouitie quod Faber omisit, & tamen est anima totius eius discursus) per ly amore inhærere, significauit motum, appetitus in obiectum, importatum per amorem, non motum obiecti in appetitum significatum per delectationem, ergo idem quod prius.

Mariales.

Theologia, & philosophia plenę sunt loquutionibus non nisi in sensu causali verificabilibus. Scotus ipse monet, vt qui tenent fruitionem esse delectationem, glosent auctoritates in contrarium in sensu causali, qui tenent esse amorem, glosent auctoritates in contrarium in sensu concomitantię. Immerito dicit Faber sensum causalem extorquere verba sanctorum. Thomistę habent motiuum necessitans ad vtendum sensu causali, aduersarij non item.

MIrum est, quomodo cum vniuersa Theologia, & philosofia plenæ sint loquutionibus non verificabilibus nisi in sensu causali, vt ex multis exéplis paulo superius adductis manifestū esse potest, Faber nihilominus audeat, dicere, quod glossa de sensu causali sit extorsio doctorum.

Sanè Scotus in pręcitata quęst. lit. E. simili modo glossat illud Augustini (frui est gaudiū de Trinitate) verificatur, inquit, non formaliter sed cōcomitanter. i. gaudium concomitatur fruitionem. Et in calce corporis concludit non esse contendendum in verbis, qui sustinēt, inquit, fruitionem esse delectationem, exponāt auctoritates in cōtrarium in sensu causali non formali.

E diuerso qui sustinent fruitionem esse amorē, exponant auctoritates in contrarium in sensu vel causali, vel concomitantiæ, vt supra. Scotus docet esse vtendum glossa de sensu causali, & ipsemet illa vtitur, vt relatū est, & nos eius documentum seruamus, & de hoc nos Faber reprehendit? & quod deterius est, nobis insultat, quod extorqueamus verba sanctorum?

Immerito, ergo damnat, Faber nostram glossam de sensu causali, vel si iure nos damnat multo iustius eius præceptor damnandus est, qui ea, & vtēdum docuit, & vsus est, vel certè ostēdat priuilegium, quod quando illi tali glossa vtuntur non extorqueant doctores, quādo nos vtimur extorqueamus. Sanè ad vtēdum illa nos impellit, & communis loquentium vsus accipiens fruitionē pro delectatione, & ipse D. Augustinus asserens fruitionem esse delectationem capere, vt relatum est.

Aduersarij autem nullum horum habent in suū patrocinium, quin potius planè in contrarium, & solum vt tueantur contra totum doctorum torrentem, illud suum inuentū, quod scilicet frui, est amare, glossant D. Augustinum dicētem frui esse delectationem capere, quod loquitur non formaliter, sed concomitanter vt relatum est ideo, &c.

Ad id quod additur de fundamento, & distinctione Soti, ex dictis patet nos ab eo, & ab eius fundamentis planè discedere, & non eis inhærere & quod distinctio de fruitione formaliter, & causaliter erat in mundo multis antea annis, antequā Sotus nasceretur, & tradita est ab antiquis doctoribus pręsertim (à D. Tho. Scoto, & alijs) ideo ridicule dicitur, quod ab aduersario dicitur.

Et cum additur quod talis distinctio est ab re, quia hic agitur de formalitate non de causa fruitionis, si ita est, dico ego, quorsum tu paulo superius (vt Caietani rōne labefactares) recurrebas ad antecedentia, & consequētia fruitionē, & dicebas quod fruor primo significat actum voluntatis, secūdo connotat possessionem obiecti, & tertio delectationem cōsequentem amorem & possessionē, ergo vel tu ab re loquebaris dicens quod nunc relatum est, vel si ad rem loquutus es tu, ad rē loquimur & nos, cum distinguimus de formalite & de causa fruitionis.

Dico secundo. Quod quamuis hic tractetur de formalitate fruitionis, non tamē excluditur quin tangi possit aliquid de causa & de concomitantibus fruitionem, vt arguēs ipse fecit, & probe. Vnde & Scotus probauit illud Augustini, frui est voluptatem capere, quod intelligitur concomitāter non formaliter, ergo sicut Scotus & arguens non ab re loquuti sunt, ita nec Thomistæ cum dicunt diffinitionem Augustini verificari causaliter non formaliter.

Dico tertio. Quod quamuis hic tractetur de formalitate fruitionis tamē D. Augustinus ibi loquebatur de fruitione non formaliter, sed vel integraliter, vel causaliter, vt expositum est, ideo iniustè Scotistæ & ab re huc (vbi agitur de formalitate fruitionis) adducunt illud testimonium loquens de fruitionis causa in sensu quo explicatum est, & sic argumentum vertitur in suum auctorem.

Cum demū additur quod frui significat actionem non passionē, delectari contra significat passionem non actionem, nego hoc, frui enim secundum D. Augustinū, & omnes grāmaticos est delectationem capere, delectationem autem capere, & delectari, idem sunt, vt patet, ergo idem est prorsus fruitionis, & delectationis significatum, eo vel maximè quod (vt dictum est in responsione ad confirmationem Scoti) tam frui, quam delectari significat actum elicitum a voluntate, & in voluntate subiectatum, quod inferius latius demonstrabitur ideo, &c.

SECVNDA SCOTI Ratio.

SEcundo sic arguit Scotus. Omnis humana peruersio, quæ & vitium vocatur, secundum D. Augustinum in lib. 83. quæst. q. 30. est velle vti fruendis, & frui vtendis, sed peruersio, vel peruersitas, est formaliter in actu elicito à voluntate, non in delectatione, quæ praua non est, nisi quia operatio quam consequitur praua est, nec est in potestate delectantis, nisi quia operatio quam cōsequitur in libertate eius est, vbi peccatū qua peccatum est, est formaliter in potestate peccantis.

Ergo fruitio non est formaliter delectatio, sed amor. Confirmatur, inquit, nam voluntas amat Deum actu elicito, aut ergo amat illum propter aliud, & sic est peruersa, aut propter seipsum, & sic fruitur illo, frui enim est amore inhærere alicui propter seipsum secundum D. Augustinum, ergo frui est formaliter amare non delectari.

Mariales.

Peccatũ & peruersitas per se primo, & formaliter subiectãtur in actu voluntatis, qui est simpliciter, & plenè liber. Frui, & delectari non sunt simpliciter, & plenè in potestate voluntatis, quia stante apprehensione delectabilis, vel tristabilis non potest voluntas non delectari, vel tristari: non dicit D. Augustinus esse summam peruersitatem vti fruendis, vel frui vtendis, sed dicit esse peccatum velle, vel vti fruendis, vel frui vtendis, vbi peruersitatem refundit in ipsum velle, quod est immediatũ subiectum malitia, & plenè liberum, & non in ipsũ frui, vel vti, quæ talia non sunt. Ex hoc, quod sit peccatum velle vti fruendis, vel frui vtendis haudquaquam sequitur fruitionem esse amorem non delectationem.

Ad primũ. NOn dicit D. Augustinus peruersitatem esse vti fruendis & frui vtendis, sed dicit, quod velle, vel vti fruendis, vel frui vtendis illud (inquam) velle peruersitas est, vt patet ex eius verbis relatis in argumento; illud autem velle antecedit & fruitionem & vsum, & neutrum horum est plenè liberũ, & in potestate volũtatis (vel melius) neutrum est immediatum subiectum bonitatis & malitiæ, meriti & demeriti, sed ipsum velle est immediatum subiectum, ideo non licet ab ipso velle transire ad frui & vti, vt fit in argumento.

In forma ergo ad argum. nego vltimam consequentiam. fruitio enim non importat id quod primo est in potestate fruentis, ac immediatum subiectum bonitatis, & malitiæ, vt arguens putat, sed significat id quod cõsequitur operationem bonã, & malam, & ex ea efficitur bonum, vel malum, & D. August. non dicit, quod vti, vel frui, sed quod velle frui vtendis, & vti fruendis peruersitas est, respiciens actum volendi cui primo competit bonitas, & malitia, vt dictum est, non actum vtendi, vel fruendi cui bonitas, & malitia secundariò conuenit.

Ad confir. Ad confirmationem. Cõcedo voluntatẽ amare Deũ ꝑpter seipsum, cũ infertur, ergo fruitur illo, distinguo consequens fruitur formaliter per actũ amandi, nego consequentiam, per actum delectationis consequentem amorem, & per amorẽ causaliter, concedo consequẽtiam, & iam dictum est, quod quando D. Augustinus, ait, frui esse amore inhærere, loquitur causaliter non formaliter ob rationes adductas, & ita, &c.

Contra hanc solutionem, nec in Fabro, nec in aliquo alio scriptum aliquid reperio.

VLTIMA SCOTI Ratio.

VLtimo sic disputat Scotus. Fruor construitur cum ablatiuo, significante obiectum ex vi transitionis non ex vi causæ .i. fruor significat transitum, & tendentiam fruentis in obiectum, & nõ obiectum exercere causalitatem aliquam circa fruentem, frui enim Deo est fruentem tendere in Deum non Deum agere in fruentem, & sic fruor significat actionem.

E regione delector significat obiectũ agere in appetitum gaudentem non appetitum agere in obiectum, delectari enim Deo est Deum delectare delectatum, & non delectatum agere in Deum, & sic delector significat passionem, ergo fruor nõ est idem quod delector, nec fruitio idem quod delectatio, proinde fruitio est amor non delectatio, communiter enim tenetur fruitionem esse alterutrum horum duorum.

Consequentiæ euidẽtes. Antecedens probatur. Nam constructio cum ablatiuo sine præpositione conuenit verbis significantibus actionem, cõstructio cum ablatiuo cum præpositione conuenit verbis significantibus passionem, idcirco enim nõ dicitur beatus frui in Deo, sicut dicitur quod delectatur in Deo, & de Deo, quia hoc secundum significat passionem, primum actionem, ergo.

Thomistæ.

Tam fruor quam delector apud omnes grammaticos significat tendentiam appetitus in obiectum fruibile, & delectabile, & non fruor tendentiam appetitus in obiectum, delector actionem obiecti in appetitum, vt Scotus dicit. Si delector (ob id quod delectatio est passio) significat actionem obiecti in appetitum, & non tendentiam appetitus in obiectum, à pari idem erit, & de amore, quia etiam amor passio est, imo prima omnium passionum radix.

REspondetur primo negando Antecedens, quod fruor significet tendentiam appetitus in obiectum, delector non item, sed actionẽ obiecti in appetitũ. Omnes enim animæ passiones (inter quas est delectatio, & fruitio) sunt quidam actus animæ in obiectum, vel prosequutiui, vel refugitiui, vt in tractatu de passionibus prima secundæ, quæst. 23. & deinceps, eleganter declarat D. Thomas. *1. Respon.*

Ergo falsò dicit Scotus fruitionem importare tendentiam in obiectum, delectationem non. Et occasio errandi fuit. Quia ipse putat delectationẽ non esse actum elicitum à voluntate, sed motum illi impressum ab obiecto (quod quam falsum sit, inferius demonstrabitur) ergo cum idem motus animæ importetur per frui atq; ꝑ delectari, fit, vt idem significent formaliter, veluti & communis loquentium vsus pro eodem ea vsurpat, & ita &c. *D. Thom.*

Mitto quod (vt superius tetigi, etiam ipse amor, est vera passio, immo prima passionum causatarũ ab obiecto in appetitũ, vt probat S. Thom. prima secundæ quæst. vigesimaquinta, art. 2. ergo si esse passionem impedit delectationem ne sit fruitio, pari ratione impediet, & amorẽ, & sic nec amor, nec delectatio fruitio erunt, contra communem sententiam; vel si non impedit amorem, non impediet nec delectationem, & ita, &c. *D. Thom.*

Fruor est uerbum deponens possessiuum secundum grammaticos, significans aliquid per modũ possessionis (qualecunq; illud possessum sit siue actio siue passio, siue actus, siue motus) delectatio (qualisqualis fingatur siue passio, siue actio) est actus possessus à voluntate, & cur?

REspondetur secundo ex Caietano prima secundæ quæst. vndecima art. primo, negãdo Antecedẽs. Frui enim est verbum deponẽs possessiuum secundum grammaticos, & formaliter significat aliquid per modũ possessionis (quicquid illud sit, s. siue actus, vel actio, siue motus, vel passio) delectatio autem (qualis qualis vocetur, scilicet siue operatio elicita à voluntate cum Thomistis, siue motus illi impressus cũ Scotistis) est actus possessus à voluntate. *2. Respon. ex Caiet.*

Quia si est operatio, est operatio immanens, subinde à voluntate non exiens, si est motus, est etiã actus

actus voluntatis,quia motus est actus mobilis,secundo physicorum,ergo constructio grammaticalis non probat id quod Scotus debet probare, sed oppositum,& ita &c.

Neoterici.

Faber. CONtra secundam solutionem insurgit Faber vbi supra num.20. Caietanus, inquit, nihil
1. Impugn. dicit,nam dum cōcedit,quod fruor est verbum habens constructionem transitiuam, licet sit possessiuum, habet fateri, quod significat actionem non passionem, quia verba constructa cum ablatiuo significant obiectum transitiuè,idest, significant actum potentiæ tendentis in obiectum, vt cum dicimus vtor libro, vescor cibo &c.

2. Impugn. Stat ergo in robore ratio Scoti,quod hæc verba significant actum transeuntem in obiectum. Item cum dicit, quod fruor est deponens possessiuum, hoc,ait,facit pro nobis. Nā hoc indicat quod ista verba significant actum trāseuntem in obiectum, & obiectum esse in potestate potentiæ fruentis. Sunt ergo verba possessiua,quia significant possessionem obiecti in in quod tendunt, vt vtor libro significat actum tendentem in librum quem possideo.

3. Impugn. Item ista verba deponētia habent significationem actiuam ex grammaticis, licet habeant litte-
4. Impugn. raturam passiuam, non ergo significant passionē, at delector habet significationem passiuam, ergo non est idem quod fruor. Et multis interiectis, cōfirmat hoc ipsum ex hoc, quod delectatio secundum Scotum non est de essentia beatitudinis,beatitudo autem communiter ponitur in fruitione Dei,ergo fruitio non est delectatio.

Mariales.

Non est verum vniuersim quod omne verbum deponens possessiuum constructum cum ablatiuo significet transitionem, seu actionem transeuntem in obiectum, sed aliqua hoc habent, ut uescor, utor & similia; alia non habent, ut fruor & delector, quæ secundum omnes grammaticos potius significant actionem obiecti fruibilis, & delectabilis in fruentem & delectantem quam econtra. Faber imponit Caietano falsum: quando in verbis deponentibus significatur transitio in obiectum, significatur per modum possessionis .i. transitio in obiectum possessum & coniunctum, & quia per modum possessionis æquè significari potest actio atque passio, ideo ex hoc quod aliquod verbum sit deponēs, minus aptè deducitur, quod actionem uel passionem significet, ut faciunt. Aduersarij.

Ad impug. PRofetamus in medium Caietani verba, & ex eis apparebit an Caietani responsum dicat aliquid pro Scoto, an potius funditus euertat totum Scoti discursum. Loco ergo citato sic scribit.

Scoti, inquit, suasio nihil habet suasionis, quia constitutio transitiua hic, non est nisi possessiuè (grammaticè loquendo) construitur enim cum genitiuo vel ablatiuo, ex eo quod est deponens possessiuum, vnde ex hoc non habetur quod significet actionem, sed stat quod significet passionem per modum possessionis. Et vere sic est. Frui enim importando delectationem denotat rē qua fruimur à nobis possideri. hactenus Caietanus.

Ex quibus patet, quod primum motiuum Fabri supponit falsum, nempe Caietanum cōcedere verbum (fruor) habere constructionem transitiuam ad sensum arguentis. Expresse enim testatur quod frui importādo delectationē significat rem qua fruimur à nobis possideri,& delectatio secūdum aduersarios importat non actionem, sed passionem.

Ergo dicendo Caietanus,quod frui importando delectationem, significat possessionem rei delectātis, expresse negat frui importare actionem, seu habere constructionem transitiuam, contra id quod Faber illi imponit. Itaque non dicit Caietanus quod fruor habeat constructionem transitiuā seu quod significet actionem trāseuntem in obiectum vt arguens falso refert.

Sed dicit, quod quando in verbis deponētibus significatur trāsitio, significatur non quomodolibet, sed per modum possessionis, idest, in obiectū possessum & coniunctum, & quia per modum possessionis significari potest tā actio quā passio, ideo ex hoc, quod fuor est verbum deponēs possessiuum, concludi nequit (vt facit Scotus) quod importet actum vel actionem transeuntem fruentis in obiecto.

Sed potest esse & de facto sic est, quod significet passionem fruentis ab obiecto possesso causante in illo vna cum appetitu fruitionem, & delectationem, vt communis grammaticorum cōsensus testatur vtentium his verbis (fruor & delector) vt synonymis, vt relatum est, ergo tam ratio Scoti quam primum Fabri motiuum supponentis tot falsa penitus, corruunt.

Falsum etiam est & petitio principij, quod omne verbum deponens possessiuum constructum cum ablatiuo significet transitionem, seu actionem transeuntem in obiectum. Aliqua enim hoc habeāt, vt vtor vescor, & similia, alia non habeāt vt fruor & delector, quæ significāt potius actionē obiecti fruibilis, & delectabilis in fruētem, & delectatum, quam è contra, secundum omnes grammaticos quibus in hac re standum est, & ita &c.

Dilemma vrgens in Fabrum.

AD secundum respondetur eodem modo, ridiculum esse q illud assumptū (si fruor est deponens possessiuum vt Caietanus concedit) faciat pro Scotistis. Quia p hoc indicat quod ista verba significant actionem transeuntem in obiectum. 2. Respond. ex Caietan.

Sic argumentor. Aut vis omne deponens possessiuum importare actionem transeuntem in obiectum, aut non: si sic, ergo cum delector sit deponens possessiuum, importat & ipsum actū transeuntem in obiectum (quod tū cum tuo præceptore negas) si non, ergo quando Caietanus dicit quod frui est deponēs possessiuum, ridiculè infers quod hoc faciat pro te. Quia hoc indicat, quod deponens importet actionem transeuntem in obiectū. Dicet enim Caietanus (vt de facto dicit) quod licet frui sit deponens, tamen est de numero eorum deponentium, quæ significant passionem ex obiecto possesso, non actionem in obiectum possessum, & sic eius dictum destruit non fauet dictis suis vnde &c.

Contradictio in Fabri discursu.

Ad 3. Imp. *1. Respon.* AD tertium dico Fabrum dicere contradictoria. Primo enim, ait, quod deponentia habent significationem actiuam, & litteraturam passiuam. postea subdit, quod delectatio habet & significationem & literatura in passiuam: sic Argumentor. Aut vis omnia deponentia habere significationem actiuam, idest significare actionem, aut non, si sic, ergo contradictoriè dicis, quod delector (quod est verbum deponens possessiuum, collocatum prope fruor apud Guarinum, & alios grammaticos) significationem actiuam non habeat, sed passiuam.

Si non, ergo arguis à puris particularibus, & sic nihil concludis. Dicam enim cum omnibus Grammaticis, quod fruor, & delector sunt verba deponentia possessiua, & tamen habent significationem passiuam, & non actiuam, seu significant passionem non actionem, & ita &c.

Falsum suppositum à Fabro.

2. Respon. DIco secūdo. Quod tā fruor, quam delector, significant actum verè elicitum ab appetitu, per quem actum, appetitus realiter fertur in obiectum possessum, & propter hoc, illa verba verè important actionem, & motum appetitus in obiectum, licet habeant litteraturam passiuam, ergo falsò dicit Faber, quod delector significat passionem, fruor actionem, immo ambo significant actum elicitum, vt supra, appellantur tamē delectatio, & fruitio passiones, quemadmodum & amor, & odium desiderium, & similia, ob rationes adumbratas in responsione ad argumentum Scoti, suo loco latius declarandas, vnde &c.

Delectationem est de essentia Beatitudinis. Quomodo intelligendum sit, assertum ponentium beatitudinem in fruitione.

Ad vltimū. AD vltimum concedo delectationem nō esse de essentia beatitudinis, sed nego cōsequētiam, ergo non est idem quod fruitio, cum probatur ex eo, quod beatitudo communiter ponitur in fruitione, nego assumptum, communiter enim ponitur in visione, non in fruitione Dei iuxta illud Augustini: visio tota merces. Et illud Christi Domini: hæc est vita æterna, vt cognoscant te verum Deum.

Et si ponitur in fruitione ab aliquo; cuius authoritas premat, ille loquitur de fruitione integraliter sumpta, idest, vt includit visionem, & gaudium, & non de fruitione sumpta solum formaliter, pro puro gaudio, vt nos de ea loquimur cum omnibus Grammaticis, cum dicimus esse delectationem non amorem, vnde &c.

Controuersia Trigesimaoctaua.

Quænam est vera causa, quod solo Deo fruendum sit? contingere ne potest, vt aliquis licitè fruatur simpliciter bono creato? Quid valent quæ aduersarij contra Thomistas obijciunt?

DOCTORVM SENTENTIAE
Caput Primum.

D. August. DIVVS Augustinus de doctrina Christiana cap. tertio, distribuit omnes res mundi in tres classes, quædam, inquit, sunt fruibiles tantum, & non vtibiles, & hæ sunt, quæ nos beatos efficiunt. s. Pater, Filius, & Spiritus Sanctus, aliæ tantum vtibiles, & non fruibiles, & hæ sunt omnia irrationalia, quibus vtimur veluti adminiculis ad beatitudinem assequēdam, vti enim aliquo (secūdum eundem Augustinum) est referre illud ad obtinendum id, quo fruēdum est, nisi enim sic referatur, erit abusus, & non vsus.

Aliæ demum inquit, sunt, quæ & vtuntur & fruuntur, & hæ sunt creaturæ intellectuales, quæ & fruuntur Deo, & vtuntur creaturis ad perueniendum ad Deū. Quæritur ergo, an ita sit, quod scilicet solo Deo simpliciter fruendum sit, & huius quæ sit vera causa? Appetitus enim nostri finitas suadet, sufficere ad eum explēdum bonum finitum, & creatum, subinde tali bono finito posse appetitum simpliciter frui, & nō solum ipso Deo.

Auicenna. Auicenna 1. Metaph. capit. 4. videtur velle fruitionem simpliciter posse esse in bono creato. Fundamentum eius est. Nam superior intelligentia secundum illum, intelligendo inferiorem eam producit, ergo inferior conuertens se in superiorem sui productricem, perfectè in ea quietatur, subinde simpliciter ea fruitur. Frui enim simpliciter, & perfectè quietari in aliquo, idem sunt, consequentiam probat, relicto antecedente vt certo.

Proculus. Nam trigesimaquinta propositione Proculi sic dicitur, vnumquodque natum est conuerti in id, à quo procedit, & in tali reditu complitur circulus, & habetur perfectio, ergo cum inferior intelligentia conuertitur ad superiorem productricem sui, complet suum circulum, obtinet vltimam perfectionem, vltimatè in ea quietatur, & sic simpliciter ea fruitur, obtenta enim vltima perfectione, non remanet aliud desiderandum.

Durandus. Durandus primo sent. distin. prima quæst. secūda tenet fruitionem simpliciter immediatè non esse nisi de bono creato, scilicet de actione, qua obiectum beatificum attingitur, puta de Dei visione, quæ tota merces nuncupatur, mediatè autē esse solū de Deo. Fundamentū Durandi est, Quia res assequuta & eius assequutio, sunt duo fines subordinati acquisibiles vnus mediante alio, puta res media assequutione.

Et quia fruitio sequitur & correspondet desiderio, id autem quod immediatè desideratur nō est Deus, sed Dei adeptio, sicut id, quod desideratur à sitibundo immediatè, non est vinū, sed vini vsus, ideo desiderium & fruitio ei respondens,

immc-

immediate est non de Deo, sed de Dei visione, & postea mediate est de Deo ipso.

Reliqui doctores. Reliquũ Doctorũ concorditer tenet fruitionẽ simpliciter non esse nisi de solo Deo, cæterum in reddenda causa huius, diuersificantur magnopere.

Aegidius. Ægidius Romanus reddit hanc rationẽ; fruitio, inquit, quietationem includit, ideo illo bono dumtaxat fruendum est, quod ad aliud non est referibile, hoc autem non est nisi bonum perfectũ, & increatũ, qualis est, solus Deus. Plaudit Diuus Augustinus primo de doctrina Christiana his verbis: cũ adest, inquit, id quod diligitur, delectationem ingerit, per quam si transieris, eamque retuleris ad id, vbi veniendum est, vteris ea, nec propriè sed abusiue diceris frui. si vero inhęseris atque ꝑmanseris finem in ea ponens lętitię, tunc verè, & propriè frui dicendus es, quod non est faciẽdum, nisi in illa Trinitate, i. sũmo, & iuariabili bono. *D. Augu.*

D.Bonau. Diuus Bonauentura distinctione citata reddit hanc aliam causam; Anima, iquit, est imago Dei, per consequens est capax illius, iuxta illud Diui Augustini decimoquarto de Trinitate capitulo octauo, & decimoquinto, eo imago eius, quo eius capax est, ergo solo Deo satiari perfectè potest, quæ satietas est perfecta fruitio, patet conseq. nã quod est capax alicuius, in nullo minore eo satiari potest. *D.Aug.*

Scotus. Scotus distinctione citata taxat hanc Diui Bonauẽturæ rationem; hæc ratio, inquit, valet apud christianos credẽtes aiam esse ad imaginẽ Dei, nõ aũt apud philosophos hoc ignorãtes. Rõ. n. imaginis fundatur in anima per ordinem ad Deũ, qui Trinus est, quæ Trinitas naturaliter cognosci nõ potest, vt suo loco dicetur, & incognito vno extremorum, reliquum quoque (quatenus ad illud dicitur) incognitum sit necesse est; vnde Auicenna volunt intelligentiam inferiorem produci à superiori, & in illa quiescere.

Nihilominus responderi potest pro Diuo Bonauentura, quod adducit illam rationem non cõtra philosophos, sed ad suadendam veritatem ipsis Chatolicis, vnde & fundauit illam in testimonio diui Augustini, quod ridicule fecisset si contra philosophos disputare intẽdisset, contra quos rõnes alias adduxit inferius a nobis referendas.

Scotus. Scotus adhibet hanc aliam rationem vbi supra quæstione prima articulo primo in fine, fruitio, inquit, ordinata habet pro obiecto tantum vltimum finem, quia sicut per intellectum tantũ primò veri propter seipsũ assentiendũ est, ita per voluntatem adhęrendum est tantum primo bono ꝑ seipsũ. Alij similia scribũt. Quid sentiat Schola Thomistica, ex decisione quæsiti manifestum fiet. *Alij Doct.*

Fruitio formaliter est delectatio in bono adepto, nõ qualiscunque, sed quietans vltimate appetitum & cur ea re solum simpliciter fruendum sit, cuius adeptio apta est totum appetitum explere.

Nota.1. Aduertendum primo. Quod (vt in superiori Controuersia visum est) fruitio formaliter importat delectationem in bono adepto, non quamcunque, sed quietantem vltimate appetitum. Indicat hoc Diuus Augustinus decimo de Trinitate capitulo decimo, & capitu. vigesimo tertio cum ait; fruimur rebus cognitis, in quibus propter seipsas voluntas delectata conquiescit. Pondera ly (delectata in rebus propter seipsas cõquiescit voluntas) inde enim habes id quod dicebam, quod fruitio est delectatio non quæcunque, sed quietans vltimate appetitum in bono adepto. *D.Aug.*

Hæc totalis quietatio, habetur ẽt ex ipsa vocabuli etymologia; frui enim idem est quod fructũ capere, fructus autem est vltimum quod suauiter capitur ex arbore, quo habito non remanet aliud ex illo desiderandum, ergo frui est capere voluptatem nõ quamcumque, sed quæ instar fructus vltimate appetitum quietet.

Ad explorandum ergo in qua re fruitio simpliciter reperiatur, expendendum est, quæ res, aut cuius rei delectatio apta sit totaliter appetitũ quietare, & inde iudicandum. Quamdiu enim appetitus non peruenit ad vltimum, remanet semper anxius de illo alio posteriori qd expectat, & sic non plene quietatur in bono adepto D. Thoma. 1. 2. qu. 11. ar. 3.

Quadrifariam potest homo frui aliquo, scilicet effectiue, dispositiue, formaliter, & obiectiue.

Aduertendum secundo. Quod sicut quadrifariam contingit hominem aliqua intelligere, scilicet effectiuè, dispositiuè, formaliter, & obiectiuè; effectiuè intelligit itellectu, quia intellectus est, qui intellectionem efficit dispositiue intelligit speciebus, & habitibus scientificis, quia per hæc disponitur, habilitaturque ad intelligẽdum; formaliter intelligit ipsamet intellectione, quia hac inhęrente formaliter denominatur intelligens, sicut inhęrente albedine paries formaliter denominatur albus. obiectiue intelligit reipsa intellecta; quia illa est obiectum specificans & terminans intellectionem. *Not.2.*

Ita frui aliquo contingit quadrupliciter scilicet effectiue, & sic fruimur volũtate, quia illa est quæ elicit actum fruendi in bona philosophia, secũdo dispositiue & sic fruimur habitu charitatis, & aliarum virtutum, quia his virtutibus disponimur habilitamurque ad fruendum, tertio formaliter, & sic fruimur ipsamet fruitione, quia illa inhęrẽte denominamur fruentes, sicut ab inhærente visione oculus, denominatur videns, quarto obiectiue, & sic fruimur ea re, quæ est fruitionis obiectum.

Difficultas ergo præsens est, qua re vt obiecto seu obiectiuè fruendum sit, & non qua formaliter, dispositiue, aut effectiue. De his enim res perspicua est, vt nunc declaratum est, de obiecto dubitum est inter doctores, vt relatum est D. Thom. primo sent. dist. prima qu. secunda artic. primo in corpore.

Fruitio sumi potest tripliciter nempe impropriè, propriè secundum quid, & propriè simpliciter, & singulis modis quid sit. per quam distinctionem explanantur omnia.

Aduertendum tertio. Fruitionem sumi posse tripliciter. Primo impropriè, & metaphoricè, & sic est vltima cuiuscunque rei quietatio in bono connaturali (etiam incognito) graue vltimate quiescit in centro, ignis in concauo lunæ, cum ibi fuerint alio non anhelant, dicuntur frui impropriè, & metaphorice centro, & concauo; frui quidem quia ibi quiescunt, impropriè vero, quia non agnoscunt adeptionem adepti boni, & tamen cognitio necessaria est ad veram *Not.3.*

veram fruitionem, prima secundæ quæstione 11. articulo secundo quia fruitio est actus appetitus cuius obiectum est bonum cognitum.

Secundo propriè sed secundum quid, & sic fruitio est delectatio de aliquo propter se appetito, idest habente in se vnde & appetatur, & delectet, ad differentiam potionis amaræ, & aliorum similiũ, quæ non habent in se vnde appetantur, vel delectent, sed appetuntur solum per ordinem ad aliud quatenus scilicet seruiũt ad acquirendã sanitatem hoc pacto fruimur propriè sed secundum quid rebus amœnis, virtutibus, delitijs & similibus.

Propriè quidem, quia verè delectamur in eorũ adeptione cognita, & fruitio propriè est delectatio: secundum quid vero, quia sicut res istæ non sunt vltimus finis noster, sic nec earum delectatio nos vltimate quietat, fruitio autem simpliciter est delectatio vltimate quietans, vt ex Diuo Augustino, & alijs relatum est, & hanc fruitionem de creaturis, non amplius conuincunt authoritates & rationes sonantes licitum esse frui creaturis.

Tertiò propriè & simpliciter, & sic fruitio est delectatio vltimate quietans appetitũ in bono adepto cognito, secundum Diuum Augustinum & alios vt supra, hic agitur de fruitione hoc tertio modo dumtaxat, de duobus enim modis prioribus nulla difficultas est inter doctores, quod fruitio possit esse de quibuslibet rebus. Quæritur ergo An propriè & simpliciter, de facto vel de possibili frui liceat aliquo bono creato; D. Thomas prima secundę quæstion. 11. art. 3. & primo sent. dist. prima quæstione secunda articulo primo ad secundum, & tertium.

Fruitio dupliciter accipi potest nempe in genere, & in specie. in genere est delectatio vltimate quietans appetitum, in specie est fruitio ordinata, & inordinata. Fruitio ordinata est, quæ est de obiecto suapte natura vim habente quietandi vltimate appetitum; & huius modi est sola fruitio Dei. Fruitio inordinata est, quæ est de obiecto suapte natura non apto quietare vltimatè appetitum. cuiusmodi est fruitio cuiuscunque boni creati sine ordine ad Deum. Obtento fine vltimo appetitus vltimate quiescit, non obtento illo, obtento quacunque alio, semper remanet inquietus, & cur? Qui delectatur in creaturis propter Deum non propriè illis fruitur sed vtitur & cur? Quando aliquis delectatur in aliqua re honesta, esto nihil cogitet de Deo, modo circũstantiã aliquã Deo contrariam non apponat, censetur ordinate frui re illa, & cur. Fruitio potest esse peruersa ex duplici capite, nempe vel quia est de obiecto non referibili in Deum, qualis est fruitio adulteri, vel quia est de obiecto referibili, sed actu non relato in Deum, ut contingit in transgrediente praeceptum audiendi missam, vt fruatur exercitio honesto, orandi in proprio cubiculo.

Nota 4. ADuertendum quartò: Bifariam agi posse de fruitione, primo in genere seu in communi, secundo in specie seu in particulari, in communi est delectatio vltimate quietans appetitum in adeptione cognita amati boni vt visum est & hæc instar generis diuiditur in duas species, scilicet in fruitionem ordinatam, & in inordinatam, id quod pulchre indicauit Diuus Augustinus in libr. octuagintatrium quæstionum qu. 30. dum dixit, summa peruersitas est velle frui vtendis, & vti fruendis.

Annuit inquam fruitionẽ posse haberi, & peruersẽ, & ordinate, subinde de se esse communem vtrique fruitioni, & se habere ad illas quasi genus ordinatam autẽ & inordinatam fruitionem se habere veluti eius species. Fruitio ordinata est, quę est de obiecto ex natura sua vim habente quietandi vltimate appetitum, & talis non est nisi finis vltimus, clara Dei visio, obtento enim fine vltimo, non restat aliud expectandum, cuius occasione remaneat anxietas, & inquietudo in appetitu. Obtẽto quocunque alio citra vltimum finem, remanet semper appetitus anxius perueniendi ad finem vltimum, vnde manauit illud Diui Augustini fecisti nos domine ad te, & inquietum est cor nostrum donec requiescat in te. D. Aug.

Fruitio inordinata vel peruersa est, quæ vel est de obiecto ex natura sua vim nõ habẽte vltimate quietandi appetitum, sed peruersitas fruentis est, quę illo fruitur ac si talẽ vim haberet: vel q̃ fruitur aliquo non referibili in Deum, vt facit adulter: vel quæ fruitur aliquo in Deũ referibili, sed illud actu nõ referet, vt facit qui trãsgreditur Dei pręceptũ, audiendi missam v.g. vt non priuetur delectatione quam habet in aliquo exercitio honesto, puta orandi in proprio cubiculo.

Clarius. Fruitio ordinata est, quæ est de Deo, & de quolibet alio propter Deum, inordinata, quæ est de alio à Deo, & non propter Deum. Omnia enim creata sunt referibilia in Deum cũ propter ipsum creata sint, iuxta illud: oia propter se ipsum operatus est dominus, ideo fruitio, quæ cadit super res, iuxta ordinem quem ex natura sua habẽt, s. in Deo vt in fine vltimo, in creaturis propter Deum vt propter finem, recta est; quæ vero cadit super res contra hunc ordinem, peruersa est & inordinata. Hic agitur de fruitione ordinata & in genere. de inordinata enim. palã est, peccatores frui simpliciter in perniciem animarum suarum bonis creatis. Diuus Thomas prima secundæ quæstione vndecima articulo tertio, & primo sent. distinct. prima quæstione secunda articulo primo ad vltimum.

Ex quo habetur, quod qui delectatur creaturis propter Deum, propriè & simpliciter non fruitur, sed vtitur illis. Frui n. simpliciter est delectari in aliquo propter seipsum sine relatione ad aliud, vti autem est velle aliquid propter aliud, seu delectari in aliquo propter aliud.

Item habetur, quod quando aliquis delectatur in aliqua re honesta nihil cogitans de vltimo fine, nisi aliquã circunstantiã apponat oppositã fini vltimo, eius fruitio erit ordinata, quia licet actu nõ referat illam in vltimum finem, tamen refert habitu & interpretatiuè. Etenim relinquendo illam in referibilitate & ordine quem ex natura sua habet ad finem vltimum (per hoc quod non adijcit ordinem contrarium fini vltimo) interpretatiuè censetur velle delectationem vt relatam in finem vltimum.

De facto Deus est finis noster vltimus, de possibili posset esse, non Deus sed aliquid aliud creatum, puta contemplatio cęlorum, vel Angelorum, vel quid aliud simile. Qualiscunque sit finis noster vltimus, in illum non in alia, nos & omnia nostra ordinare debemus. De fruitione ordinata dupliciter tractari potest, nempe secundum præsentem rerum ordinem, & secundum ordinem alium inducibilem à Deo in rebus.

Nu.5. ADuertendum quintò. Dupliciter posse tractari de fruitione ordinata. Primo de facto & secundum præsentem rerum ordinem, secundum quem habemus Deum esse vltimum finem nostrum, in quem, & nos, & omnia nostra referre debemus. Secundo de possibili, & secundum alium ordinem inducibilem per diuinam potentiam in rebus, non enim Deus necessario nos ordinauit ad sui fruitionem, sed pro sua liberalitate.

Et potuisset si voluisset nos ordinare ad aliũ finem, & non ad seipsum, puta ad contemplandos cęlos, vel Angelos, vel ad aliquid aliud simile, quo stãte deberemus, & nos, & omnia nostra in illum finẽ creatum referre, & nõ ad aliud. A fine enim vltimo vnumquodque sumit regulam sui, & suorum operum. Hic agitur in vtroque sensu.

Appetitus creatus trifariam sumi potest, nempe subiectiuè, obiectiuè simpliciter, & obiectiuè in genere, seu ordinatè; subiectiuè est finitus, obiectiuè simpliciter, est simpliciter infinitus, obiectiuè ordinatè est tantę extensiuitatis, quantę est bonũ ad quod vt ad finem Deus illum destinauit. Vnde proueniat quod infimus Beatus plene satietur in infima sua beatitudine, esto videat Beatitudinem aliorum esse maiorem, & illam ei non repugnare.

Nu.6. ADuertẽdum sextò. Appetitum creatum trifariam spectari posse. Primo subiectiuè, & sic est potentia finita, sicut & creatura in qua subiectatur & cuius est appetitus, finita est. Secundo obiectiuè absolutè, & sic est potentia infinita, quia obiectum eius scilicet bonum in cõmuni, est infinitæ amplitudinis continens sub se infinitas bonitatis rationes, bonum creatum, & increatum infinitamq; bonorum multitudinem, vt patet.

Tertio obiectiue ordinate, & sic est tantę amplitudinis seu extensiuitatis; quantæ est bonum ad quod, vt ad finẽ vltimum Deus illum destinauit, quo obtento vltimate quiescit, tametsi ei constet esse multa alia bona appetibilia, immo illud ipsum quo ipse fruitur posse infinite magis, & possideri, & frui, infimus beatus, verbi gratia quiescit vltimate in infima sua beatitudinem esse maiorem, & illam sibi absolute non repugnare.

Ratio est. Quia appetitus eius ordinatus cum sit, contentus est ea mensura quam diuina dispositio illi præscripsit. Hic agitur de appetitu secundo, & tertio modo, primo enim modo non respicit obiectum fruibile, sed subiectum in quo habet esse, vt patet, quo titulo etiam notissimum est illum nihil infinitatis habere.

CONTROVERSIAE DECISIO Caput Secundum.

HIs sic constitutis sit cõclusio responsiua. Secundum præsentem rerum ordinem, simpliciter fruẽdum est solo Deo, & secundũ quid creaturis propter Deum, loquendo de fruitione ordinata; Vera causa huius est infinitas obiectiua appetitus, quam solus Deus explere potest: quia ille solus & eminẽter cõtinet oĩa appetibilia, & est perfecta bonitas, & perfecte illabitur aię, & excedit animæ capacitatẽ habilis absorbere in se omnes animi affectus, & solus ipse est primum principium, & finis vltimus simpliciter creaturæ intellectualis, non referibilis ad aliquid melius: secundum alium ordinem possibilem si Deus nos ordinasset non ad seipsum vt fecit, sed ad aliquod bonum creatum vt ad finem vltimum, puta ad contemplationem Angelorum; tunc simpliciter fruendum esset illo bono creato, & secundũ quid rebus alijs in ordine ad illud, & illa esset fruitio ordinata, itaque obiectum fruitionis in genere, est bonum, vel finis vltimus in genere qualisuis ille, sit obiectum fruitionis simpliciter: secundum præsentem rerum ordinem est solus Deus, secundum ordinem possibilem esset illud bonum creatum, quod nobis præscriberetur, vt finis vltimus vt supra; obiectum fruitionis secundum quid secundum quemcumque ordinem sunt omnes creaturæ per comparationem ad finem vltimum. Quæ aduersarij obijciunt contra Thomistas nihil aut paruum vrgent probantur singula.

Secundum præsentem rerum ordinem non licet frui simpliciter nisi solo Deo. solus Deus nostrũ appetitum plane explere potest, quia ille solus, & eminenter continet omnia appetibilia, & perfectè illabitur animę, & est perfecta bonitas, & excedit omnem animæ capacitatem habilis absorbere omnes eius affectus, & ipse solus est principium primum, & finis vltimus, creaturæ intellectualis non referibilis in aliud melius.

ET quidem quod secundum præsentem rerũ ordinem solo Deo simpliciter fruẽdum sit, & vera causa, huius sit quæ dicta est, probatur. Quod est in potẽtia ad plura, vel est capax plurium, non satiatur vno aut altero eorum dũtaxat, sed vel omnibus simul, vel aliquo ea omnia continente, vt patet ex terminis, sed appetitus intellectiuus est in potẽtia ad infinita bona, habet enim pro obiecto bonum in communi, sub quo continentur bonum increatum, & creatum, & infinitæ bonitatis rationes.

Rursus. Volũtas sequitur cognitionem intellectus, qui infinita potest cognoscere vel concipere, quolibet enim bono posito potest excogitare aliud, & aliud maius, & melius sine fine, vt in simili dicunt Mathematici, quod numerus, & figuræ multiplicãtur in infinitum, quia datis quacumq. figura, & quocumq; numero (quãtũlibet magnis) intellectus potest alia, & alia maiora sine fine excogitare.

Ergo satiari plene non potest nisi vel obtentis omnibus bonis simul, quod est impossibile, vel obtento aliquo bono infinito continente totam plenitudinem infinitorum bonorum, vel infinitas boni rationes, qualis non est nisi solus Deus vt patet, Diuus Thomas tertio contra gentiles cap. 49. ratione quarta.

Dices

Dices. Quamuis obiectũ appetitus sit infinitũ idest bonum in communi, quod est infinitæ amplitudinis, vt ostensum est, tamẽ capacitas appetitus finita est, vt patet, sicut & capacitas cuiusque alterius creaturę, ergo aliquo finito satiari potest, vnũ quodque enim satiatur obtento eo, cuius capax est.

Obiectio.

Respondetur negando consequentiam, ratio est, nam licet capacitas appetitus intensiuè finita sit, tamen extensiuè est infinita, ad modum quo virtus ignis intensiuè finita est, quia nec ipsa nec eius actio extenditur vltra sphęram certorũ graduum caloris, tamen extensiuè infinita est, quia extendi potest ad infinita combustibilia, ideo si bono ei proportionato satiari debet, oportet vt illud sit infinitum, idest, continens infinitas bonitatis rationes ad quas appetitus extendi potest, licet finito modo appetitus eos possideat, continere autem infinitas bonitatis rationes, non competit nisi soli Deo ergo.

Solutio.

Quod autem perfectissimus illapsus Dei (qui est bonitas perfecta) in animam sit in causa, quod solo Deo simpliciter fruendum sit, probat Diuus Bonauentura primo sent. distin. prima quęst. secunda articulo secundo sic, ad delectationem, inquit, concurrit & delectabile & eius coniunctio ad delectatum, omne autem quod delectat animam, delectat ratione boni, & pulchri, solus autẽ Deus est ipsa bonitas & pulchritudo per essentiam, ipse quoque solus ob immẽsam suam spiritualitatem, ac simplicitatem perfectè illabitur animæ, illique intimior fit quã anima sibimet, ergo in solo Deo potest appetitus perfecte, & vltimate delectari frui, & quiescere quod erat intentum.

Quod autem Dei super excessus ad creaturæ capacitatem, causa sit quod ipso solo fruendũ sit simpliciter, probatur ex eodẽ Diuo Bonauentura ibidem, in eo solo potest appetitus totaliter quiescere & satiari, à quo vndique terminari potest eius capacitas, & omnes eius affectiones quodammodo absorberi, hoc enim est totaliter in aliquo quiescere, nullum affectum habere, aut capacitatem, quæ in eo non expleatur, subinde contineri debet in eo, ab eoque excedi ad modum quo omne contentum exceditur à continente.

Sed solus Deus excedit capacitatem intellectus creati, ipse enim solus est bonum infinitum, & intensiuè & extensiuè, vbi capacitas appetitus est infinita extensiuè, & finita intensiuè, vt declaratũ est, & nullum bonum creatum est huiusmodi, vt patet, ergo in solo Deo potest omnis animi affectus absorberi, omnisq; capacitas terminari proindeq; quietari, ad quod denotandum; dicitur in Euangelio, intra in gaudium Domini tui vt obseruat Diuus Anselmus, & ita &c.

Discursus aliquot non despicabiles pro conclusione petiti ex D. Thoma.

Quod demum esse primum principium, & finem vltimum in causa sit, quod solo Deo fruendum sit, probatur sic, vltima perfectio creaturæ intellectualis in eo posita est, vt scilicet coniungatur ei quod est ei principium essendi, vnum quodque enim perfectum est, quatenus attingit suum principium, sed solus Deus est creator substantiæ intellectualis, vt patet ergo in solo Deo est vltima eius perfectio, subinde & fruitio. Diuus Thomas prima parte quęstion. 12. articulo primo in corpore.

D. Thom.

Item frui est perfecta quies in vltimo fine, frui enim est fructum capere vt vox ipsa testatur, ad fructum autem duo pertinent, scilicet & quod sit vltimum expectatum ex arbore, & quod cũ suauita e percipiatur, vltimum autem expectatum à substãtia intellectuali, est finis simpliciter vltimus, quo obtento est perfecta quies, quia nõ remanet aliud expectandum, & eo non obtento, obtento quocunque alio, remanet semper inquietudo in appetitu perueniendi ad illum, vt patet, solus autẽ Deus est finis vltimus, vt constat, ergo in ipso solo potest esse perfecta fruitio Diuus Thomas prima secundæ quæst. 11. art. 3.

D. Thomas.

Item frui est delectari in aliquo propter seipsũ, & non propter aliud, fruimur cognitis, inquit, Diuus Augustinus, in quibus propter se ipsa voluntas delectata quiescit, & hoc interest inter frui & vti, quod vti est referre, delectari, & velle aliquid propter aliud, frui est delectari in aliquo propter seipsum non in ordine ad aliud, vt relatum est, ex Diuo Augustino, sed solus Deus est bonum ex natura sua, non referibile ad aliud, quod enim refertur, refertur ad melius se, Deo autem nihil melius excogitari potest, ergo in solo Deo potest esse perfecta fruitio simpliciter.

D. August.

Tandem in eo solo potest esse perfecta fruitiò simpliciter, ad quod fruibilitas & bonitas omniũ fruibilium reducitur, & ipsum ad nullum aliud refertur, hæc patet ex dictis, sed solus Deus est huiusmodi, omne enim fruibile ratione suæ bonitatis fruibile est, & omnis bonitas creata reducitur ad bonitatẽ Dei à qua fluit, veluti effectus ad causã, & vt tale per participationẽ ad tale per essentiã, & vt deficiens similitudo ad excellens exẽplar, &c.

Vnde prouerb. 16. dicitur omnia propter seipsum operatus est dominus, & 12. metaph. legitur quod sicut bonum totius exercitus ordinatur ad bonum Ducis, ita bonum totius vniuersi ordinatur ad bonum Dei, ergo idem quod prius. Diuus Thomas primo sent. dist. prima quæst. secunda articulo primo.

Aristot.

D. Thomas.

Manet ergo veritas, quod solo Deo simpliciter fruendum est secundum præsentem rerum ordinem, & quod vera causa huius est, vel altera ex adductis, vel omnes simul. Qui desiderat plura videre; legat Diuũ Thomã tertio contra gentes capit. 17. & deinceps. Ex dictis probatum manet à sufficienti diuisione creaturis, vel fruendum non esse, vel si fruendum est, fruendum esse solum secundum quid, idest in ordine ad Deum.

Secundum alium ordinem possibilem poni à Deo in rebus potest esse licitum frui simpliciter bono creato. Quomodo posset appetitus secundum alium ordinem in bono creato totaliter quiescere cum naturaliter ei constaret Deum esse altius bonum, Deique visionem ac fruitionem ei non repugnare, ex qua notitia videtur naturaliter insurgere in appetitu anxietas perueniendi ad bonum non sibi impossibile, cum etiam in tali bono creato appetitus non reperiret omne bonum cuius capax est. Speculationes aliquot non illepidæ.

Quod autem secundum ordinem alium possibilem poni à Deo in rebus, possit esse licitum frui simpliciter aliquo bono creato, probatur sic. Fruitio simpliciter est delectatio de fine simpliciter vltimo (vt relatũ est ex D. Thoma prima secundæ quæstione vndecima articulo tertio) sed posset Deus nos ordinare non ad seipsum vt fecit, sed ad contemplationem Angelorum vt ad finem vltimum, quo stante non Deus sed Angeli essent finis noster simpliciter vltimus ergo tunc non Deo sed Angelis simpliciter fruendũ esset, & alijs

alijs rebus cum relatione ad Angelos, & tunc illa esset ordinata fruitio, quia esset secundum ordinem quem res inter se haberent iuxta Dei dispositionem.

Neque obstaret quod in eo casu nobis innotesceret Deum esse altius obiectum appetibile, & contemplabile ipsis Angelis (& q; plus est) eius cōtemplationem, & fruitionem nobis absolute non esse impossibilē, ex quo videretur necessario nasci in appetitu anxietas perueniendi ad Dei contemplationem, & fruitionem.

Non obstaret inquam, quia appetitus deberet esse rectus, & ordinatus (loquimur enim hic de appetitu, & fruitione ordinatis, vt dictū est) ideo deberet quiescere in eo fine ad quem fruendum, Deus nos ordinasset, sicut nūc infimus beatus scit Deum infinite magis esse fruibilem, & visibilem quam à se videatur, & fruatur, illamque maiorē fruitionem absolute sibi non repugnare, tamen plene quiescit in infima fruitione, quam hēt quia appetitus eius ordinatus cum sit, contentus est mensura quam Deus illi præscripsit.

Similiter & pueri limbi post diem iudicij quiescabuntur vltimate in beatitudine naturali quam habebunt, non obstante quod cognoscent dari aliam beatitudinem infinite maiorē (scilicet supernaturalem) eis absolute non impossibilem, eamdē ob causam ergo.

Similiter non obstaret quod appetitus non reperiret in Angelis omne bonū sibi possibile, quia nec etiam appetitus inordinatus, reperit in venereis omne bonum sibi possibile, & tamen ob suā inordinationem vltimatè in eis quiescit, veluti in fine vltimo iuxta illud. Quorum Deus venter est, ergo à pari, appetitus ordinatus licet nō inueniret in Angelis omne bonum sibi possibile, absolutè tamen ob suam rectitudinem quiesceret vltimate in eis, quia inueniret quantum à Dei dispositione præscriptum illi est, vt finem vltimum, & conformaret se diuinæ dispositioni, sicut facit & beatus infimus, & facient pueri limbi post diem iudicij, vt dictum est, & ita &c.

OCCVRRITVR ADVERSARIOrum obiectis Cap. Tertium.

QVod demum ea quæ aduersarij obijciunt contra Thomistas nihil aut parum valeāt, probatur afferendo ea in medium, & soluendo: contra id ergo quod ex D. Thom. relatum est prima parte quæst. duodecima articulo primo, quod. s. Deus est creator substantiæ intellectualis ideo vltima eius perfectio ac fruitio in solo Deo est.

1. *Argum. Scoti.* Obijcit Scotus vbi supra in hunc modū. Quod Deus, inquit, sit creator animarum, est creditum à fidelibus non concessum à philosophis, maxime ab Auicenna tenente vnā intelligentiam produci ab alia, ergo illa ratio non valet contra philosophos.

2. *Argum.* Deinde non valet, inquit, nec ēt apud fideles, nam falsa est, illa consequentia, Deus est immediatus creator animarum, ergo & finis quietatiuus earum, accidit enim quod ratio efficientis, & finis coincidant in eadem re.

3. *Argum.* Quia Deus quietat appetitum, non quatenus est primum efficiens, sed quatenus est obiectum perfectissimum, & altissimum Ens, alioquin animæ sensitiuæ apud illos qui volunt eas immediate creari à Deo, nequirent quiescere nisi in Deo quod non admittitur ergo.

Quarto arguit, & Faber primo sententiarum distinct. prima quæstione prima disput. decima capitulo vltimo sic: dicetur forsan (inquit) cum Caietano Diuum Thomam adducere illam rationem non contra philosophos, sed contra fideles tenentes Deum creatorem omnium. Sed contra, nam licet Diuus Thomas ibi non nominet Auicēnam, tamen re vera impugnat rationem eius, & ducit illam ad oppositum.

Minor enim Auicennæ erat, quod vna intelligentia producitur ab alia, & propterea in ea quiescit, Diuus Thomas contra assumit oppositum, quod scilicet omnes immediatè creantur à Deo, & propterea in solo Deo quiescunt, ergo videtur velle impugnare Auicennam, contra id quod Caietanus ait.

Sed hoc omisso adhuc, inquit, ratio Diui Thomæ, & ēt apud fideles peccat, nam Deus quietat vltimate appetitum, qua summum bonum, non qua primum efficiens est, vnde si per impossibile non esset primum efficiens, & esset summum bonum, adhuc esset obiectum fruitionis ordinatę in quo fundantur Scoti rationes ad quas Caiet. nihil respondet ideo, &c. *4. Arg. Fab.*

Mariales.

An quando Diuus Thomas probat solum Deum explere totaliter appetitum creatum, quia ipse solus est creator omnium rerum, intendat hoc probare contra Philosophos, & præsertim contra Auicennam negantem Deum esse creatorem omnium, an potius contra quosdam fideles negātes Deum, ob summam suam excellentiam, videri posse ab aliquo intellectu creato, & inde nec frui? Discursus aliquot Authoris contra Scotum, & Fabrum.

AD primum Scoti. Respondetur. Diuū Thomam adducere illam rationem non contra philosophos, sed contra fideles, tenentes Deum creatorem omnium, attamen ob nimiā eius celsitudinem ab intellectu creato videri non posse, quem errorem sequuti sunt Armeni, Bailardus relatus à Diuo Bernardo epistola nonagesimanona, & centesima, & alij, damnati in articulis parisientib. ideo nihil obstat si cōtra philosophos vires non habeat. *Ad primū* *Armeni. Baillardus*

Quod autem res sic se habeat, patet, tum quia Diuus Thomas eo loci prius refert præfatum errorem, & statim illum impugnat ratione quæ supra adducta est, quod ipsum facit, & de veritate quæstione octaua articulo primo in corpore, & alibi. *D. Bernard.*

Tum quia mens Diui Thomæ eo loci erat, probare, non esse impossibile intellectum creatum videre Deum, non obstante eius celsitudine, vt patet ex articuli titulo, qui sic habet (An aliquis intellectus creatus possit videre Deum per Essentia) Auicenna autem non censuit hoc esse impossibile, quinimo credidit saltim primam intelligentiam immediate, & produci à Deo, & Deum videre, in illoque quiescere, ergo cum Auicenna censeat id ipsum, quod Diuus Thomas docet, mens Diui Thomæ non potuit esse impugnare Auicennā, sed impugnare Armenos, & alios negantes Deū videri posse ab intellectu creato, vt supra. *D. Thomas.*

Nec obstat quod minor Diui Thomæ contrarietur minori Auicennæ, hoc enim est per accidēs & non totaliter, nec quantum ad principale intētum, sed secundum quid & accessorie, principale enim de quo ibi Diuus Thom. disputat, est, Vtrū *Obiec. Fabri Soluuntur.*

Deus videri possit ab intellectu creato, & in hoc concordat Auicenna, subdit postea Auicenna istā propositionē, quod intelligentiæ inferiores non producuntur à Deo sed ab intelligentijs superioribus.

Quæ propositio falsa est, sed quia non erat illius loci eam impugnare; Diuus Thomas eam reijcit assumendo propositionem oppositam, quod scilicet omnes substantiæ intellectuales immediatè creatæ sunt à Deo, & non tantum intelligentia prima, vt Auicenna tenet, ad quod forsan indicandū Diuus Thomas in præfato articulo, non quæsiuit an omnis, sed an aliquis intellectus creatus præcise (referens se ad Auicennę opinionē) Deum videre possit.

An hæc sit bona consequentia: solus Deus est creator omnium rerum. Ergo Deus est finis quietatiuus omnis appetitus? An sit per accidens quod ratio finis & efficientis coincidant in eadem re. Cur omne agens agat propter finem: imò cur omne agēs inquantum huiusmodi sit etiam finis vltimus suæ actionis? Cur saltem in Deo ratio finis et ratio agētis necessario coniungantur in eodem? Quomodo ex eo quod Deus est finis orbium, concludat Auerroes illum esse & efficiens eorum, quia finis necessaria significatione significat agens? Discursus pulcher explicās quomodo quodlibet agens est propriè finis suæ actionis. Cur figura circularis sit perfectissima figurarum? Cur perfectio cuiuscunque effectus consistat in coniūctione illius ad suū principiū?

Ad 2. AD secundum nego assumptum, ad probationē, nego antecedēs, imò omne agens agit propter finem, secundo physicor. & omne agens inquantum huiusmodi est finis vltimus suæ actionis, quatenus vel vtitur à se factis propter se ipsum, vel facta propter alios refert ad bonum proprium, vtile, vel delectabile, vel honestum, iuxta illud, amabile quidem bonum, sed vnicuique proprium, & illud amicabilia quæ sunt ad aliud, sunt ex amicabilibus ad se, de quo Diuus Thomas tertio contra gent. cap. 17. ratione quarta, & Ferariensis ibidem, ergo falso dicit Scotus, quod finis, & efficiens per accidens adunantur in eodem.

Tum quia Deus agit propter finem, vt patet, secus ageret à casu, & nō vnum potius quam aliud, & patet quod non agit propter finem alium à se (alioquin penderet ab alio in agendo, quod absonat) ergo saltim in Deo (de quo procedit ratio Diui Thomæ) ratio finis, & efficiētis necessario coincidunt contra Scotum. Diuus Thomas tertio contra gent. cap. 17. ratione 6.

Tum quia finis significatione necessaria significat agens, vt docet Auerroes in de subst. orbis c. 2. ex quo concludit in libro destructionum disput. tertia dub. 18. quod quia, Deus est finis orbium, est & efficiens, ergo falso dicit Scotus quod per accidens finis & efficientis ratio conincidant in eodem præsertim in Deo.

Tum quia omne agens intendit facere sibi simile, diffundēdo & communicando seipsum modo suo vt habet adagium Aris. certum est autē quod non ordinat seipsum ad diffusionem, & communicationem, sed è contra communicationem ordinat ad seipsum, vt scilicet media illa perpetuetur in esse modo quo potest, ergo quodlibet agens est per se finis suæ actionis, subinde per se non per accidens, finis & agētis ratio conincidunt in eodem contra Scotum.

Tum tādem quia secundum philosophos perfectio vltima cuiusque effectus in eo posita est, vt suo principio coniungatur, qua ratione dicit Proculus propositiones 35. vnumquodque natum esse conuertere ad id à quo procedit, & in tali reditu complere circulum, & sic perfici, & octauo physic. & secundo de cęlo probatur figuram sphęricam esse perfectissimam, quia finis eius coniungitur principio, & forma producta, dicitur finis generationis, quia est assimilatiua producti ad producentem, vt explicatur in physicis, quā philosophiā christiani non respuunt, ergo admisso quod Deus sit immediatus creator animarum, optime sequitur id quod Diuus Thomas deduxit, nimirum vltimam animarum perfectionē consistere in vnione sibi possibili ad Deum, quæ est per visionem promissam in Euangelio, & ita ratio Diui Thomę apud fideles remanet vrgentissima, & Scoti obiecta penitus commutata. Proculus. Aristot. D. Thomas.

Quando dicitur, quod Deus explet appetitum creatum, quia est primū agens, & finis vltimus, non est sensus, quod id præstet merito relationis efficientis & finis, vt aduersarij putant D. Thomam intelligere, sed quod id præstet merito fundamenti talis relationis, idest, merito celsitudinis eius perfectionalis, in qua ratio primi efficientis, & finis vltimi fundatur. Si animæ sensitiuæ essent immediatè à Deo (vt multi falso crediderunt) nec ipsæ in alio quam in Deo (modo tamen earum) totaliter quiescere possent. Sicut idem est motus in imaginem, & in imaginatum, ita & eadem quies. Licet Deus sit finis vltimus omnium rerum, non tamen eodē modo ab omnibus attingitur, sed à singulis modo singularum, et singularum modus proprius quis sit? Sicut omnes creaturæ sunt quædam deficientes Dei imagines, ita finis singularū creaturarum est aliqualiter suo exemplari Deo assimilari, cum finis imaginis sit suo exemplari conformari.

AD tertium dico, non esse mentem D. Thomæ, quod Deus quatenus agens, vel finis formaliter, idest penes formalitatem, & relationem agentis & finis, quietet appetitum, vt Scotus putat illū tenore, sed quod Deus qua agens fundamentaliter, idest penes plenitudinem perfectionis in qua agentis, & finis ratio fundatur, quietet creaturæ appetitum, vt patet ponderanti ea quæ ex illo adducta sunt, & ea quæ scribit tertio contra gent. cap. 19. ideo cum obiectio supponat falsum, nihil valet. Ad 3.

Id autem quod tangitur de animabus sensitiuis vanum est, tum quia illa opinio falsa est, tum quia quicquid de illa sit, verissimū est quod Scotus reputat falsum, nimirum quod sensata, & insensata non quiescunt vltimate nisi in Deo, modo tamen eis conueniente, idest in aliqua participata Dei similitudine, sicut enim idem est motus in imaginem, & in imaginatum secundum Aristotelem, ita & eadem quies.

Et licet Deus omnium rerum sit finis vltimus, non tamen eodem modo ab omnibus attingitur, sed à singulis modo singularū, ab intellectualibus immediatè in seipso, ab irrationalibus mediatè, vt supra, vnde Diuus Thomas tertio cōtra gent cap. 19. pulchre demonstrat omnia intendere assimilari suo modo Deo, & sicut omnia sunt quædam Dei imagines, ita omnium finis est illi assimilari, vt suo exemplari, quia finis imaginis est assimilari ei cuius est imago.

Et prima secundæ quęstione prima articulo vltimo, dicit quod omnia cōueniunt in eodem fine vltimo simpliciter, quia Deus est finis vltimus omnium

nium rerum,cęterum in assecutione discōueniūt, quia intellectualia assequuntur illum immediatè, scilicet amando & cognoscendo,irrationalia mediatè, participando scilicet aliquam eius similitudinem,secundum quod scilicet,vel habent esse,vel viuunt,vel cognoscunt, vnde &c.

Cur Caietanus aliquas Scoti rationes soluerit alias non?

Ad.4. AD quartum Fabri patet ex dictis. Cum vero taxat Caie. quod non responderit Scoti rationibus, dico, soluisse primam rationē, vt

Ad.5. ipsemet arguens concedit,ad alias vero non respōdit,vel quia loco citato agebatur;an implicet intellectum creatum videre Deum,subinde fuisset impertinens ibi disputare, an ratio finis & efficientis per se,vel per accidens coincidāt in eodē, vel quia adeo patenter Scoti rationes, falsum supponunt, quod s. D. Thomas velit Deum merito efficientiæ & finalitatis formaliter satiare appetitum, & non merito suæ perfectionis infinitæ,vt erubuerit tempus conterere in eis soluendis,sed per trāsijt relinquens eas(vt notorie supponētes falsum)ex seipsis solutas. Probata ergo manet conclusio quo ad singulas partes, & soluta obiecta quæ aduersarij contra illam facere conati sunt.

Authoris iudicium circa opiniones initio relatas.

An si vera esset opinio Auicennę, quod intelligentię vna, producta esset ab alia, illa quæ producta esset, in sua producente totaliter quiesceret? Scotus & alij tuentur partē negantē, propterea quod in Intelligentia producente non esset totum perfectionis, cuius appetitus Intelligentia producta capax est. Auctor alia via incedit, & in vno sensu tuetur partem affirmantem, in alio negantem.

OPinio Auicennæ supponit falsum quod.s.intelligentia inferior producatur à superiore. Singulæ enim secundum fidem catholicam à Deo immediatè creatæ sunt, dato tamen quod verum esset id quod Auicenna dicit.

Scotus vbi supra cum alijs contendit quod intelligentia inferior nequaquā quiesceret in intelligentia superiore productrice, quia non reperiret in ea omne bonū sibi conueniens, & nulla potētia plene quiescit nisi vbi reperit omnem perfectionē sibi conuenientē, & cōtentā sub eius obiecto adequato, obiectū aūt appetitus intellectiui est bonū in communi,sub quo continentur infinitæ bonitatis rationes,quæ in solo ente infinito continentur, qualis non esset illa intelligentia superior,ergo.

Verum si hęc ratio valeret, probaret quoq; ꝙ nec pueri limbi quiescerent post diem iuditij, in beatitudine naturali quam habebunt, nec beatus infimus quietaretur nunc in infima sua beatitudine,quia neutri in sua beatitudine reperiūt omnia sibi absolute possibilia, nec omnia, quæ sub obiecto appetitus eorū continentur,quod tñ falsū est.

Distinguendum ergo videtur sic: aut Auicenna credidit superiorē intelligentiam esse causam, & effectricem,& finalem intelligentiæ inferioris,aut non,sed tantū effectricē,si primum,inferior plane quiesceret in intelligentia superiore, esto in ea nō reperiret omnia,quæ Scotus dicit, quia appetitus eius rectus (de quo solo hic agitur) cōtētaretur eo fine,ad quē destinatus esset,& ad quē proprijs viribus cerneret se posse pertingere,& non ad altiorē.

Si secundū,dico,quod non quietaretur ob motiuum Scoti, at re vera; Auicenna videtur intendisse primū, vnde & assumpsit regulam Proculi, quod omne productum natum est cōuerti ad suū productiuum, & in tali reditu complet circulum, & perficitur, vbi intelligētia superior ponitur principium & finis circuli, & intelligentiæ inferioris, & ita &c.

Vtrum res assecuta, & assecutio ipsa sint duo fines subordinati, an potius vnus & idem finis? Et eo modo quo distinguntur, quę earum rationem finis vltimi habeat? & de qua earum possit esse fruitio simpliciter?

OPinio Durandi cōmuniter refellitur ab omnibus. fundamentum autem eius, quod.s. res assecuta, & assequutio sint duo fines subordinati, falsum est inquit, D.Th. 1.2.q.11.ar. 3.ad tertium.imò sunt vnus & idem finis consideratus dupliciter .s. secundum seipsum,& vt applicatus alicui media assecutione, & eo pacto quo distinguuntur (addit idem.s.præceptor 1.sen.dist. 1.q.2.art.1.ad secūdum)res assecuta est obiectum, terminus,& finis assecutionis, & sic implicat assecutionem,vt cōtra rem assecutam distinguitur,habere rationem finis vltimi.

Subinde (addo ego) & de illa esse fruitionem simpliciter, quę vt dictum est, non est nisi de fine simpliciter vltimo, sed erit de illa vsus, quia assecutio refertur ad rem assequēdam, nō fruitio simpliciter,verum est tamen,quod quia res aquiritur media assecutione, ambo computantur pro vno & eodem fine,& eodem appetitu appetitur & res & assecutio eius, & similiter eadem fruitio est de vtroque:quia vbi vnum propter aliud, ibi vnum tantum secundum communem regulam Arist.

Cur cum appetitus desideret Deum non absolute, sed vt beantem se, tamen fruitio (desiderio succedēs, & correspondēs) non sit itidem in adeptione ipsa ipsius Dei, sed in Deo ipso? discrimem pulchrum inter fruitionem, & desiderium. Distinctio de ratione quietatiua, & de conditione sine qua non, quietandi appetitum. Cur Beatus nequeat appetere Deum, & Dei visionē eo modo, quo sitibundus appetit vinum, & vini vsum.

SEcundū motiuū non vrget,quia licet appetitus desideret Deum non absolute sed vt beātē se, seu vt sibi vnitū,subinde videatur desiderium terminari immediatè ad adeptionem Dei, & secūdario ad Deū ipsū,tamē fruitio, quæ est quies,est immediate in Deo ipso nō in adeptione:quia quies est in bono principaliter quietante, qualis est Deus,non in cōditione sine qua quietatio non fieret,qualis est adeptio Dei.

Sicut & lapis quietatur in centro non in vnione ad centrum,nisi quatenus vnit illum cētro,fruitio ergo succedit desiderio, sed nō eodem ordine, ob causam adductam.

Dato tamen non concesso, quod desideriū primo terminaretur ad adeptionē rei, & secundario ad rē ipsam adeptā,exemplū adductū de vino adhuc non est ad rem,nā vinum,& vini vsus amātur amore concupiscientiæ, Deus autem & Dei visio amari nequeunt sic à Beato, quia sic Deus referretur ad commodū ipsius beati, & beatus vteretur, non frueretur Deo,referendo illum ad cōmodum ipsius beati, quæ est summa peruersitas toties ex probrata à D. August. ideo quicquid sit de desiderio & fruitione vini,est totum oppositum in desiderio & fruitione Dei,& ita &c.

An beatus amet visionem Dei amore concupiscentiæ, vt Durandus autumat? regula pulchra: Quo amore amatur vsus rei, eodem censetur amari et res ipsa: Contemplatiuorum dogma. Amor quo beatus amat Deum, est purissimus, Deiformis, nihil habens de concupiscentia reflexione, & priuato amore immixtus, & similia.

EX hoc obiter apparet, quam parum rectè dicat Durandus, beatum amare visionem Dei amore concupiscentiæ, regulariter enim quando vsus, & fructus alicuius rei amatur amore concupiscentiæ, & res illa, tali amore amari censetur, vt patet in exemplo adducto de uino, de diuitijs, & similibus, quia enim vsus vini amatur amore concupiscentiæ, idest ad gustum, & cômodum ipsius potantis, ideo & vinum ipsum dicitur amari amore concupiscentiæ, & sic de alijs.

Visio auté Dei, & eius adeptio, sunt veluti fructus, & vsus, qui ex Deo expectantur, vt patet, ergo si visio amatur amore concupiscentiæ a beato (vt Durandus dicit) simili amore concupiscentiæ, censebitur amari, & Deus ipse, quod tamen habetur absurdû ab omnibus Doctoribus, præsertim à côtemplatiuis, vt Bernardo Vercellensi, Cassiano Clymaco, Richardo, de S. Victore, & Diuo Bernardo, & alijs, testantibus amorem quo beati diligût Deum esse purissimum, Deiformem, nihil habentem de concupiscientiæ reflexione, & priuato amore, sed esse immixum, & similia, ergo. Sed de his plura alias scribentur.

Bernardus. Vercellensis Cassianus. Climacus. Ricardus.

Controuersia Trigesimanona.

Est ne implicantia in terminis aliquem frui vno diuinorum sine alijs, puta essentia sine personis, vna persona sine alia, vno attributo sine alijs, essentia sine attributis, vel è contra? Quid sentit vtraque schola? Quid resolute tenendum est?

DOCTORVM SENTENTIAE Caput Primum.

Faber. Scotus.

PHilippus Faber 1. senten. dist. 1. q. 2. disp. 11. cap. 1. initio plorás côtetur Scotum esse solum in hac re, & ab omnib. derelinqui. Scoti autem opinio (vt videre est in illo, præfata distinct. q. 2.) est de facto beatû nec frui, nec frui posse essentia sine personis, & attributis, aut personis sine essentia, nec vna persona sine alijs, aut essentia, & personis, sine attributis, & è côtra, sed necessario frui omnibus, & singulis simul. cæterum de possibili, per diuinam omnipotentiam bene posse côtingere, vt aliquis fruatur, vno diuinorum sine alijs, ob rationes inferius adducendas, & soluendas.

D. Tho. cum omnibus doctoribus.

Reliquum doctorum tenet vnanimiter cû D. Thoma secunda secundæ q. 2. art. 8. ad tertium, & 3. p. qu. tertia art. nec de facto nec de possibili hoc posse contingere, ob rationes inferius adducédas & propugnandas. Vt veritas dilucidetur:

Fruitio duplex, nempe alia imperfecta viatorum, alia perfecta comprehensorum, quomodo sint eiusdem rationis, & quomodo non?

ADuertendum primo. Quod quamuis fruitio perfecta de Deo non habeatur nisi in patria, tamen imperfecta bene haberi potest (iuxta illud Diui Augustini 10. de Trin. ca. 10. Angeli illo fruêtes iam beati sunt, quo & nos frui desideramus, & quanto in hac vita, illo fruimur, vel per speculum, vel in ænigmate, tanto nostram peregrinationem tollerabilius sustinemus, & ardentius finire cupimus) ideo præsens quæstio erit de vtraque fruitione, scilicet & viæ, & patriæ, & viatorû, & comprehensorum, an terminari possit ad vnum diuinorum, & nô ad aliud, saltim per diuinam omnipotentiam, vtrum auté hæ fruitiones sint eiusdem, vel diuersę rationis, explicabitur in quarto. pro nunc dico idem iuditium, esse de illis atque de charitate vię & patriæ, quæ secundû omnes est eiusdem rationis essentialiter, & diuersæ modaliter, accidentaliter, & penes diuersos status vię & patriæ vt ibi latius explicabitur. *Not. 1. D. August.*

De qualibet re duplex cognitio haberi potest, nempe abstractiua, & intuitiua: abstractiua est imperfecta, quia attingit rem quantum ad aliqua & non quantum ad omnia, intuitiua est perfecta, quia attingit rem quantum ad omnia. Correspondenter de qualibet re, duplex fruitio haberi potest, nempe alia imperfecta consequens cognitionem abstractiuam, alia perfecta consequêt cognitionem intuitiuam, quæ distinctio locû habet nedum in viatoribus, verum & in beatis.

ADuertendum secundo fruitionem supponere, & sequi cognitionem. Est enim fruitio quietatio totalis appetitus in bono adepto cognito, vt visum est, ideo definiri nequit, an Dei essentia fruibilis sit, sine personis, & è contra, nisi simul & diffiniatur, an essentia cognosci possit sine personis, & è contra. *Not. 2.*

De Deo autem, & de qualibet alia re duplex cognitio haberi potest: alia abstractiua, alia intuitiua. Abstractiua est, qua res cognoscitur non vt est in seipsa, & quo ad omnia quibus affecta est, sed quo ad aliqua dumtaxat, vt cum attingitur homo qua risibilis, & non qua rationalis, aut qua animal est.

Intuitiua est, qua attingitur res vt est in seipsa, & quantum ad omnia quibus affecta est, vt cum cernitur Petrus & eodem modo, & quo ad omnia prout est in seipso a parte rei. Abstractiua est, cognitio imperfecta, quia non attingit cognitum quo ad omnia: intuitiua est perfecta, quia attigit quantum ad omnia. Quia ergo quamlibet cognitionem sequi potest aliqua delectatio, & fruitio.

Distinguendum est de fruitione, vt factum est de cognitione, & dicédum: quod de Deo duplex fruitio haberi potest, alia imperfecta consequens .s. cognitionem eius abstractiuam, alia perfecta consequens cognitioné intuitiuam, & quod beatus licet intueatur Deum, non tamen prohibetur quin aliquam notitiam abstractiuam de illo habeat, subinde etiam in beato distinctio facta locum habere potest.

Hic agitur de vtraque cognitione, & fruitione Dei.

Difficultas præsens procedit, tum secundum communem sententiã de omnimoda diuinorum cum essentia, & reali, & formali identitate, tum secundum sententiam Scoti de distinctione formali, & ex natura rei diuinorum ab inuicem.

Nota. 3. ADuertẽdum tertio. In duplici sensu præsens quæsitum tractari posse. primo, iuxta cõmunem sententiam de omnimoda, idest, reali, & formali diuinorum identitate, vtrum scilicet ob solam virtualem, seu eminentialem distinctionem, quam essentia habet à personis, & attributis, & vnum attributum ab alio, possit essentia ostendi nõ ostensis personis, & attributis, vel vnũ attributum non ostenso alio.

Ad modum quo fides docet in mysterio Incarnationis; personam Verbi, non personam Patris, nec totam Trinitatem, vel essentiam personare & terminare naturam assumptam. secundo iuxta Scoti sententiam, de formali ac ex natura rei diuinorum distinctione, vtrum scilicet ob formalẽ distinctionem quam essentia habet à personis, & attributis, & vnum attributorum ab alio, possit vnum dictorum diuinorum ostendi non ostenso alio, & ita sequi fruitio de vno, & non de alio, hic in vtroque sensu.

Ex duplici capite fingi potest Beatum non videre omnia quæ formaliter sunt in Deo. Primo ex parte Dei, quia s. est speculum voluntarium manifestans, quibus, quę, & quantum vult. Secundo ex parte beati quia s. licet omnia præsentia habeat, tamen pro sua libertate potest attendere vni, & non alteri. Difficultas præsens in vtroque sensu tractatur.

Nota. 4. ADuertẽdum quarto. Ex duplici capite excogitari posse prouenire, quod beatus in essentia sibi oblata, non cernat omnia quæ formaliter in ea sunt, puta personas attributa, &c. Primo ex parte Dei quia, s. Deus cum sit, & speculum, & agens voluntarium, vt D. August. ait, ostẽdat vnum, & non reliqua, vel concurrat cum intellectu ad attingendum vnum, & non ad attingendum reliqua. D. August.

Secundo ex parte ipsius beati, quia. s. licet beatis præsentia omnia habeat, tamen pro sua libertate attendit vni, & non alteri, veluti & docent de Angelo, quod licet species per quam intelligit, repræsentet multas naturas, tamen pro sua libertate vtitur interdum illa, vt repræsentat non omnes, sed vnam, vel alteram naturam duntaxat.

Et qui aspicit speculum in quo multa relucent potest pro sua libertate aciem figere in vno, & non in alio. Hic examinabitur in vtroq; sensu quæsitum, vtrum scilicet, & Deus possit pro sua libertate ostendere vnum diuinorum, & non aliud, & an beatus ex omnibus sibi ostensis possit pro sua libertate attendere vni, & non alteri.

Trifariam excogitari potest unum diuinorum uideri sine alio. Primo sine alio quasi materialiter. Secundo sine alio formaliter Tertio sine alio habitualiter, seu uirtualiter. Quilibet dictorum modorum in quo consistat. Difficultas est solum in sensu secundo: in primo, & tertio omnibus confitentibus esse implicantiam unum diuinorum uideri sine alio.

ADuertendum quinto. Trifariam excogitari posse vnum diuinorũ videri sine alijs. Nota. 5.
Primo quasi materialiter. & sic sẽsus erit, ea res, quæ est vnum diuinorum (puta essentia) videtur non visa ea re, quæ est aliud diuinum (puta persona, vel attributum) & hoc apud omnes est implicatorium, in diuinis enim non est plus quam vna res, quæ est Deitas, quã ob causam quidquid est in Deo, Deus est & Deitas, & quodlibet diuinorum visum, identicè & quasi materialiter omnia diuina visa censentur, in quo sensu ad summum verificatur illud Axioma: quicquid verificatur de vno realiter identificatorum, necessario verificatur & de reliquo.

Secũdo formaliter, & sic sensus erit: eadem res diuina habẽs plures formalitates puta essentię, attributi, personæ, ideæ, & similia, videtur sub vna formalitate puta essentiæ, & non videtur sub alia, puta Trinitatis, &c. veluti, & motus sub vna formalitate pertinet ad prædicamentum actionis, sub alia ad prædicamentum passionis.

Tertio habitualiter seu virtualiter, & sic sensus erit: vnum diuinorum videtur sine alio, idest, sine eo, quod videns illud sit in proxima dispositione ad uidendum alia, vt tangit Scotus in calce corporis præcitatæ quæstionis, & hoc etiam secundum omnes est implicatorium. vnum. n. diuinorũ idẽticè est omnia alia, ideo qui videt vnũ, est in vltima dispositione ad videndum alia, immo habet quodammodo habitualem uisionem cæterorũ, quia illud quod videt, est identificatum cum cæteris, & demptis impedimentis, duceret in cognitionẽ cæterorum, difficultas ergo præsens est in sensu secundo duntaxat; vtrum unum diuinorum videri possit sine alijs.

Visio duplex. Alia in rigore, & perfecta, quæ contra cognitionẽ abstractiuam distinguitur, alia communiter, & imperfecta, quæ cum abstractione aliqua fit. Visio perfecta est, qua cernitur res coram, & ut est in seipsa à parte rei. Visio imperfecta est cognitio certa quæ cognoscitur res, uel absens, uel præsens, sed nõ quoad omnia. Quæstio præsens est de utraque uisione, sed præsertim de perfecta.

ADuertendum sexto. Visionẽ dupliciter accipi posse. Nota. 6.
Primo propriè, & in rigore, & sic distinguitur contra notitiam abstractiuã, & sic est cognitio clara quâ cognoscitur aliquid, vt est in seipso, i. eo ipso modo quo est à parte rei, quæ & facialis appellatur, & est quæ nobis promittitur de Deo post hanc vitã in Euangelio, iuxta illud; videbimus eum sicuti est, & illud; nunc videmus per speculum, & in ęnigmate, tunc autem facie ad faciem.

Secundo communiter, & sic est, (vel qualiscunque certa rei etiam absentis cognitio) iuxta illud videmus nũc per speculum, & in ęnigmate, vel solum cognitio clara Dei præsentis, non tñ ut est in seipso, sed aliquo mõdo abstractus & pręcisus ab his, quibus à parte rei cõiunctus est, vt si quis aspiciat Petrũ, & nõ attingat an stet, vel sedeat uidebit

illum quidem, cæterum non videbit illum prout est à parte rei, quia non attinget eum vt itantem, sicut à parte rei stat, vel si quis videret Petrum attingendo solum humanitatem, & non suppositum in quo est, videbit quidem illam, non tamen vt est à parte rei, quia non attinget illius humanitatem vt supposltatur à parte rei sed quasi vt abstrahitur à supposito, vt dicunt doctores de dæmonibus, quod videbant humanitatem Christi, sed non cernebant suppositum in quo subsistebat. Hic agitur de visione vtroque modo, sed præsertim priori.

Totum pondus huius controuersiæ huc flectitur, nimirum, vtrum omnia diuina an potius solum aliqua determinata intrinsece & per se ad obiectum primarium fruitionis beatæ pertineant? Scotus tuetur partem negantem. reliquum doctorum tuetur partem affirmantem. Auctor media via incedit.

Nota 7. ADuertendum vltimo, totum pondus huius controuersiæ huc flecti, nimirum an omnia diuina, vel potius tantum aliqua per se intrinsece pertineat ad obiectum primarium fruitionis beatæ, si enim omnia pertinet, actum est. exploratum enim manet fruitionem nequire esse de vno fine alijs, quia implicat aliquid esse sine omnibus quæ sunt de intrinseca eius ratione, vt homo sine rationalitate, aut animalitate; si autem non omnia pertineat, iam est decisum negotium, ineuitabiliter enim sequitur fruitionem posse esse de vno fine alijs, quia non implicat aliquid esse sine his quæ non sunt de intrinseca eius ratione formali, vt hominem sine albedine, & visibilitate.

Scotus. Alij doctor. Auctoris speculatio. Scotus vbi supra, vult personas, & attributa, non per se pertinere, reliquum doctorum, vult per se pertinere. Ego distinguo ita.

Sicut ad esse album concurrunt tria, nempe id quod album est, & hoc vocatur album vt quod, & est suppositum habens albedinem, secundo ratio formalis per quam album albescit, & hæc est albedo, quæ & album vt quo nuncupatur, tertio conditio sine qua album non albesceret, & hæc est inhæsio albedinis ad suppositum album, nisi enim albedo inhæreret neutiquam suppositum albesceret.

Ita ad obiectum fruibile beatificum tria concurrunt, nempe fruibile vt quod, & hoc est omne subsistens diuinum, secūdo ratio formalis per quam fruibile est; & hæc est bonitas diuina. fruitio enim est delectatio de amato obiecto, & non amatur nisi bonum, & fruitio (siue sit amor siue delectatio) ad appetitum pertinet, vt patet, cuius obiectum est bonū; vnde Diuus Thomas primo sententiarum distinct. prima quæstione secunda articulo secundo in corpore, & insolutionibus argumentorum, aperte docet bonitatem esse obiectum fruitionis, & constituere fruibile, quidquid fruibile est, id quod nec Scotus ipse negat ideo bonitas dicitur fruibile quo. *D. Thom.*

Tertio, conditio sine qua fruibile non esset fruibile (saltim fruitione beatifica promissa nobis in euangelio) & hæc est inexistentia in tribus personis, promittitur enim nobis fruitio, & visio Dei vt est in seipso, in seipso autem est in tribus suppositis, ideo nisi sic attingatur, non habebitur fruitio beatifica promissa in Euangelio, de quo plura inferius.

CONTROVERSIAE Decisio.

HIs sic stantibus ad quæsitum respondeo sequenti conclusione. Implicat contradictionem viatorem cognoscere, & frui vno diuinorum, sine alijs materialiter, vel habitualiter in sensu quinti notabilis, puta essentia sine personis, vel vno attributo sine alio, formaliter tamen non implicat immo potest cognoscere, & frui fruitione ordinata vno diuinorum sine alijs, puta essentia & non personis, vel vno attributo, vna persona sine alia. Implicat beatum nedum materialiter & habitualiter, verum & formaliter videre, & frui (visione, & fruitione beata) vno diuinorum sine alio (siue diuina ponantur distincta solum eminenter cum Thomistis, siue ex natura rei cum Scotistis) vnde nec per potentiam propriā ipsius beati, nec per potentiam Dei fieri potest, vt Beatus beatificè videat, & fruatur essentia sine personis, & attributis, vel vna persona, vno attributo sine alijs, cognitione tamen, & fruitione non beata bene potest beatus pro sua libertate cognoscere, & frui, vno diuinorum sine alio, puta misericordia sine iustitia, Verbo Incarnato, non Patre æterno, & sic de alijs. Vtrum autem suppositis quibusdam impossibilibus casibus possit esse vera beatitudo in visione, & fruitione vnius diuinorum sine alijs, vide in sequenti capite dubio secundo. Probantur singula.

Viator nequit frui vno diuinorum sine alio materialiter, vel habitualiter.

ET quidem quod viator nequeat cognoscere, & frui vno diuinorū sine alio habitualiter, & materialiter probatur. Res quæ est vnum diuinorum, est res quæ est omnia alia diuina, in diuinis enim nō est nisi vna simplicissima res, quæ est Deitas, vt in tractatu de Trinitate declarabitur, vnde prodiuit illud: in Deo nihil nisi Deus.

Ergo implicat cognosci, & frui vno diuinorum sine alijs materialiter, & habitualiter, probo consequentiam, cognoscere, & frui vno sine alio materialiter, est frui re quæ est vnum, & non frui re quæ est aliud, puta frui re quæ est vinum, & non frui re quæ est panis, sed in Diuinis non est nisi vna simplicissima res quæ est Deitas, vt dictum est, ergo implicat cognosci, & frui re quæ est vnum diuinorum, puta quæ est essentia, & non cognosci, & frui re quæ sunt omnia alia diuina, puta quæ sunt personæ, & attributa, quod est nequire cognosci, & frui vno diuinorum sine alio materialiter, & habitualiter. Imaginandum, quod Sicut qui habet speciem intelligibilem alicuius dicitur habere scientiam habitualem de illo, pari modo qui habet rem quæ est omnia diuina, materialiter, & virtualiter dicitur habere fruitionem, & cognitionem de omnibus diuinis, maximè quia obiectum est productiuum in suo genere, & cognitionis, & fruitionis, vt suo loco declarabitur, vnde &c.

Viator

Viator potest frui vno diuinorum sine alijs.

QVod vero formaliter possit viator cognoscere,& frui vno diuinorũ sine alijs, notius est q̃ probari egeat, etenim diuina essẽtia est cõceptibilis à nobis quoad absoluta seorsim ab relatiuis, vt experientia testatur in philosophis, qui cognouerunt Deum, vt vnum suppositum absolutum, & summum bonum,& nihil penetrarunt de personis relatiuis,sola fide cognitis.

D. Augu. Et D. Augustinus 7. de Trinitate cap. 1. & 5. dicit quod si essentia est relatiua, iam non est essentia, quia omne quod relatiuè dicitur est aliquid excepto relatiuo, vbi indicat omne relatiuũ duo importare,scilicet relationẽ, & absolutum in quo relatio fundatur, & in diuinis essentiam esse veluti fundamentum relationum diuinarum, subinde concipi posse sine personis relatiuis.

Ergo essentia sic cognita,& apprehensa,vt pelago omnium perfectionum, potest viator ordinatè frui iucundius longè,quam auarus fruatur imaginatis diuitijs propinquis, idem contingit circa attributa, possumus enim actualiter contemplari Deum,vt bonum,& creatorem, nihil pro tũc meditãdo de eius iustitia, & sapiẽtia, vt patet, & voluntas potest circa illam,vt sic delectari, & frui,ergo idem quod prius.

Sanè intellectus noster finitus est, & nequit vnico conceptu concipere omnes Dei perfectiones, ideo pluribus conceptibus necessario illas concipit, & secundum diuersitatem conceptuum a se formatorum dicit, illas distingui inter sese formaliter, cum tamen verè, & à parte rei distinctæ non sint nisi eminenter,vt suo loco explicabitur.

Personæ autem diuinæ licet sint correlatiuæ, & vnum relatiuorũ nequeat cognosci sine alio (ex logica) tamen non omnes sunt correlatiuę ad inuicem, Pater enim & Filius referuntur ad se, non ad Spiritum Sanctum, & Spiritus Sanctus refertur ad Spiratorem non ad Patrem,& Filium(formaliter de illis loquẽdo) ideo illi cognosci possunt sine Spiritu Sancto,& Spiritus Sanctus sine eis.

Cur vnum relatiuorum cognosci nequeat sine alio, tamen aliquis frui possit vno relatiuorum & non alio, vt Deo non Creatura, Amare Patrem & odire Filium? Quando dicitur viator frui vno diuinorum sine alio. ly sine alio, intelligitur negatiuè nõ contrariè. Cur Ecclesia instituerit aliquas orationes directas ad totam Trinitatem, alias directas ad singulas Personas diuisim? Cur proponat diuersos Articulos credendos sigillatim de singulis Personis, variasq; festiuitates statuerit celebrandas, alias in honorem totius Trinitatis simul,alias in honorem singularum Personarum diuisim?

ET eo titulo quo personæ sunt ad inuicẽ correlatiuæ,licet vna nequeat cognosci sine alia tamen bene potest viator frui vna sine alia, quia non oportet fruentem vno relatiuo, frui & reliquo, fruimur enim creatore, & non fruimur creatura,quæ est eius correlatiuum,sicut & potest quis amare Patrem,vel Dominũ, & odire seruum vel Filium,quos tamen nequit cognoscere vnum sine alio.

Quando autem dico viatorem posse frui vna persona sine alia, itelligo,(ly sine alia)negatiuè,in hoc sensu, quod scilicet fruatur verbo incarnato, verbi gratia, suo redemptore, sine eo quod actu attendat(nedum non fruatur) ad Patrem talis redemptoris, non autem intelligo contrariè, quod scilicet fruens Redemptore sine Patre, arbitretur ipsum patrem non esse fruibilem, sic enim peccaret,& frueretur Redemptore fruitione inordinata,non ordinata,de qua sola hic agitur.

Corroborat omnia hæc vsus ecclesiæ, quæ orationes diuersas instituit,quasdam directas ad Patrem,alias ad Filium,alias ad Spiritum Sanctum, alias ad totam Sanctissimam Trinitatem simul; item proponit diuersos articulos credendos sigillatim de singulis personis,item statuit diuersas festiuitates alias in honorem totius Trinitatis,alias sigillatim in honorem Filij vel Spiritus Sancti, & similia,quę vel minus rectè fierent,vel occasiones essent errandi simplicibus,quando non possemus vnam personam speciatim colere, cognoscere, & frui sine alia.

Dissidium inter Thomistas.

QVod autem implicet, Beatum per quamcũque potentiam, visione & fruitione beata videre & frui vno diuinorũ sine alijs, probabitur in sequenti Controuersia, vberrimè vide probationes ibi per extensum, & propugnatas à solutionibus aduersariorum.

Quod demum Beatus, cognitione & fruitione non beata cognoscere, & frui possit pro sua libertate vno diuinorum sine alijs,est positum in controuersia inter Thomistas,ego credo quod possit, modum quo id sustineo, & rationes quibus hoc probo, sequens caput declarabit.

Dubitatio grauis.

Vtrum beatus pro sua libertate de rebus visis in Deo formare possit plura verba partialia, in quibus diuisim cognoscere & frui queat his,quæ coniunctim videt,& fruitur in Deo? Et supposito quod possit,an producat illa per actum ipsum videndi beatificum,an potius per alium actum distinctũ? Opiniones varię.

Caput Secundum.

VLtima pars Conclusionis positæ in superiori capite tãgit illam celebrem difficultatem, vtrum beatus pro sua libertate de rebus visis in Deo, formare possit partialia verba, in quibus diuisim, & cognoscere, & frui queat his,quibus coniunctim fruitur,& cognoscit in Deo.

Capreolus primo sentẽtiarum distinctione 17. quæstione secunda articulo tertio ad 8. Durandi cõtra primã, tuetur partẽ affirmantẽ,cuius verba sũt quæ sequũtur. Vtrũ autẽ, inquit, illa visio beata terminetur ad plura verba, vel ad vnicum, dubium est,verisimile tamen videtur, quod illa visio terminetur ad vnicum verbum,habitum de obiecto beatifico essentialiter in actu, sed habitualiter terminari potest ad multa verba,habita de attributis,vel de creaturis,in verbo visis, cum beatus, scilicet per illam distinguit attributa, vel ea, quæ in verbo videt, ita quod de illis verbis secũdarijs, nunc format plura,nunc pauca, vnde sine pluralitate illorum non cognoscit attributa sub distinctis rationibus. Capreolus.

Vtrum autem talia verba producat beatus per visionem ipsam beatificam, an potius per actum alium à visione,non expresè explicat Capreolus, videtur tamen inclinare, quod per visionẽ ipsam,

tùm quia dicit, quod visio essentialiter, & actualiter terminatur tantum ad vnum verbum, habitualiter verò terminari potest ad multa verba, si autem non visio, sed alius actus ab ea, dicta verba produceret, iam non ipsa visio, sed ille alter actus ad dicta verba terminaretur, vt patet.

Tum quia hoc sibi uelle uidetur (ly visio terminatur actualiter ad vnum, sed habitualiter terminari pôt ad plura verba) .i. eadé visio, quæ actu terminatur ad vnũ verbũ adæquatũ: aptitudine & mediatè terminari potest ad plura verba inadęquata, si autem nõ ipsa visio, sed alius actus ab ea, dicta verba produceret, iam visio nullatenus ad illa terminaretur, nec actualiter, nec habitualiter, nec mediatè, nec immediatè, quia reuera ea non produceret, & solus actus, qui producit verbum, ad verbum terminatur.

Tùm quia subiungit Capreolus tunc beatum formare præfata verba, cum per ipsam, idest per ipsam visionem, distinguit attributa, & alia simul visa in Deo, ergo sentit visionem ipsam esse productricem præfatorum verborũ partialium, nisi velis dicere textum esse mendacem (vt credo esse & ego) & quod, vbi legitur per illam, idest, (per visionem distinguit) legẽdum est per illa, idest, per verba inadæquata quæ beatus format, distinguit attributa, quę vnitè cernit in Deo, quo stãte ruũt omnia quæ dicta sunt circa Capreoli mentem.

Dominicus Soto. Dominicus Soto 4. sentent. dist. 49. quæst. 4. ar. 3. conclusione secunda, sub alijs verbis tenet hoc ipsum quod ex Capreolo relatũ est, cuius verba sunt hæc. Censeo inquit esse possibile, vt quis iudicium formet de Deo quod sit vnus, non aduertẽdo quemadmodum gignet filium, aut spiret Spiritum Sanctum, quin etiam potest Deus concurrere cum vno beato ad producendum vnum iudicium, & non ad producendum aliud.

Modo loquamur de iudicio, quod fit per assensus in proprio genere, quos potest habere etiam beatus, nam de visione ipsa, secus est, quippe quę (vt illico videbimus) non solum notitia apprehensiua est, verum, & iudicatiua, naturaliter repręsentans, & ideo non intelligitur quomodo quis per illam possit iudicare de re aliqua quæ est formaliter in Deo, non iudicando de omnibus.

Franciscus Zumel prima par. quæst. 12. artic. 8. Conclusione tertia, & quarta, reputat dictum Soti probabile, sed probabilius oppositum, idem censet Medina prima secundæ, quæst. 11. art. quarto, & alij.

Decisio.

Beatus per actum distinctum à visione beata, potest pro sua libertate formare plura partialia verba, in quibus quasi in quibusdam speculis seorsim & contempletur per intellectum, & fruatur per voluntatem rebus in eis repręsentatis, quibus cõiunctim fruitur in Deo, quę tamen contemplatio est abstractiua, & fruitio illam consequens, imperfecta, per visionem autem beatam est implicatia beatum formare præfata plura verba, & attendere vni diuinorum, & non alijs.

EGo credo, saluo meliori iudicio. Beatum per actum distinctum à visione beata posse pro sua libertate formare partialia verba, repręsentatiua vnius rei visæ in Deo, & non alterius, & in huiusmodi verbis, quasi in quibusdam speculis posse seorsim, & contemplari per intellectum, & frui per voluntatem rebus in eis repręsentatis, quibus coniunctim fruitur in Deo, quæ tamen cognitio erit abstractiua, & non intuitiua, nisi forte communiter, & consequenter fruitio eam consequens erit imperfecta.

Per visionem autem ipsam beatificam censeo implicatorium beatum posse attendere vni diuinorum, & non alteri, vel iudicare de vno, & non de alijs, ob rationes inferius adducendas, id quod sine dubio tenent, & Scotus, & Capreolus bene intellecti, & sic remanet explicata vltima pars conclusionis positæ in superiori capite, quam sic probo.

Communiter docetur: ex beatis quosdam speciatim laudare Dei sapientiam, alios bonitatem, alios alia attributa, Dei maiestate postulãte, vt perfectiones eius singulæ à singulis sigillatim acclamentur, & extollantur, hoc autem probabiliter fieri videtur, per hoc quod omnes omnia simul cernentes in Deo, extra visionem forment partialia verba.

In quorum vno repręsentetur vnum attributum, puta iustitia, in alio aliud, puta misericordia, in vno verbum incarnatum, in alio Spiritus Santus & sic de alijs, & sic in illis partialibus verbis singuli seorsim per intellectum contemplentur, & per voluntatem fruantur rebus pręsentatis per illa, vt D. Thomas expresse docet vbi infra, ergo ita tenendum est, antecedens probatur.

Locus insignis D. Thomæ in fauorem decisionis factæ: quomodo Paulus post raptum recordaretur visorum in verbo? Species quę remãserũt in Paulo post raptum de visis in verbo, quomodo in illo genitę fuerint? fuerintne illi impressę à Deo, an potius ipsemet illas formauerit? Dissonantia manifesta in D. Thoma.

NAm Diuus Thomas prima parte quæstione duodecima artic. nono ad secundum. Explicans quomodo D. Paulus recordaretur eorum quæ viderat in raptu in Diuina essentia, affert hanc pulcherrimã doctrinam, quæ verbatim est decisio ipsa quam nos fecimus. Aliquæ, inquit, potentiæ cognoscitiuæ sunt, quæ ex speciebus primo conceptis, alias formare possunt, sicuti imaginatio ex pręconceptis specieb. montis & auri, format speciem montis aurei, & intellectus, ex pręconceptis speciebus generis, & differentiæ, format rationem speciei.

Et similiter ex similitudine imaginis formare possumus in nobis similitudinem eius, cuius est imago, & sic Paulus (inquit) vel quicunque alius videns Deum, ex ipsa visione essentiæ diuinæ, potest formare in se similitudines rerum, quæ in essentia diuina videt, quæ remanserunt in Paulo, etiam postquam desijt Dei essentiam videre.

Ista tamen visio ait, qua videntur res per huiusmodi species, sic conceptas, est alia à visione qua videntur res in Deo; idem repetit, & de Veritate quæst. octaua art. quinto ad quintum, & sextum, nisi quod ibi vult eiusmodi species non fuisse productas a Paulo, sed illi impressas à verbo, quod in calce corporis dicit esse verius, vbi prima parte vult illas fuisse productas à Paulo, vt relatum est, cui loco standũ est. Quia summa Theologiæ, est vltimum testamentum, & declaratio mentis D. Thomæ.

Ergo secundum D. Thomã Beatus potest formare partialia verba de his quæ simul videt in Deo, & producit illa non per visionem ipsam beatam, sed per alium actum distinctum, vt confitetur etiã Capreolus. Cum enim dicit vbi supra, visionem terminari habitualiter, ad huiusmodi ver-

verba partialia, non vult dicere visionem producere illa, sed vult dicere quod à visione beata prouenit remote, & radicaliter, vt Beatus eiusmodi verba producat, quod verissimum est, nisi enim Paulus vidisset in Deo quæ vidit, neutiquam ornasset verba quę formauit, vigore quorum recordabatur, rerum visarum in Deo, etiam post cessationem visionis, & ita &c.

Secunda Difficultas.

An si per impossibile intellectus videret essentiam, & non Personas, in tali visione bearetur? & supposito quod sic, an si duo ęquè intēse viderent essentiam, vnus tamen, vltra essentiam cerneret personas, alter nō: illi essent simpliciter ęquè beati? opiniones varię.

Alia difficultas est, & non minus quam pręcedens curiosa, nimirum an si per impossibile Beatus videret essentiam nō visis personis, & attributis, in tali visione bearetur.

Caietan. Caietanus secunda secundę quæst. secunda art. octauo tuetur partem negantem, eius fundamentum est, quia de ratione beatitudinis est, vt videatur Deus vt est in se ipso, vt promittitur in Euangelio, proinde modus quo Deus est à parte rei in tribus suppositis, est veluti pars obiecti beatifici, ergo videns Deitatem, & non supposita Deitatis, non videt totum obiectum beatificum sibi promissum, subinde naturali inquietudine laboraret sciendi, quomodo Deus sit in tribus personis, maxime cum persona, vel suppositum sit id, quod operatur omnia, & cui omnia attribuūtur, & quod omnia videre desiderant, proinde non esset beatus simpliciter, saltim beatitudine simpliciter explente totum appetitum beati.

Dominicus Soto. Dominicus Soto quarto sententiarum distinc. quadragesimanona quęstione quarta artic. tertio conclusione secunda. Cui subscribitur ab omnibus Thomistis, tenet & ipse partem negantem, & quod attinet ad attributa, quid, inquit, videret qui in Deo omnipotentiam, sapientiam, & alia attributa non videret?

Molina. Ludouicus Mollina prima parte quæstione duodecima articulo octauo disputatione quarta, tenet q̄ si p impossibile aliquis videret essentiam, & non personas, ille esset simpliciter beatus, immo addit, si duo, æque intense, ac clare viderent essentiam, & per impossibile vnus attingeret Trinitatem alter non, illi essent simpliciter æque beati.

Fundamentum eius est, quia visio beat quatenus est visio eius, quod continet totam latitudinem boni, qualis est essentia etiam accepta seorsim à relationibus, ergo eius visio, vt sic simpliciter beatet, & si duo ęque eam viderent, vt supra, & vnus attingeret Trinitatem, alter non, illi essent ęque beati simpliciter. Alij alia, ego soleo philosophari in hunc modum.

Auctoris Placitum in tribus propositionibus. Prima propositio. Si intellectus videret essentiam & non personas esset simpliciter, & non esset simpliciter beatus.

Dico primo verissimum esse commune adagium, nimirum ad impossibile sequitur quodlibet, est autem implicatorium (vt inferius demonstrabitur, & Mollina ipse confitetur) videri essentiam non visis personis & attributis, ideo supposito hoc implicatorio, quod beatus videat essentiam, & non personas ac attributa, sequitur vtrunq; : nimirum & quod esset, & quod non esset beatus simpliciter, esset ob motiuū Molinæ, non esset ob motiuum Caietani, ideo disputatio videtur, vel inutilis, vel admittens vtramq; contradictionis partem vnde, &c.

Secunda propositio. Si intellectus videret essentiam & non personas non esset beatus beatitudine promissa in Euangelio, bene verò esset beatus beatitudine simpliciter: Caietanus vult primum, Molina secundum, & vterque verum dicit.

Dico secundo, distinguendum esse de beatitudine, nā vel agitur de beatitudine promissa in Euangelio, per quam cernendus est Deus, vt est in seipso, vel de beatitudine absolutè per quā scilicet attingitur omne bonū, primo modo visa essentia & non visis personis, non haberetur beatitudo simpliciter, ob motiuum Caietani, quia beatus non obtineret quod sibi promissum est.

Nec intueretur supremam illam veritatē naturaliter inattingibilem, super omnes alias amabilem, quomodo scilicet Deus sit trinus personaliter, immo per fidem teneret illum esse trinum; & haberet notitiam obscuram de Trinitate quo ad an est (quæ naturaliter parit, & inquietudinē & desiderium sciendi quoad quid est, cum illa sit cognitio imperfecta, hęc perfecta, & omne imperfectum in aliqua specie, naturaliter desiderat assequi suam perfectionem.

Et quo perfectius aspiceret essentiam, eo ardētius sitiret videre modum quo in tribus suppositis est, naturaliterq; desideraret pellere à se ignorantiā illius sublimissimi misterij, cuius cognitio sibi promissa fuerat in via, & ad quam obtinendā & credidit, & operatus est quęcunque operatus est; de quo D. Thomas 3. cont. gentiles cap. 51.

Secūdo modo credo quod esset beatus ob motiuum Molinæ, videret enim diuinam essentiam; vt est subsistens in seipsa, & vt est pelagus omniū perfectionum, in quo absorptus omnino videntis affectus nequiret non plenè delectari, & frui.

Neque esset in eo inquietudo quā Caietanus tangit, vel quia non esset beatitudo promissa in Euangelio, vel quia non videretur vt forma abstracta, sed vt subsistens in seipsa, per modū suppositi absoluti, quo pacto Iudæi, & gentiles confitentur esse vnum Deum, & Caietanus ipse vult essentiam vt subsistit esse indiuiduum quoddam & semisuppositum, quod hunc Deum appellat.

Vel quia licet appetitus eius absolutè nō quiesceret, tamen regulatus (vt regulari deberet) iuxta Dei dispositionem, quiesceret in ea cognitione, sicut & infimus beatus quiescit in infima sua beatitudine, tametsi cognoscat fruitionem longè maiorem sibi non repugnare.

Beatitudo enim quietat omnē appetitum beati, non

non absolute, sed regulatum, vt patet in infimo beato,& in pueris limbi, sicut & per oppositum, disordinatio appetitus in libidinoso, & quolibet alio peccante, sufficit, vt totaliter quiescat i bono creato, cui peccando adhæret, esto in eo non reperiat omne bonum sibi possibile, neque enim credendum est minus posse rectitudinem quã deordinationem in appetitu.

Tertia propositio. Si intellectus videret essentiã, & non attributa, adhuc esset simpliciter beatus. Sola essentia est omne bonum attributa sunt veluti Dei accidentia secundum D. Damascenum. Beatitudo simpliciter non plus postulat quam omnis boni possessionem ac fruitionem. Personalitas et essentia apud Thomistas non distinguuntur nisi virtualiter, & tamen hec distinctio sufficit vt verificetur, quod vnio incarnationis facta sit in persona non in natura, & quod persona, non natura terminet, & supposit et humanitatem assumptã: Cur ergo eadem distinctio non sufficiet, vt beatitudo simpliciter terminetur ad naturam, & non ad personas, vel ad attributa, tam attributis quã personis ab essentia mutuantibus quicquid habent? Quando Diuus Thomas ait bonum esse obiectum fruitionis quomodo id intelligat?

Dico tertio. Quod si aliquis per impossibile videret diuinam essentiam, & non attributa ille esset simpliciter beatus, loquendo de beatitudine absolute, vt supra, probo. Tum quia attributa sunt veluti proprietates accidentales Deitatis, secundum D. Damascenum libro primo capi. quinto, cui Caietanus prima parte quæstione 1. articulo septimo initio Commentarij subscribit dicens, quod quando Deus consideratur secundũ rationes attributales, non consideratur quiditatiuè, & formaliter, vt Deus est, sed quasi accidentaliter, ergo beatitudo simpliciter non pendet ex attributis, sed solum ab essentia quæ est omniũ perfectionum pelagus.

Tum quia Scotistæ volunt cum suo preceptore in prologo quæstione tertia. Deum nequire esse obiectum Theologiæ sub ratione attributali, quia cũ attributa sint veluti Dei passiones esset obiectum Theologiæ quoddam completum per accidens, & quæcumque probarẽtur de Deo per talem rationem attributalem, probarẽtur per accidens ergo idem quod prius.

Tum quia Deitas est, vt dicebam, pelagus omnium perfectionum, à quo & personæ, & attributa fugiunt, & hauriunt quidquid habent, vt in tractatu de Trinitate docet Caietanus, ergo ipsa est, quæ essentialiter, & simpliciter facit Beatum, non attributa vel personæ quæ virtute essentiæ faciũt quidquid faciunt.

Tum quia personalitas secundum Thomistas est de formali conceptu essentiæ diuinæ, & nõ distingnitur ab illa nisi virtualiter, & tamen secundum fidem personalitas in Christo terminat humanitatem assumptam, essentia diuina non, ergo pari modo licet attributa, & personæ diuinæ secundum Thomistas identificentur realiter, & formaliter, cum essentia, tamen quia virtualiter ab ea distinguuntur, poterit essentia terminare, visio nem beatam sine eo, quod personæ & attributa eam terminent, quia beatitudo simpliciter non plus postulat quam vt possideatur omne bonum, & essentiã seorsim a personis, & attributis est omne bonum, immo bonitas omnium diuinorum, vt prætactum est ideo &c.

Et cum Sotus quærit quid videret in Deo, qui non videret omni potentiam, sapientiam, &c.

Dico quod videret entitatem, substantiam sub sistentiam, & deitatem, quæ de se non est nec potentia, nec sapientia sed quid altius, & eminentius maxime apud Scotistas tenẽtes Deitatem formaliter, & ex natura rei distingui ab attributis, & personis. Et cum D. Thom. ait bonum esse obiectum fruitionis.

Loquitur de facto, non de possibili, & de facto ẽt ipsa Deitas est, cuius virtute facit bonitas quid quid facit. Verũ, vt dixi, hæc supponunt impossibilia, idcirco speculationes quæ factæ sunt potius chimeræ quam veræ speculationes sunt, placuit tamen inter aliorum chimeras, & nostras adducere, vt cum alijs chimerizantibus, & nos chimerizaremur iuxta illud cretiza cum cretensibus.

Tertia difficultas.

Vtrum quodlibet diuinorum habeat propriam fruibilitatem, an potius sicut omnia, eadem numero diuinitate diuina sunt, ita eadem numero fruibilitate sint fruibilia.

Tertio loco circa id quod ex D. Thoma relatum est (quod scilicet bonum est obiectum fruitionis, & bonitas ratio formalis fruibilitatis reddens fruibile quicquid fruibile est) emergit nõ despicabilis difficultas, nimirũ: An i Deo, sit vna tantum fruibilitatis ratio, an potius plures, ita scilicet, vt quodlibet diuinorum habeat, & propriam bonitatem, & propriam fruibilitatem.

Quod sit vnica tantum, tenetur communiter, & à Thomistis, & à Scotistis, quod sint plures, & tot, quot res diuinæ ex eo suaderi potest, quod bonitas est fruibilitatis ratio secundum Thomistas, Scotistas, & alios; quodlibet autẽ diuinorum sicut habet propriam entitatem, & vnitatem ita habet & propriam bonitate, bonum enim conuertitur cum ente nihil minus quam vnum, quarto metaph. ideo sicut ens, & vnum reperiuntur in quolibet genere (etiam in relatione) ita, & bonum 1. Ethic. cap. 7. *Thomistæ. Scotistæ.*

Vnde in diuinis datur entitas, & vnitas essentialis, entitas ac vnitas personalis, seu relatiua: at entitas & vnitas personalis Patris, non est entitas, & vnitas personalis Filij, nec contra (alioquin non distinguerentur realiter, & personaliter contra fidem) ergo pari modo in Deo ponenda est bonitas, & essentialis, & personalis, ita distinctè vt bonitas personalis Patris, non sit bonitas personalis Filij, nec e contra, & similiter fruibilitas essentialis, & fruibilitas personalis seu relatiua ita distinctæ, vt fruibilitas vnius personæ, non sit fruibilitas alterius, ergo in diuinis non vna tantum sed plures fruibilitates reperiuntur quod erat intentum. *Arist.*

Eo vel maxime (addiderit alter) quod beatus fruitur Deo, vt trinus est, fruitio enim succedit, & conrrespondet fidei per quam creditur in Deum vt trinum, ergo in Deo sunt tres fruibilitates relatiuæ seu personales, vltra illam essentialem, quæ est in omnibus communis; probo cõsequentiam nam actus non terminatur ad obiectum formale vt numeratum, seu, vt distinctum, nisi & ratio ipsa formalis in eo numeretur, & distinguatur.

Quę enim attinguntur sub vna ratione formali attinguntur, vt vnum, non vt plura, vt patet, sed actus fruitionis terminatur ad Deum, vt trinus

(ecce

(ecce numerationem, & diſtinctionē obiecti formalis) ergo, vel & ratio ipſa fruibilitatis in eo diſtinguitur, vt ſupra, & habet intentū, vel ſi non diſtinguitur, attingitur vt vnus, non vt trinus, contra fidem, & ita &c,

Deciſio.

In diuinis non datur duplex fruibilitas. ſ. vna eſſentialis, alia relatiua (eſto daretur duplex bonitas vna eſſentialis, alia relatiua) ſed datur, vna tantum fruibilitas, illaq; eſſentialis, & vna tantum fruibilitatis ratio, quæ eſt bonitas eſſentialis, qua omnia diuina, Bona & fruibilia ſunt. Ratio fruibilitatis (propriè loquendo de fruibilitate) eſt bonitas, non illa tranſcendentalis, quæ cum Ente conuertitur in creaturis, & non reddit eas ſimpliciter fruibiles, ſed illa quæ omnem imperfectionem excludit, appetitumq; planè explere idonea eſt, quę non eſt, niſi bonitas diuina eſſentialis.

Ad primū 1. Reſpon. RESpondetur in Deo non eſſe pluſquam vnā fruibilitatem, ac fruibilitatis rationē, quæ eſt ipſa bonitas diuina eſſentialis. Ad Primam inſtantiam dico, bonitatem non tranſcendentalem quę conuertitur cum ente, ſed bonitatem perfectam excludentem omnem defectū eſſe obiectum fruitionis, ſeu rationem fruibilitatis ſimpliciter, omnes enim creaturæ bonæ ſunt, bonitate tranſcendentali, & tamen non ſunt fruibiles, vt oſtenſum eſt ex diuo Auguſtino, bonitas autem quæ eſt in relationibus diuinis, non eſt huiuſmodi. quia relatio de ſe non dicit nec perfectionem nec imperfectionem, vt ſuo loco declarabitur, ideo non oportet, vt ſit fruibilis, vel fruibilitatis ratio, nec quod detur fruibilitas relatiua, & perſonalis, vt in argumento tangebatur,

Quamuis in diuinis dentur tria Entia, & tria Bona relatiua, non tamen dantur tres Entitates tres bonitates relatiuæ, ſed vna tantum Entitas, vna tantum Bonitas eſſentialis, qua omnia diuina, & Entia, & Bona ſunt: vnde diſtinctio de duplici Entitate, & Bonitate, alia eſſentiali, alia relatiua vel perſonali, haudquaquam in Deo locum habere poteſt, & Cur? bene tamen locum habet diſtinctio de vnitate eſſentiali & perſonali, & quę ſit diſparitatis ratio, cum bonitas & vnitas æquè cum Ente conuertantur.

2. Reſpond. RESpondetur ſecundo, & melius, falſum eſſe illud aſſumptū, quod ſcilicet ſingulæ perſonæ habeant proprias entitates, & bonitates relatiuas, bonum enim, & perfectum idem ſunt, vt oſtendit Diuus Thomas prima parte, q. 5. art. 1. ex eo quod bonum & appetibile idē ſunt, appetibile autem eſt vnumquodque quatenus perfectum eſt, quia vnumquodque appetit ſuam perfectionem, ideo ſi vna perſona haberet proprium bonitatem relatiuam, cum in relationibus, perſonę opponantur, & diſtinguantur.

Fieret ineuitabiliter, vt ſicut in vna perſona, eſt vna relatio, quæ non eſt in alia, ita & eſſet vna perfectio quæ non eſſet in alia, & ſic non eſſent ſimpliciter ęquales in perfectione, quod eſt cōtra fidem; de quo latius in tractatu de Trinitate. Vt hoc igitur vitetur, dicendum eſt, quod ſicut in perſonis non eſt niſi vna Deitas, ita nō ſit nec niſi vna bonitas, & ſic falſo aſſumitur in argumento, quod in Deo detur duplex bonitas, alia eſſentialis alia perſonalis ſeu relatiua.

Ad probationem de duplici entitate, eſſentiali & relatiua, dico, in diuinis dari quidē tria entia relatiua, cæterum non tres entitates, quia entitas relationum perſonalium, eſt ipſa Deitas, quę non eſt pluſquā vna, iuxta illud, quicquid eſt in Deo Deus eſt: veluti ſi eadem albedo eſſet in tribus hominibus, illi eſſent tria alba, albedo autem tantum vna: & de facto in Chriſto Domino ſunt duæ naturę perſonatę, ſcilicet diuina & humana, perſona autem ac perſonalitas, vna tantum.

De vnitate autem non eſt ſic. Quia vnitas importat meram negationem, & diſtinctionem, vt docetur 4. metaph. & non incōuenit vnam negationē eſſe in vna perſona, & non in alia, ſicut incōuenit eſſe aliquā bonitatē, & entitatē in vna, & nō in alia, ideo in diuinis dantur tres vnitates perſonales, & vna eſſentialis, non autem tres vnitates vel bonitates eſſentiales, tria entia & bona perſonalia.

Cum Beatus fruatur tribus Perſonis diuinis, ut tres ſunt, quomodo fruibilitas in eis non ſit triplex ſed una. philoſophia docente, actū non terminari ad obiectum formale vt numeratum, niſi ratio formalis in eo multiplicetur? Beatus fruitur tribus Perſonis, ut tres ſunt perſonaliter, non autem, ut tres ſunt fruitiuè, eſt dicere, quod fruitur illis, ut tres ſunt quaſi materialiter, non autem formaliter.

AD ſecundā inſtantiam, nego conſequentiā, ad probationem, nego abſolute aſſumptū. oculus enim cernit duo alba vt duo ſunt, & tamen cernit illa ſub eadem ratione formali viſibilis, ergo pari modo poteſt beatus frui Deo, vt trinus eſt, & tamen ſub eadem ratione formali fruibilis, & ratio vtrinque eſt eadem. *Ad 2. Reſpond. 1.*

Quia ſcilicet ly (vt duo) & ly (vt trinus) nō denotant rōnē formalē viſibilitatis & fruibilitatis eſſe multiplicē, ſeu diſtinctā, ſed denotāt ſuppoſita habentia tales rationes eſſe multiplicia ſiue diſtincta quod veriſſimū eſt, & ad materiale non ad formale viſionis, & fruitionis pertinet, vt patet, ideo falſum eſt abſolutè illud aſſumptum, quod ſcilicet, actus non terminetur ad obiectum formale, vt numeratum & diſtinctum, niſi & ratio ipſa formalis in eo diſtinguatur ac numeretur.

Reſpondetur ſecundo ad idem præfatum antecedens. actus non terminatur ad obiectum formale, vt numeratum, niſi & ipſa ratio formalis in eo numeretur; diſtinguo: ſi obiectum ſit numeratum ſecundum ſuum formale, ſeu prout obiectū eſt, concedo aſſumptum, ſola enim diuerſitas rationum formalium, numerat & multiplicat obiecta formalia, vt patet, ſi ſit numeratum ſolum ſecundum ſuum materiale nego aſſumptum. *2. Reſpon.*

Duo enim alba, vt nunc dicebam, videntur vt duo, & tamen ratio formalis viſibilitatis in eis nō diuiditur, ſed eſt eadem, & illa dualitas cadit ſuper materiali, non ſuper formali eorum, & eſt ſenſus, duæ res habentes eandē viſibilitatem, videntur vt duæ ſunt ſecūdum ſuas entitates, & vt ſunt vnum, ſeu vt conueniunt in eadem ratione viſibilis.

Sic autem in propoſito. quando enim dicitur, beatus fruit Deo vt trinus eſt; ly trinus, importat diſtinctionem in materiali obiecto fruibili, non in ipſa ratione formali fruibilitatis, & eſt ſenſus tres perſonæ attinguntur a beato per actum fruitiuum, vt ſunt diſtinctę in ſuis perſonalitatibus, & vt ſunt vnum, vel vt conueniunt in vna ratione formali

formali fruibilis, quæ est bonitas essentialis diuina ideo, &c.

Difficultas pulchra quæ hic tractari poterat, sed remittitur ad controuersiam quadragesimam primam.

ALia pulcherrima difficultas tractari hic poterat nimirum; cur ob distinctionem virtualē, seu ex natura rei quæ est inter essentiā & personas, in mysterio Incarnationis persona Verbi terminet naturam assumptam, essentia diuina non, & ob eandem distinctionem per oppositum essentia terminare nō possit visionem beatam sine personis, aut è contra, & vnum attributum sine alio. Sed vide eam late discussam infra controuersia 41. cap. vltimo in fine.

Controuersia Quadragesima.

Rectè ne probant Thomistæ implicare contradictionem beatum frui vno diuinorum sine alijs? responsa quæ aduersarij adhibent satisfaciunt ne?

CONTROVERSIAE DECISIO Caput Primum.

COmmunis Doctorum sententia est (vti in superiori controuersia visum est) beatum per nullam potentiam posse videre vel frui vno diuinorum sine alijs, diuersi diuersimode hoc probant, sed ego eas tantum rationes adferam, quas aduersarij demoliri conantur. Sit ergo conclusio responsiua quæsito. Thomistæ optime probant, quantum in titulo, aduersarij haud quaquam eis satisfaciunt. Probātur singula descendendo ad consuetum singulorum examen.

PRIMA RATIO PRO Thomistis.

Hē icut pro Th. mistis. QVod ergo implicet beatum videre, & frui vno diuinorum sine alijs, probat Henricus in hūc modum. Visio beata nequit esse confusa cum sit nobilissima operatio, cognitio autem confusa est operatio imperfecta, ergo nequit esse de essentia sine personis. Patet consequentia. nam sic esset cognitio confusa, quia terminaretur ad essentiam, quæ communis est tribus personis, & non ad personas ipsas, cognitio autē terminata ad commune & non ad inferiora eius, est cognitio confusa vt patet.

Scotus.

REspondet Scotus primo sent. dist. prima q. 2. circiter medium lit. A. negando consequentiam, ad probationem, nego, inquit, quod cognitio terminata ad essentiam & non ad personas esset confusa, tunc enim solum cognitio terminata ad commune confusa est, cum cōmune confuse continet inferiora, & in eis diuiditur, vt contingit in omnibus vniuersalibus abstractis per intellectum ab inferioribus, essentia autem nec cōtinet confuse personas, nec in eis diuiditur, cum diuidi imperfectionem sonet, nec est vniuersalis sed singularissima, ideo bene potest cōcipi distincte non conceptis personis & ita &c.

Mariales.

Prosequitur doctissimus Henricus à Scoti calumnijs. An visio Deitatis communis tribus personis (quomodolibet eis communis sit) non penetratiua, nec personarum, nec modi quo eis communis est, sit visio vere confusa, imperfecta, & incompleta? Speculationes variæ contra Scotum.

HÆc solutio veram doctrinam continet, sed non soluit argumentum. Tum quia (quomodlibet essentia contineat personas, quo modolibet illis sit communis siue per abstractionem, siue per identitatem, siue in eis diuidatur, siue non) semper verum est, quod est illis communis, & beatus scit illam esse communem, & non videt nec personas, quibus communis est, nec modū quo est illis communis, ergo cognoscit illam communitatem in confuso, & non distincte, cognoscere enim aliquid esse commune pluribus & non attingere nec illa plura, nec modum quo illis commune est, est cognoscere illud quā commune est solum confuse, vt patet ex terminis ergo. *1. Impugn. in fauori Henrici.*

Tum quia per cognitionem confusam accipitur hic cognitio imperfecta, & incompleta, vt Faber ipse exponens Scoti solutionem admittit, tunc fit: cognitio alicuius communis pluribus non penetratiua nec illorum pluriū, nec modi quo illud commune illis commune est, est cognitio incompleta, & imperfecta, quæ postea perficitur, & completur cum extenditur ad penetrādum illa plura, & modum quo illis commune est, vt patet ex terminis. *2. Impugn. Faber.*

Ergo si visio beata terminaretur ad essentiā cōmunem tribus personis sine penetratione personarum, & modi quo illis communis est (quomodolibet sit illis communis, siue per abstractionem siue per identitatem, & quomodlibet eas contineat, siue confuse siue distinctè, qualis qualis ponatur, siue vniuersalis, siue singularis) esset cognitio incōpleta, & imperfecta, subinde confusa, quæ postea cōpleretur perficeretur, & distingueretur, cum pertingeret ad personas, & ad modum quo illis communis est, quod erat intentum.

Tum quia Hēricus loquitur, de cognitione intuitiua Dei quæ est communis pluribus, non de abstractiua: patet aūt, quod licet distincte concipi possit Petrus sine suis lineamentis & modis essendi, puta q fit paruus vel magnus, formosus vel deformis, & similia (in quibus idem Petrus perseuerat indiuisus) non tamen distincte videri potest nisi omnia hæc attingantur. *3. Impugn.*

Vnde qui videt venientem & nō discernit eius lineamenta, dicitur videre illum confuse & non distincte, vt patet, ergo pari modo si beatus videat essentiam communem tribus personis, & non videat nec personas nec modū quo est in illis, quasi non discernens eius lineamenta, & modū propriū essendi non videt illam nisi cōfusè, incomplete, & imperfecte, cum autem hæc attigerit, videbit distincte, perfecte, & complete.

Scotus autem alio diuertens dicit essentiam nō esse vniuersalem, sed singularē, non continere personas confusè, sed distinctè, nec in eis diuidi, quæ verissima sunt sed difficultatem non tollūt, vt declaratum est, & ad summum cōcludūt essentiam concipi posse distincte sine personis, non autem videri

videri posse distinctè sine personis, de qua sola visione loquitur Henricus, & non de conceptione abstractiua, vt constat, ideo &c.

SECVNDA RATIO PRO Thomistis.

Henricus. SEcundo arguitur ex eodem Henrico, cognitio beata est cognitio intuitiua Dei, ergo terminatur ad Deum, secundum quod secundum suam existentiam præsens est ipsi beato, visio enim est de re existente, & secundum suam existētiam præsente ipsi uidenti, per quod distinguitur à cognitione abstractiua, quæ indiscriminatum esse potest de re, & præsente & absente, existēte vel non existente.

Vnde abstractiua cognitio comparatur actui phantasiæ, qui potest esse de re præsente, & absente, cognitio autem intuitiua comparatur actui uisus, qui nequit esse nisi de re præsente, sed essentia non existit nisi in tribus personis, ut constat, ergo nequit de ea esse uisio nisi, ut in tribus personis, & idem est de fruitione, quia uisionem consequitur, ergo est implicantia in terminis dicere beatū uidere, uel frui essentia, & non personis.

Confirm. Et confirmatur, ait, nam in essentia diuina sunt realiter tres personæ, ergo nequit essentia distinctè uideri, nisi simul & distinctè, uideantur tres personæ, probo cōsequentiā, nam id in quo plura realiter inueniuntur, eminenter uel ex natura rei distincta, nequit distinctè uideri, nisi distinctè quoque uideantur & ea, quæ in illo continentur, ut si in albedine reperiantur plures partes ex natura rei distinctæ, nequit albedo distinctè uideri nisi, & partes illę realiter uideantur.

Scotus.

REspondet Scotus ubi supra negando ultimā consequentiam, ad probationem cōcedo, inquit, uisionē terminari ad rem præsentem secundum suam existentiam ipsi uidenti, cæterum nego, quod si res illa ultra existentiam habeat, & subsistentiam, oporteat, quod uideatur etiam quantum ad illā subsistētiam, album enim videtur ab oculo quatenus existens est, & tamen non oportet, quod uideatur quatenus subsistens est, uel quatenus habet rationem suppositi, quia ut album non habet rationem suppositi, & suppositum in quo est albedo, non uidetur.

Essentia autem diuina est de se hæc, & actu existens, & præterea habet subsistentiā in tribus personis, ideo ut uideatur, necesse non est quod uideatur ut subsistēs in personis, sed sat est si uideatur ut existēs in seipsa, & ita &c. itaque, in forma ad argumentum concedo, inquit, uisionem non esse nisi rei existentis, & ut existens est, & essentiā non existere nisi in personis, cæterum nego consequentiam, ergo nequit esse uisio de essentia nisi quatenus est in persona. nō sequit hoc, sed istud, ergo nequit esse uisio de essentia, nisi uel ut subsistit in supposito subsistente, uel ut existēte in seipsa, & hoc secundum est uerum, non primum.

Ad confirmationem negat consequētiam, ad probationem dicit, assumptum verum esse quādo continens primū visum diuiditur in rebus contentis secundario visis, vt cōtingit in albedine memorata in argumento, quando autem non diuiditur, non est verum, essentia autem non diuiditur in personis, vt constat, ideo bene videri potest distinctè sine illis, & ita &c.

Mariales.

Ad videndum aliquid distinctè, non sufficit, cernere illud præcisè, vt existens est, sed oportet cernere, & modum quo existit. Modus proprius existendi Dei, per quem distinguitur a quolibet alio existente (siue Creato siue increato) est existere in tribus suppositis. Non qualiscunq; Dei visio promittitur nobis in Euangelio, sed visio Dei, vt est in seipso a parte rei: videbimus eum sicuti est. Vbi ly est, denotat existentiam, ly sicuti, denotat existendi modum in tribus.

1. Impugn. HÆc solutio non videtur tollere difficultatē. Tum quia visio distincta nedum existentiam, verum & existendi modum attingere debet, si enim ego videam Petrum existentē, & non discernam quomodo existat, sedeat ne, vel stet, & similia, nō dicar illum videre distinctè, sed solum confusè, vt patet, modus autem proprius existendi diuinę essentię per quem distinguitur a quocunque alio existēte (siue creato, siue increato) est existere in tribus personis, vt patet, nullum enim aliud a Deitate siue creatum siue increatum existit in tribus, vt cōstat, ergo nisi hic essendi modus in tribus videatur non censebitur essentia distinctè videri, etiam vt existens sed inconfuso, & imperfectè, vt in argumento inferebatur, & ita &c.

2. Impug. Tū quia non qualiscunque visio Dei, vt est a parte rei nobis promittitur in Euangelio, dum dicitur videbimus eum sicuti est, Ioannis capit. 3. ubi duo copulātur. f. & quod videbimus Deū existentem, & quod videbimus modum quo existit ly enim (est) denotat existentiam, ly (sicut) modum existendi, sed modus existendi Dei proprius, & naturalis est, vt sit vnus essentialiter, & existenter, & trinus personaliter ac subsistenter, per quem modum distinguitur a quolibet alio existente creato vel increato, vt dictum est, ergo non visō hoc essendi modo, non habetur visio promissa in Euangelio, nec visio perfecta & distincta, sed solum confusa & incompleta, vt supra, & ita &c.

Quid interſit inter existere, & subsistere secundum Scotum: Speculatio Auctoris petita ex Scoto cōtra Scotum: videre aliquid solum secundum conditiones communes sibi, & alijs, non est videre illud distinctè, & perfectè, sed solum confusè, & in communi. Sicut cognitio abstractiua tunc distincta, & perfecta censetur, cum per eam res attingitur quoad vltimas differentias, quibus ab omnibus alijs rebus differt; ita tunc solum visio censetur perfecta, cum per eam res cernitur, nedum, quoad prędicata communia, verum, & quoad vltimas differētias, & quoad proprios modos essendi, quibus ab omnibus alijs rebus differt.

3. Impug. TVm quia exstere, & subsistere in hoc differunt secūdum Scotum in quodlibetis q. 4. ad finē, quod existere significatur per propositionem de secundo adiacente, & æquè conuenit substantiæ at accidenti, quia dicitur existere quicquid extra suas causas est, subsistere autē vltra existentiam addit incōmunicabilitatē, qa dicitur subsistens quod incōmunicabiliter existit, subinde existere est communius ipso subsistere, & omne existens est subsistens, sed non ē contra, ergo secundum Scoti doctrinam (subinfero ego) visio terminata ad essentiam solum vt existentem, non est visio perfecta & distincta, sed solum confusa & in communi.

Pro-

Probo consequentiam, nam vt sic non videtur nisi sub modo generali & communi omnibus rebus creatis, & increatis, substantiæ & accidenti (quale est existere secũdum Scotum) visio autem terminata ad rem solum sub ratione commum,& generali, non est visio distincta & perfecta, sed solum confusa & in communi, vt dicitur primo posteriorum, vnde cum video a longe aliquem esse viuum, quia video illum moueri,& non discerno in speciali, quis sit, illa visio dicitur confusa & in communi, quia attingo venientem solum sub ratione generali mouentis se & vitæ ergo, &c.

4. Impugn. Tum quia sicut cognitio abstractiua distincta & perfecta est, qua attingitur res secundum vltimas differentias, quibus ab alijs rebus distinguitur, ita à pari & cognitio intuitiua distincta & perfecta est, qua videtur res secundum ea quibus distingitur ab omnibus alijs rebus, sed per existere duntaxat, essentia diuina non differt ab omnibus rebus, bene vero differt per existere in tribus suppositis, vel per hoc, quod est vna essentialiter existenter, & trina suppositaliter, & subsistenter, hoc enim nec creatura, nec alicui personæ diuinæ competit, vt patet, ergo est implicantia in terminis dicere cognitionem terminatam ad essentiam (solũ vt existentem) esse cognitionem intuitiuam distinctam & perfectam vt Scotus dicit.

Persona diuina sunt quasi partes subiectiuæ diuinę Essentia, & Essentia quasi totum vniuersale respectu earum: tametsi in eis non diuidatur apud Scotum. Auctoris speculatio petita ex Scoto contra Scotum. Qui videret Sortem attingendo solum naturam humanam, & non suppositum in quo est, non videret illum distinctè & perfectè, sed attingeret illum abstractiuè a supposito. Essentia est ipsamet existentia diuinarum Personarum, iuxta illud D. August. Deitate Pater est, Paternitate Pater dicitur.

5. Impug. TVm quia Scotus in quæst. de Theologiæ obiecto, in responsione ad secundum primę quæstionis lit. E, explicans quomodo conditiones veri obiecti (inter quas vna est quod habeat partes & passiones) saluentur in Deo dicit quod personæ (verba formalia Scoti) sunt quasi partes subiectiuę essentiæ diuinæ (esto essẽtia in eis non numeretur) subsumo ego minorem, sed id quod est quasi totum, nequit distinctè & perfectè cognosci nisi cognitis suis quasi partibus, in quibus existit, & cum quibus identificatur realiter, & ad quas ordinem habet, vt patet, ergo secundum Scotum ipsum, est implicãtia in terminis, essentiã distinctè & perfectè videri, sine eo quod videatur, vt existens in personis, & ita falsa semper manet Scoti glosa, quod ad uidẽdam distinctè essentiam, sufficiat videre illam, vt existentem in se, & non vt est in personis.

6. Impug. Tum quia si quis videat fortem attingendo solum naturam humanam & non suppositum in quo est, certe ille non diceretur propriè, videre fortem distinctè & perfectè, sed cognoscere illum abstractiue a supposito (accipitur enim hic visio, vt distinguitur cõtra cognitionem abstractiuam) ergo a pari, immo à fortiori, si quis videat Deum, vt existentem, & non videat supposita in quibus est, non diceretur propriè illum videre distinctè & perfectè, sed diceretur cognoscere illum abstractiuè a suppositis, & ita idem quod prius.

7. Impug. D. August. Tum quia essentia est ipsamet existentia personarum secundum Scotum ipsum, multis in locis, iuxta illud diui Augustini de Trinitate, Pater Deitate est, Paternitate Pater dicitur, ergo implicat visionem terminari ad essentiam, vt existẽtem, & non ad personas quarum est existentia, patet consequentia, nam persona, & essentia sunt vna tantũ existentia, non enim in Deo sunt plures existentiæ vt suo loco probabitur, ergo implicat visionem terminari ad essentiam, vt existentem, & non ad personas, vt clarius adhuc manifestabitur paulo inferius.

Cur ad videndum album (ut album) non oporteat attingere suppositũ, quod est sub albedine, ad videndum autem Deum oporteat uidere supposita in quibus est: discrimina pulchra quę utrinq; intercedunt contra Scotum.

CVm autem probat Scotus sufficere ad verã visionem, vt attingatur res vt existens in seipsa, per exemplũ de diuisione albi, dico exemplum nõ esse ad rem, nam album (vt album) non habet rationem suppositi subsistentis, vt Scotus ipse asseruit in argumento, & qua suppositum est, non est de se visibile corporaliter, & albedo nõ est substantia suppositi, in quo est, sed accidẽs eius forinsecum, vt patet.

Supposita autem diuina sunt de se intellectualiter visibilia, diuina essentia est tota eorum substantia, & totum esse, quod habent, & est essentialiter suppositabilis tribus suppositis, essentialius enim illi competit suppositari tribus suppositis, quam homini esse rationalem, vt suo loco demõstrabitur, ergo tantum implicat videri Deum sine suppositis, quantum hominem sine rationalitate.

Ad videndum, ergo albũ potest esse satis, quod attingatur præcisè, vt existens est, cæterum ad videndum Deum distinctè, & perfectè, id non sufficit, sed requiritur, vt videatur, vt existens in tribus suppositis, vt supra.

Et per hæc remanet confutata solutio Scoti. Ad confirmationem, per hoc enim quod essentia non diuiditur in personis, non euaditur quominus si attingatur sine personis, non attingatur potius abstractiuè, quã intuitiue; attingitur enim, non vt est à parte rei in tribus sibi identificatis, realiter, & formaliter personis, sed vt abstracta per intellectum ab illis, & tamen hic agitur de cognitione intuitiua non de abstractiua.

Item non euaditur quin incompletè, imperfectè, & confusè attingatur, si non attingantur, & personæ in quibus est, ob rationes proximè adductas, id verò quod Scotus comminiscitur, quod scilicet essentia est obiectum primarium, personæ secundarium, cõfutabitur latius inferius: sanè hæc est præcipuum fundamentum positionis Scoticę, ideò non est sic obiter impugnandum.

TERTIA RATIO PRO Thomistis.

TErtio arguitur ex eodem Henrico. Voluntas non potest magis abstrahere obiectũ quã faciat intellectus, at intellectus, vt iam visum est, non potest abstrahere essentiam à personis, nec illam sine personis ostendere, nec vnã personam sine alia voluntati, ergo nec voluntas potest frui essentia non fruendo personis, nec vna persona, & non alia, & ita, &c.

Et confirmatur nã volũtas nequit habere actus distinctos ex parte obiecti, nisi in obiecto sit aliqua distinctio, vel realis, vel rõnis, implicat enim, vbi non est distinctio, vel realis, vel rationis, volũtatem

ratem frui uno sine alio, sed inter essentiam, & personas nulla est distinctio, nec realis, nec rationis, prout ostendantur voluntati, non realis, quia omninò identificantur, nec rationis, quia si intellectus apprehendit essentiam, & nó personas, quo potest, cócipere, vel ostẽdere illam, vt distinctam à personis? ergo nequit uoluntas habere distinctos actus fruitiuos erga essentiá, & personas, subinde nequit frui essentia sine personis, aut vna persona sine alia, & ita &c.

Scotus.

RESpondet Scotus vbi supra, negando minorẽ, per diuinam .n. omnipotentiá, ait, potest intellectus uidere essentiam, & ostendere illam voluntati sine personis, & sic ęqua abstractio est in uolũtate in fruendo, atque est in intellectu in videndo.

1. Respons.

Respondet secũdo negando maiorem (dato .n. ait, non concesso) quod intellectus nequeat ostendere essentiam sine personis, tamen quia illæ formaliter inter se distinguuntur, potest voluntas ex eis simul oblatis frui vno, & non alio, sicut ostenso simul episcopatu, & sacerdotio coniuncto, potest voluntas velle episcopatum, & non sacerdotium.

2. Respon.

Ad cõfirmationem negat minorem, est enim, inquit, ibi distinctio rationis, & ad improbationẽ dicit sat esse, quod vnum apprehendatur sine alio, & non requiri, vt intellectus positiuè apprehendat illa, vt duo obiecta distincta, essentia autem apprehẽditur sine personis, vt supra, ideo &c.

Ad confir.

Mariales.

Voluntas nec de potentia sua ordinata, nec de potentia sua absoluta naturali, nec per potẽtiam Dei extraordinariam, potest ostenso sibi Deo in tribus suppositis frui uno illorum, & non alio. Axioma vulgatum (in cuius potestate est actio, est & modus actionis) quomodo verificetur, & quomodo non? Deitas infinitè magis identificatur cum tribus personis, quã Petrus cum seipso, idcirco plus implicat videre, & frui essentia sine personis, quam videre, & frui Petro, non viso, & non fruito (vt sic loqui liceat) Petro.

PRima solutio ex dictis & dicendis probantibus esse implicãtiá in terminis, essentiá videri distinctè, & perfectè, sine personis, remanet explosa.

Impugn. 1.

Secunda solutio non vr posse subsistere, ná aut loquitur de ordinata, aut de absoluta naturali, aut de absoluta supernaturali voluntatis potestate, sed fm nullá harum verificari põt volũtatem posse frui, vel essentia sine personis, vel vna persona sine alia, ergo falsa solutio. Probo minorẽ de potẽtia ordinaria res explorata est, voluntas .n. tenetur sub mortali frui eo q est summe diligibile, sũme aũt diligibile est Deus, vt vnus, & trinus, & tá essentia quá quælibet persona summe diligibilis est, ergo fm potẽtiam ordinatam nequit voluntas frui vno diuinorum sine alio.

Impugn. 2 Solu.

Similiter nec fm potentiam absolutá naturalẽ, ná fm Scotũ ipsum, vbi supra art. 3. volũtas per absolutam potentiam suam naturalẽ, nequit inmutare cõditiones naturaliter cõuenientes actui ex obiecto, bene potest aliquis non elicere actum blasphemum, at si eliciat nequit efficere, quin malus sit, quia hoc illi conuenit ex obiecto.

Axioma autem vulgatum (in cuius potestate est actio est & modus agendi) verificatur ad summũ de modo se tenente ex parte agentis, non de modo, & conditione cõueniente ex obiecto, fruitioni aũt diuinæ conuenit ex obiecto, quod sit de essentia, vt est in personis, seu de Deo, vt est vnus, & trinus, quia sic exhibetur Deus regulariter, vt videndus, & fruẽdus vt patet, ergo non põt voluntas per absolutam potentiam suam naturalem, immutare hunc ordinem fruendo, scilicet vno eorum, & non alio, & hoc concedit etiam ipse Scotus, vbi supra.

Tandem non potest, nec per potentiam supernaturalem Dei, tum quia essentia, & personæ sunt vnũ, & idẽ realiter, & formaliter, vt inferius demõstrabitur, multo magis quam Petrus idem sibi ipsi, Deus enim vt trinus, est infinitè simplicior quolibet creato; subinde eius vnitas est infinitè maior qualibet vnitate creata (etiam eiusdem ad seipsum.)

Ergo sicut implicat videre Petrum nõ viso Petro, vel frui illo sine eius fruitione, quia sic simul & videretur, & non videretur, & frueretur, & non frueretur, quæ est contradictio manifesta (etiam per absolutam Dei potentiam) inuerificabilis, ita implicat essentiam videri sine personis, & frui essentia sine personis, subinde, nec per diuinam potentiam ipsam verificari potest.

Tum quia hic agitur de fruitione Dei, non quacumque, sed promissa in Euangelio, idest, de fruitione Dei, vt est in seipso à parte rei, est autem in seipso vnus essentialiter, & trinus personaliter, infinitè essentialius, quam essentiale sit Michaeli esse Michaelem, & ex hypothesi, vt sic vnus & trinus ostenditur voluntati Deus ab intellectu, ergo est implicantia manifesta in terminis, dicere, quod volũtas fruatur Deo vt est in seipso, & cum hoc quod fruatur essentia & non personis, proinde nec per absolutam Dei potentiam verificari potest & ita &c.

Cur aliquis possit velle Episcopatum & non sacerdotiũ illi coniunctum, non autem frui possit essentia, & non personis in quibus est? Discrimina pulchra cõtra Scotum. An duorum necessario coniunctorum, possit vnum esse volitum efficaciter, & aliud non? Cur libidinosus punitur, cum libidinando dicat se nolle culpam sed delectationem?

CVm autem probat Scotus contrarium, per exẽplũ Episcopatus & sacerdotij simul oblatorũ vno volito & alio non, dico exemplum nõ esse ad rem. Tum quia Episcopatus & sacerdotium nõ sunt vnum & idem vt sunt personæ & essentia (non enim omnis sacerdos est Episcopus) ideo bene põt voluntas velle Episcopatum absque sacerdotio, non autem essentiam sine personis.

Tum, quia nec etiam Episcopatum potest voluntas efficaciter velle, nisi velit & sacerdotium adiunctum, vt Lichetus obseruat; duorũ enim necessario coniunctorum, fatuũ .n. est dicere vnum esse efficaciter volitum reliquum non, quam ob causam licet libidinosus dicat se nolle Dei offensam, tamen quia offensa necessario annexa est actui libidinoso, volẽdo dictum actum, dicitur velle & offensam & propterea seuere punitur, quod haudquaquam illi obtingeret si illa offensa non esset volũtaria, iuxta illud non est peccatum nisi voluntarium. Lichetus.

Modo ad fruitionem diuinæ essentiæ necessariò adiuncta est fruitio personæ, ob earum inter se omnimodá identitatem, & fruitio sit de essentia non quomodolibet, sed vt est à parte rei, est autẽ in personis, ergo uolendo efficaciter fruitionem essentiæ (nihil enim illi efficacius appetibile est ipsa beatitudine) necessario vult, & fruitionem personarum, sed de hoc plura inferius.

Solutio autem data ad confirmationem corruit & ipsa ex dictis, supponit enim intellectum ostendere essentiam sine personis, & per hanc ostensionem vnius sine alio consurgere inter illa [illegible] rationis, ostensum est autem ess[illegible] sentiá ostendi [illegible]; sut nam om[illegible]

QVARTA RATIO PRO Thomistis.

Henricus. QVarto arguitur ex eodem Henrico; mens est imago Trinitatis, ergo quietari nequit vltimatè nisi in Deo, vt est vnus & trinus.

Confir. 1. Et confirmatur primo, nam fruitio beatifica perfectè quietare debet fruentem, sed fruitio, vel essentiæ sine personis, vel vnius personæ sine alia, pfectè quietare non potest fruentem, quietari enim perfectè est quietari vltimatè, fruitio autem essentiæ, si vltimatè quietaret voluntatem, iam non posset vlterius quietare eandem voluntatem in personis, quia vltimatè quietatum non est vlterius quietabile, ergo &c.

Confir. 2. Et confirmatur secundo, nam vel fruitio essentiæ, & fruitio personarũ, singulæ vltimatè quietãtes appetitum fruentis, sunt cõpossibiles in eodem, vel incompossibiles, si compossibiles, ergo duo actus eiusdem speciei, adæquantes singuli voluntatis capacitatem simul erunt in voluntate, quod nullus admittat, si incompossibiles, ergo neutra fruitio est perfecta & beata, quia vtraq; adueniente altera sibi incõpossibili cessaret; fruitio autem beata est perfecta, ergo.

Scotus.

REspõdet Scotus vbi supra de facto nõ esse quietem nisi in Deo vt est vnus, & trinus, tamẽ per Dei omnipotentiam posse esse in Deo solũ vt est vnus. Ad duas cõfirmationes dicit, supponere vnũ falsum, quod. s. ibi interueniant plures fruitiones, aut plures quietationes, vna in essentia alia in personis, non interueniret (inquã) plusquã vna fruitio aut quietatio, illa tamen pluries vel ad plura terminaretur. s. immediatè ad obiectum primarium fruitionis, q̃ est essentia, & mediatè ad obiecta secundaria quæ sunt personæ (vbilibet tamen quietatio fieret merito obiecti primarij, q. est essentia, q̃ est ratio & fruibilitatis, & quietabilitatis) ideo nõ sequitur aliquod eorum quę in argumento deducebantur & ita &c.

Mariales.

Cur appetitus beati expleri nõ possit in alia visione Dei quam vt vnus & trinus est? Appetitus non expletur nisi obtento toto eo quod appetit. Cur Beatus ardentius sitiat videre Deum vt Trinus est, quã vt vnus est? Cur Deus ut unus est habeat rationem intelligibilis naturalis, ut Trinus est habeat rationem intelligibilis supernaturalis? An appetitus fruentis essentia & non personis possit dici vltimatè quietari in tali fruitione?

1. Impug. EX dictis facilè cõuelli possunt & hæc responsa, primum quidem responsum corruit. nam hic agitur de quietatione voluntatis non quacumque, sed de totali, & adæquata, mens autem & imago Trinitatis capax est, & naturaliter appetit vniri Deo per intellectum, & voluntatem, eo titulo, quo eius imago est, i. vt est vnus & trinus vt patet, ergo nec de facto nec de possibili absolutè, & plenè quietari potest volũtas nisi in Deo vt est vnus, & Trinus.

2. Impug. Item capacitas per nullam potẽtiam plenè & absolutè expleri potest, nisi obtineat totum, id cuius capax, vel capacitas est, vt patet ex terminis; sed imago Trinitatis, vt sic, est naturaliter capax Trinitatis secundum Diuum Augustinum, ergo per nullam potentiam plenè ac totaliter quietari potest nisi in Deo vt vno & trino.

3. Impug. Alia responsa corruunt similiter & ipsa; nam hic agitur de quietatione perfecta & vltimata, aut ergo fruitio terminata ad essentiã & non ad personas, vltimatè quietat voluntatem, aut non, si non, ergo non est beatifica, contra Scotum & veritatẽ. Fruitio enim beatifica explet omnem appetitum beati vt communiter docetur, si sic, ergo voluntas semel quietata in essentia sine personis, non est vlterius quietabilis, vel in personis, vel in essentia ipsa, vt est in personis, post vltimatam enim quietationem in essentia vt est in seipsa, implicat quod sit alia posterior quietatio etiã in essentia ipsa alio modo, i. vt est in personis, quia post vltimum non datur aliud posterius.

4. Impug. Item beatus ardentius sitit videre Deum sub illo modo ineffabili, quo est in personis, quam sub illo, quo est in seipso, priori enim modo habet rationem intelligibilis supernaturalis, posteriori intelligibilis naturalis, unde Philosophi attigerunt illũ vt vnus est, vt Trinus nequaquam, & quo intelligibile est altius, eo est delectabilius & fruibilius, ergo implicat beatũ vltimatè quietari in Deo solum vt est in seipso & nõ vt in personis, deest enim illi id quod ardentius desiderat, & experientia testatur appetitum non quietari nisi obtẽta re appetita, & sub modo quo appetitur.

Cum sola Essentia sit tota ratio fruibilitatis, & quietandi appetitum non verò ipsa persona, cur obtenta fruitione essentia sine personis appetitus non planè quiescat, quin potius magis inardescat ad fruendum etiam personis? Speculationes aliquot Autoris contra Scotum.

Fuga pro Fabro. NEc obstat quod essentia sit ratio quietandi appetitum & non personę, tum quia appetitus desiderat frui persona, non vt ratione fruendi, sed vt modo & supposito essentię, quę est ratio fruendi.

Repellit. 1. Tum quia appetitus appetit frui essentia, non absolutè, sed sub proprio ac ineffabili modo eius essendi in personis, quo pacto habet rationẽ supremi fruibilis, & appetitus non quietatur completè nisi obtento toto quod appetit. Repellit. 2.

Repellit. 3. Tum quia Seraphin naturaliter contemplatur Deum, & tamen non plenè quietatur in ea cognitione, quia licet attingat totam Deitatem, tamen non attingit sub illo modo ineffabili, quo est in personis, nec modo illo supernaturali, qui est facialiter eã contemplari, ad quietandum autem appetitum non sat est assequi rem appetitam, sed oportet assequi & sub modo quo appetitur, ergo sic in proposito de beato applica, &c.

Repellit. 4. Tum quia quod est in potentia ad calorem vt centum, non quietatur si eum attingat vt nonaginta, esto in vera Philosophia iam habeat totam essentiam caloris, ratio est, quia est in potentia ad calorem non absolutè, sed sub tali modo & gradu. s. vt centum, & appetitus plenè nõ quietatur, nisi obtẽto toto, quod appetit, i. & re appetita & modo sub quo appetitur, veluti si quis desideret habere domi diuitias, & eas per hereditatem obtineat valde procul v. g. in India, iam habet quod appetebat, tamẽ non vltimatè quietatur, quia non obtinet modo quo desiderabat.

Et intellectus cognoscens aliquam conclusionem per mediũ probabile, non quietatur, esto totam veritatem cognoscat, quia nõ cognoscit illam omni modo quo appetit cognoscere. s. per mediũ demonstratiuum, ergo pari modo, quia beatus desiderat videre Deum non absolutè sed sub ineffabili suo modo essendi ut supra, obtento non sub modo appetito, sed sub alio, scilicet ut est in se & non ut in personis, implicat quod ultimatè quietetur.

Tum Repellit. 5.

Repellit. 5 Tum quia si appetitus non remanet irrequietus in visione essentiæ sine personis, ad quid fruitio iam terminata ad essentiam, vt est in se, extenditur vlterius,& ad personas?

Repellitur 6 Item cum mobile vltimo quiescere in aliquo non sit nisi illud ibi sistere, & vlterius non procedere, quomodo potest appetitus vltimatè quietari in essentia, vt est in se, & postea vlterius extendi, & ad personas, de quibus antea nihil sapiebat? sanè quietari vltimatè in aliquo, & vlterius tendere, vel in aliud, vel in illud ipsum alio modo, puta quietari vltimatè in aere,& vlterius tendere ad concauum Lunę quietari vltimatè sub calore, vt octo, & vlterius tendere in eundem calorem, vt decem, est implicantia in terminis.

Ergo si beatus vltimatè quietatur in essentia, vt est in se, non vt in personis, implicat quod vlterius procedat in eandem essentiā, alio modo, idest vt est in personis,& ita &c. Hæc in gratiam doctissimi Henrici dicta sint. Cōtra quæ Neoterici nihil replicant, quod viderim, forte quia nullus Thomistarū sollicitus fuit repellere solutiones quas Scotus adhibet rationibus adductis ab Henrico pro Thomistis.

QVINTA THOMISTARVM Ratio.

Vtrum visio Essentiæ sine personis sufficiat beare ipsum Deum?

Caput Secundum.

Caietan. QVinto loco arguit Caietan. 2.2.q.2.art. 8.& probat visionem essentiæ sine personis nō sufficere beare, nec Deum, nec creaturam, de Deo probat sic: Beatitudo Dei requirit cognitionem comprehensiuam Deitatis, Deus.n. aptus est comprehendere Deitatem, & si non comprehenderet, non quietaretur eius appetitus,& si per cognitionem non comprehensiuam Deitatis bearetur, cum postea eam comprehēderet, euaderet beatior, quia beatius est cognoscere Deitatē comprehensiuè, quam non comprehensiuè, vt patet, sed cognitio comprehensiua Deitatis attingit omnia, quæ sunt in Deitate, scilicet personas, attributa, ideas creaturarum &c. vt comprehēsionis vox testatur, ergo sola cognitio Deitatis sine personis non sat est ad beandum Deum, quod erat intentum.

Neoterici.

Faber. REspondet Faber 1. Sent. dist. 1. disp. 11. ca. 4. num. 29. ad finem in hæc verba, cognitio inquit, comprehensiua duobus modis accipi potest, vno modo quatenus dicit comprehensionem essentiæ, vt essentia est obiectū primariū, & hæc est beatifica & soli intellectui diuino competit, alio modo accipitur quatenus est cognitio omnium eorum, quæ sunt in diuina essentia, extēdendo eam ad obiectum nedum primarium, sed & ad secundariū, & dicimus hāc esse in Patre, sed non in primo instanti naturæ, sed in vltimo,& negamus esse beatificam, quatenus terminatur ad obiecta secundaria.

Et hoc est, inquit, in quo decipitur Caietanus, dicimus enim cognitionē comprehensiuam primo modo solo esse beatificam in Patre, cognitio autem beatifica creaturæ non est comprehensiua adęquatè sed inadequatè, vnde beati in Patria dicuntur comprehensores inadęquatè, vnde &c. simile responsum dat & Rada. tom. 1. Controu. 6.

Rada. aliquantum ante primam conclusionem?

Mariales.

Distinctio Fabri de comprehensione penetrante, & non penetrante omnia inuenta in Deo formaliter, abutitur comprehensionis termino, contra omnium doctorum vsum.

DIco primo Fabrum abuti terminis contra communem omnium doctorū acceptionem, omnes.n. volunt, comprehendere aliquid non esse, nisi illud cognoscere quantum ad omnia sua,& quantum cognoscibile est, qua ratione maior pars Theologorum negat beatos videre in Deo omnia, quę in illo sunt, quia sic illum comprehenderent, reliqua pars quæ sustinet beatos videre omnia dicit non comprehendere, quia non vident illum,& omnia omnibus modis quibus visibilia sunt, quod ad veram comprehensionem requiritur. *Fabri discursus impug. 1*

Ergo contra communem omnium doctorum acceptionem vtitur Faber termino (comprehensionis) dum dicit, Deum comprehendere essentiā, & non penetrare personalia,& alia quæ sunt formaliter in ea. Reminisci debebat commune adagium (loquendum cum pluribus) quia quolibet vtente terminis ad libitum, perit omnis scientiarū certitudo, intercluditur via conuincendi aliquem de suo errore, & reseratur aditus vnicuique ad sustinendam quamcumque insaniam.

Distinctio Fabri de comprehensione penetrante, & non penetrante omnia, est verbatim contra D. Aug. Obseruationes aliquot Auctoris super Diui Augustini verbis.

DIco secundo illam distinctionem de duplici comprehensione penetrante.s. & nō penetrāte oia, quæ in Deo sunt formaliter, esse manifestè contra D. August. subinde nō admittēdam; explicans.n. D. August. quid sit comprehendere aliquid in episto. 112. ad Paulinam cap. 9. sic scribit aliud, inquit, est videre, aliud totū videndo comprehendere, vr, q presens utcumque sentitur, comprehenditur, quod ita totū vr, vt nihil eius lateat videntem, ac eius fines circumspici possint. *2. Impug.* *August.*

Et 12. de Ciuit. Dei cap. 18. quicquid, inquit sciētia comprehenditur, scientis cōprehensione finitur,& in lib. 83. q. quęst. 14. qui comprehendit, inquit se, est finitum sibi.& similia repetit alibi, ex quibus manifestissime habetur sm D. August. cognitionem non esse comprehensiuā nisi attingat oia, quæ sunt in re cognita, illamque quodāmodo circumscribat, claudat,& finiat, quæ finitas intelligenda est non positiuè, sed negatiuè, vt oēs exponunt. i. ita adæquet cognitum, vt nihil illius remaneat non cognitum.

Ergo contra D. August. dicit Faber dari cōprehensionem de essentia attingentem illam solū sub, ratione obiecti primarij,& non quantum ad oia, quę de illa,& in illa cognoscibilia sunt, sanè sicut infinitum est id cuius quolibet accepto remanet semper aliud,& aliud accipiendū, ita & finitū extra quod nō est aliud accipere 3. phys. sed accepta essentia solū, ut est essentia, remanet adhuc de ea accipere,& quod est suppositabilis tribus suppositis,& quod est idea oīum possibilium,& quod est affecta attributis quibus affecta est.

Ergo visio essentiæ solū, vt essentia est, nō finit illam, non facit apparere fines eius (ut verbis vtar D. August.) non illam adæquat, ita ut nihil eius remaneat non cognitum, subinde non est comprehensiua (sola.n. cognitio finiens, adequans, nihilq; relinquens non cognitum de re) cōprehēsiua est, ut ex D. August. relatum est,& ita,&c.

Ii 2 Fabri

Fabri effugium exploditur.

Explodit. 1. NEc iuuat si dicatur, quod finit essentia sub hac ratione (quatenus essentia est.) Tum
Explodit. 2. quia comprehensio (secundum omnes doctores) penetrat rē quo ad omnia quæ (absolutè) non quæ sub hac vel illa ratione determinata illi conueniunt, vt relatum est.

Tum quia ridiculè diceretur aliquis comprehendere aliquod principium, quia perfectè illud cognosceret quo ad duas vel tres conclusiones nō vero quo ad omnes, ergo pari modo ridiculè dicitur comprehendi essentia per hoc, quod cognoscitur solum, vt essentia est, & non quo ad alias rationes de ea cognoscibiles.

Explodit. 3. Tum quia sic differentia posita à Diuo Augustino inter uidere & comprehendere nulla esset, diceretur enim, quod quamuis visio non penetret omnia absolutè de re visa, tamen penetret omnia necessaria ad uisionem rei, & sic omnis visio esset comprehensio contra Diuum Augustinum, & omnes doctores.

Explodit. 4. Tum quia illa esset comprehensio secundum quid, idest, secundum determinatam rationē essentię, & non comprehensio absolutè; pudet autē vel suspicari nedum constanter asserere dari in Deo comprehensionē secundum quid, secundum quam consequenter & bearetur secundum quid, docente Fabro per talem comprehensionem Patrem in primo instanti beari, docentibus etiā omnibus doctoribus pro qualitate penetrationis diuinę essentię beatitudinem esse maiorem, vel minorem, ergo &c.

Distinctio de comprehensione penetrante & non penetrante omnia est implicatoria in terminis.

3. Impugn. D. Thom. DIco tertio præfatam distinctionem de comprehensione penetrante, & non penetrāte omnia quę sunt in essentia, inuoluere manifestam contradictionem.

Tum quia comprehendere vt declarat S. Thomas 4. sent. dist. 49. q. 2. art. 3. in corpore idem est, quod simul prendere & capere, vnde illud proprie dicitur comprehendi quod simul capitur, id est, cū omnibus quæ in illo sunt, ergo dicere quod essentia comprehendatur, & quod non penetrātur omnia, quæ in illa sunt, est dicere quod cōprehendatur, & quod nō comprehendatur, quod cōprehendatur quia supponitur comprehēdi, quod non comprehendatur, quia non simul prenditur idest, non simul capitur quo ad omnia quæ in ea sunt, vt cōprehensionis vocabulum significat, quę est contradictio manifesta.

Tum quia comprehendi idem est, quod includi, & contineri in alio, vt patet ex terminis, dicitur enim aliquis aliquid comprehendere, cum illud simul ex omnibus partibus apprehēdit, quod est vndiq; illud inclusū habere vt explicat Diuus Thomas vbi supra, & de veritate q. 8. art. 2. initio corporis, quod autem includitur in aliquo nō excedit illud, sed vel est minus illo, vel illi ęquale, ergo est implicatio in terminis, dicere quod detur vna comprehensio non penetrans omnia, & alia omnia penetrans.

Veluti si diceretur quod datur vna albedo faciens album, & alia non faciens album sicut enim formalitas albedinis est, esse principium albificandi, vel albescendi, ita & formalitas comprehensionis est penetrare omnia de comprehenso, & reddere illud vndique inclusum, omnique ex latere apprehensum a comprehendente, & ita &c.

Secundum Fabri discursum Deus proficeret in cognoscendo, & mutaretur de non penetrante in penetrātem omnia, et similia parū bene sonātia.

DIco quarto falsum esse & forsan male sonās id quod Faber dicit, quod scilicet comprehensio essentiæ, vt est obiectum primariū, sit in Patre in primo instanti naturæ, comprehensio autem eorum quę sunt in essentia, sit in illo solum in instanti vltimo, tum quia in diuinis secundum veros Theologos non datur prius & posterius natura, cum eadem sit simplicissima omniū diuinorum natura, in diuinis inquit Athanasius in symbolo nihil prius ac posterius, ergo minus rectè ponit ibi Faber primū & vltimū instās naturę. *5. Impug.*

Tum quia secundum hoc Deus proficeret in cognoscendo, & eius scientia augeretur, & mutaretur, in primo enim instanti comprehenderet essentiam solū vt essentia est, in instanti vltimo comprehenderet omnia quæ in ea sunt, ergo iam proficeret in cognoscendo, & in vltimo instanti cognitio eius esset maior, quam in instāti primo, & mutaretur de non penetrāte omnia in primo instanti, in penetrantem omnia in instanti vltimo, & similia male sonantia, quæ quamuis arguēs intelligat & explicet in bono sensu, tamen de se nō bene sonant, & scandalum pariunt apud pusillos, & Diuus Hieronymus ait incurri hæresim etiam ex verbis inordinatè prolatis vnde &c.

Vtrum personę diuinæ sint obiectum secundarium, an potius primarium, beatitudinis? Vtrum ratio formalis agendi, & suppositum agens, comparētur inter se vt duo agentia, vnum primarium aliud secundarium: an potius habeantur pro vno & eodem agente? Obiectū beatificum est Deus vt est in seipso, est autem vnus & trinus, ideo obiectum beatificum integratur quasi ex duobus, scilicet ex Deitate & Trinitate, & sic personæ sunt quasi partes obiecti primarij, nō obiecta secūdaria.

DIco quinto, falsum, æquiuocum, & ridiculū esse illud assumptum (cognitio essentiæ vt terminatur ad obiecta secundaria, idest, ad personas & ad creaturas non est beatifica & hoc est in quo Caietanus decipitur) &c. *4. Impug.*

Falsum quidem, quia personę nō sunt obiecta secundaria, sed quasi partes obiecti beatifici primarij, obiectum enim beatificum est Deus vt est in seipso, vt dicitur in Euangelio (videbimus eum sicuti est) est autē vnus & trinus, ergo trinitas personarum pertinet ad obiectum primarium nō ad secundarium beatificum.

Item obiectum beatificum constat quodammodo ex duobus, scilicet ex quo & quod, idest, ex ratione beandi, & ex supposito beante, sicut & calefactiuum integratur quodāmodo ex duobus, scilicet ex calore (qui est ratio calefaciēdi) & ex supposito habente calorem (quod est quod calefacit) iuxta illud: actiones sunt suppositorum, vel subsistentium.

Ratio beandi est essentia, suppositum beans trinitas, quo autē, & quod, seu ratio beandi, & suppositum beans, non sunt duo obiecta, vnum primarium, aliud secundariū (vt minus Philosophicè arbitratur Faber) sed vnum & idem, ex præfatis duobus quasi integratum, sicut calor & suppositum habens calorem, non sunt duo calefactiua, sed vnum & idem principium calefaciendi ex his duobus integratum, ergo falsò dicit Faber personas esse obiecta secundaria essentiā autem obiectum primarium beatitudinis.

Vtrum

Vtrum visio vt terminatur tum ad Personas tum ad creaturas, beatifica dici possit? Esse beatificatiuum alterius, stat dupliciter: nempe per modū rationis beandi, seu per modum beantis, vt Quo; & per modum suppositi beantis seu per modum beantis vt quod. Caietanus non dicit visionem vt terminatur ad obiecta secundaria vt sic, esse beatificam (vt falsò ei imponitur) sed dicit, Personas (quas Faber obiecta secundaria appellat) non esse obiecta secundaria, sed quasi partem obiecti primarij.

EST postea illud assumptum ęquiuocum, nam cognitionem terminatam ad personas esse beatificam, dupliciter intelligi potest, primo ita vt persona sit ratio beandi, & sic beatifica non est, vt ex dictis, & dicendis manifestum esse potest, secūdo ita vt persona sit suppositum beans, & modus rationis beandi, essentia aūt sola sit ipsa ratio beandi; & sic falsum est, quod non sit beatifica: probatum enim est in superiori capite cum Henrico, implicare beatum vltimate quietari in essentia, nisi eam videat sub ineffabili modo suo essendi in personis, quo solum pacto habet rationem supremi, ac supernaturalis intelligibilis, & fruibilis.

Ergo ęquiuoce & falso, inter hæc Faber nō distinguens, absolute enunciat, visionem terminatā ad personas nō esse beatificam, & pari modo proportionaliter distinguendum est, de uisione terminata ad creaturas, si enim spectetur, vt præcise ad creaturas terminata, sic verum est, quod vt sic, nō est beatifica, at si spectetur, vt terminata ad creaturas (ex penetratione essentię, & omniū quæ in essentia sunt, quod Faber negat Patrem habere in primo instanti) sic bene est beatifica, & ita &c.

Demum est ridiculum illud assumptum, putat enim Caietanum decipi, & credere visionem terminatam ad obiecta secundaria esse beatificam, cum tamen Caietanus hoc nec vel somniauerit, quod Caietanus vult, est, visionem terminatam ad personas esse beatificam, & cum proportione, etiā terminatam ad creaturas in sensu superius exposito, scilicet ad personam, vt ad suppositum beans, ad essentiam, vt ad rationem beādi, ad creaturas vt ad terminum necessario cognoscendum, & penetrandū (si essentia comprehensiuè cognosci habeat, vt de facto habet à Deo) negat vero personas esse obiecta secundaria, ob rationes nuper adductas, & sic decipitur Faber, non Caietanus, credens Caietanum velle visionem terminatam ad obiecta secundaria, vt sic esse beatificam quod à Caietani mente alienissimum est, Vnde &c.

Vtrum cognitio quam habet Pater in primo instāti naturæ (secundum Fabrum) de essentia sine personis, beatifica sit? In Patre non admittitur beatitudo secundum Quid. Sola cognitio comprehensiua Deitatis est beatificatiua Dei: cognitio essentiæ sine personis non est comprehensiua Deitatis, nisi ad summum secundum quid.

6.Impug. DICO sexto falsum esse illud aliud assumptū. Quod scilicet cognitio, quam habet, Pater in primo instanti naturæ de essentia sine personis, sit beatifica, Tum quia illa cognitio non est comprehensiua essentiæ, vt probatum est, & tamen sola cognitio comprehensiua est beatificatiua Dei.

Tum quia ad summum comprehensiua est essentiæ, secundum quid, non absolutè, & simpliciter, (comprehenderet enim illam solum, vt essentia est, & non secundum omnes rationes de ea cognoscibiles, vt paulo superius ostensum est) præcipue non comprehenderet eam, quo ad Trinitatem personarum, quæ est illi essentialior, quā homini esse rationale, essentialius enim competit Deo esse vnum, & trinum, quam homini esse animal rationale, vt patet, comprehensio autem secūdum quid, non est simpliciter beatificatiua, & in Patre non admittitur beatitudo secundum quid, vltra alias rationes superius adductas, quibus demonstratum est esse implicantiam beatum beari simpliciter, alia fruitione quam Dei, vt vnus & trinus est, ergo.

Cum beati Deitatem non comprehendant, cur Cōprehensores vocentur. Reycitur Fabri distinctio de duplici comprehensione scilicet adæquata & inadęquata, veluti inuoluens contradictionem in terminis. Affertur triplex ratio ex Diuo Thoma. Primum. Comprehensores vocantur non a comprehensione Deitatis, sed a comprehensione gloriæ. Secundo. vocantur comprehensores a comprehensione, quę est una ex dotibus Animę, non à comprehensione quę est adęquata Deitatis cognitio. Tertio. vocantur comprehensores non simpliciter sed comparatiuè, id est, per comparationem ad uiatores. Cur notitia quam habet Beatus de Deo per comparationem ad notiam quam habet uiator, comprehensio nuncupetur? Quot sint Animæ dotes, & quęlibet cui uirtuti succedat & correspondeat?

DICO vltimo falsum esse, & contra omnes Doctores illud vltimum assumptum, quod scilicet cognitio beatifica hominis, & Angeli, sit comprehensiua Dei inadęquate non adęquate, & φ ob id beati vocentur comprehensores inadęquate, ostensum enim est ex ipsa comprehēsionis etymologia, ex D. Augustino, & ex omnib. Theologis, cognitionem non adęquantem cognitum, nec penetrantem omnia quæ absolutè in eo sunt, non propriè vocari comprehēsiuam, sed apprehensiuam, cognitio autem beatificatiua Angeli, & hominis non lustrat omnia, quæ sunt in Deo, nec attingit deitatem omnibus modis quib. attingibilis est. 7.Impugn.

Iuxta illud Damasceni in libro de fide orthodoxa capit. primo 4. & vltimo incomprehensibilis est Dei substantia iis, qui diuinæ cre dūt scripturæ, ergo est manifesta contradictio in terminis dicere, aliquam notitiam esse comprehensiuam, & cum hoc inadæquatā ly .n. (inadęquata,) destruit comprehensionem, & ly (comprehensio) excludit inadęquationem, vt demonstratum est.

Neque obstat quod beati comprehensores vocentur, hoc enim non est (inquit Diuus Thomas, quarto sententiarum distinctione quadragesima nona quęstione secunda articulotertio ad primū) quia beatus Deum comprehendat inadęquate (vt Faber contradictoriè exponit,) sed quia comprehēdit ipsam gloriam, idest, capit simul omnia pertinentia ad suam beatitudinem; in ipso enim patriæ ingressu accipit lumen, virtutes, dotes, & omnia alia ad beatitudinem necessaria, & quia comprehendere est simul prendere omnia pertinentia ad aliquid, ideo dicitur beatus comprehendere non Deum, sed gloriam, & beatitudinem. 1. Ratio ex D.Thom.

Vel vocantur beati comprehensores, non à cōprehensione Dei inadęquata (quam Faber fingit) sed à comprehensione quæ est, vna ex tribus dotibus animæ. tres enim sunt animæ dotes, scilicet visio, 2. Ratio itidē ex D.Th.

sio, fruitio, comprehẽsio, visio succedit fidei, fruitio charitati, comprehensio spei, & hoc modo cõprehensio significat tentionem eius, quod antea inquirebatur, iuxta illud (tenui illum nec dimittam) opponiturque insecutioni.

Et dicitur comprehensio communiter, vt idem est quod apprehensio, & non significat verã comprehensionem importantem adęquatam cognitionem Deitatis, vt supra, de qua ratio Thomistica loquitur, ergo beati iam assecuti id, quod in via quęrebant, & insequebantur, dicuntur illud comprehendere, & dicuntur comprehensores, ad differentiam viatorum, qui quia illud inquirũt & insequuntur, dicuntur viatores, iuxta illud sic currite, vt comprehẽdatis, & illud, sequor si quo modo comprehendam ad Philipp. 3. ideo &c. Diuus Thomas p. 2. art. 3. ad primum.

3. Ratio ex eodem. D. Thom. Vel dicuntur comprehensores non formaliter, sed comparatiuè, per comparationem scilicet ad uiatores, visio enim quam de Deo habent, vsque adeo excedit cognitionem, quam de illo habent viatores, vt quodammodo videatur comprehensio, sicut in simili, substantię separatę ob earum excessum ad materialia, aliquando entia diuina nũcupantur, cognitio enim beatorum est media inter cognitionem, quam habet Deus de seipso, & illam, quam viatores de illo habent, medium autem comparatum ad vnum extremorum induit rationem alterius, vt est in adagio, ideo ex hoc quod beatus vocatur comprehensor cõparatiuè, (vt supra) minus rectè cõcludit Faber id quod cõcludit, & ita &c. Diuus Thomas de veritate q. 8. art. 2. ad primum, &c.

Quæ causa sit, quod si in Deo non esset plus quam vna Persona, vt gentilitas fabulatur, illa bearetur simpliciter in fruitione suipsius: nunc autem quando tres Personæ sunt, nulla simpliciter beetur, nisi in fruitione totius Trinitatis? Auctoris speculatio contra Radam.

Rada. EX dictis remanet explosum, & responsum Radæ, quod (vt dixi) est idem met quod illud, quod ex Fabro relatum est, addit tamẽ Rada vnũ quod Faber nõ dicit. Essentia inquit, beat, quatenus est hęc essentia per se subsistens, & non quatenus est in tribus personis (vnde si per impossibile solum esset in diuinis vnica persona absoluta illa in uisione suæ essentię per se existentis beatificaretur) ergo de ratione obiecti beatifici non est Trinitas personarum, argumentũ est optimum ait, nã per hoc probamus creaturas non dependere a Deo vt trino, quia si vna sola persona esset in diuinis, illa posset omnia creare, quia in ea esset summa sapientia, & infinita potentia, quę ad creandum requiruntur, & sufficiunt.

Hoc (inquam) additum Radæ non officit rationi Thomisticę, nam conuincit solum essentiam esse rationem beandi (quod nos etiam gratis concedimus) non autem probat personas non esse modum rationis beandi (quod est quod nos contendimus) volentes essentiam esse rationem beandi, personas autem esse supposita beantia, sicut calor est ratio calefaciendi, habens calorem est suppositum calefaciens.

Et sicut ex calore, & supposito calido integratur vnum completum principium calefactiuum, ita ex essentia & personis integratur vnum perfectum obiectum beatificum, si autem per impossibile in Deo non esset plusquam vna persona (vt gentilitas credit) tunc sicut Deitas haberet alium modum essendi, quam habet nunc, ita & in ratione obiecti beatifici haberet alium modum beandi, quam habet nunc, bearet. n. vt visa secundum quod est à parte rei (vt dicitur in Euangelio) ideo eo modo quo est, vel in vno vel in tribus personis eodẽ & videtur, & formaliter beat, & remaneret eadem ratio beandi, quia remaneret eadem numero Deitas, quæ sola (vt dictũ est) est ratio beandi etiam nunc vnde, &c.

SEXTA THOMISTARVM Ratio.

Caietan. SExto arguit Caietanus vbi supra, beatitudo tum Dei, tum creaturę terminatur ad Deũ sicuti est (dicitur enim primę Ioannis III. videbimus eum sicuti est, est autem vnus essentialiter, & trinus personaliter, ergo beatitudo tũ Dei, tum creaturæ necessario terminari debet ad Deũ vt vnus & trinus est.

Confirm. 1. Et confirmatur, inquit, nam non videret Petrum sicuti est, qui videret illum attingendo solũ humanitatem, & non suppositum Petri, ergo pari modo non videret Deum sicuti est, qui videret solum eius essentiam, & non supposita, ergo ad veram beatitudinem requiritur vt intuitus videntis terminetur ad Deum absque abstractione naturæ a suppositis.

Confir. 2. Et confirmatur secundo ait, nam si Deus esset vnus suppositaliter, sicut est essentialiter, constat quod qui videret Deitatem hanc non in vno supposito, non videret Deum sicuti est, nec esset beatus, quia non videret propriè loquendo Deum, sed hanc Deitatem, ergo pari modo quia nũc trinus est suppositaliter, qui videret hanc Deitatem, & non vt in tribus personis, non videret Deum sicuti est, quia non videret propriè Deum, sed hanc Deitatem abstractam a suppositis.

Confir. 3. Et confirmatur tertiò, ait, nam qui videret hãc Deitatem in nullo supposito, naturali inquietudine laboraret sciendi, quomodo Deus sit in tribus suppositis, ergo visio terminata ad Deum solum vt vnus est, non est apta ad beandum simpliciter, beatitudo enim simpliciter tollit totam appetitus inquietudinem vt patet, & ita &c.

Neoterici.

Faber. REspõdet Faber vbi supra his verbis, Ad primum (inquit) dico quod videre Deum sicuti est, duobus modis potest intelligi, vno modo ita quod intuitus creaturæ terminetur ad Deum, sicuti est, idest, sine specie, & immediatè feratur in ipsum Deum pręsentem, & sic verum est assumptum, de essentia enim intuitiuę cognitionis (qualis est cognitio beatifica) est, quod intueatur Deum per essentiam suam, sine vlla specie media.

Alius sensus est, quod intuitus creaturæ terminetur ad Deum secundum omnem rationem, secundum quam Deus visibilis est, & in hoc sensu accipitur à Caietano, & est falsum, vt supra probatum est contra eundem.

Ad 1. cõfi. Ad primam cõfirmationem dico, inquit, quod de potẽtia Dei absoluta (de qua nunc loquimur) posset quis intuitiuè videre humanitatem Petri absque eo quod videret suppositum Petri, immo de facto beati in patria vident humanitatẽ Christi (quæ est singularis sine proprio supposito humano) cum autem dicitur ait, quod non videret Petrum sicuti est, dico quod videret Petrum sicuti est in primo sensu exposito (qui requiritur ad cogni-

cognitionem intuitiuam) nõ autem videret eum ſicuti eſt in ſecundo ſenſu expoſito, qui non eſt neceſſarius vt viſum eſt.

Neque propterea ſequitur, quod cognitio eſſentiæ ſine perſonis eſſet cognitio abſtractiua, quia cognitio abſtractiua eſt per ſpeciem rei abſentis, vt abſens eſt, hæc autem eſſet cognitio rei præſentis per eſſentiam ſuam, ſed ſequitur tantũ quod eſſet cognitio eſſentiæ ſub ratione eſſentiæ, & nõ ſub ratione, qua ſubſiſtit in tribus, quod nõ eſt neceſſarium ad cognitionem intuitiuam, ſed ſufficit quod terminetur ad aliquod exiſtens, licet non terminetur ad illud ſecũdum omnem ſuam rationem formalem.

Et per hæc patet, inquit, ad ſecundam cõfirmationem & ad tertiam, dictũ. eſt ſupra, quod ſufficit ad viſionem beatam quod videatur eſſentia diuina ſecundum ſe, licet non videatur ſecũdum omnem ſuam rationem, & quod per hoc non impeditur quin ſit beatifica.

Rada. Rada vbi ſupra dicit, exemplum adductum à Caietano de humanitate Petri, non eſſe ad rem, diſparitas eſt (ait) nam humanitas Petri nõ eſt per ſe exiſtens vt præſcindit à Petro, eſſentia vero diuina vt præintelligitur diuinis perſonis, eſt per ſe exiſtens, & radix omnium diuinarum perfectionum, nec à perſonalitatibus aliquid recipit, ſed ipſa potius eis tribuit eſſe, ideo hæc videri poteſt perfectè ſine perſonis, humanitas Petri ſine Petro non & ita &c.

Marialis.

An quando Apoſtolus Ioannes dicit: videbimus eũ ſicuti eſt; ly ſicuti eſt; importet ſolum quod videbimus eum immediatè per eius eſſentiam, & non per ſpeciem intermediam, an potius importet, quod ſicut Deus in ſeipſo eſt & vnus & in tribus, ita videbimus eum & ut vnus & ut in tribus eſt? Speculationes aliquot Autoris ſuper Apoſtoli verbis contra Fabrum.

Fabri reſpõſio ad 1. Caietani repellitur. FAbri reſponſio ad primum argumentum nõ poteſt ſubſiſtere, tum quia communis intelligentia illius loci videbimus eum ſicuti eſt, eſt quod videbimus Deum & immediatè, ideſt, non amplius ex effectibus, qui ſunt veluti quædã

1. Confut. eius ſpecula & ænigmata, vt facimus nunc, ſed facie ad faciem, & quod videbimus illũ vt eſt in ſeipſo à parte rei vt vnus & trinus eſt, & quod apparebit in mente beati eodem modo quo eſt in ſeipſo, vt patet excurrenti expoſitores ſuper eo paſſu præſertim Diuum Auguſtinum, Hyeronimum, Ambroſium, & Bedam.

2. Confut. Tũ quia quando Apoſtolus Ioannes aliud non prætendiſſet niſi quod videbimus Deum ſine interuentu ſpeciei mediæ (vt arguens dicit) opus nõ erat adderet ly (ſicuti eſt) ſed ſat erat, vt diceret videbimus illum, de ratione enim viſionis (vt Faber dicit) eſt, vt terminetur ad rem præſentem ſine interuentu ſpeciei mediæ, ergo dicẽdo (videbimus illum) ſatis ſignificaſſet, quod viſio terminabitur ad Deum vt præſentem, ſine interuentu ſpeciei mediæ, & non erat cur ad hoc ipſum ſignificandũ adderet, ſicuti eſt, ergo vt redundantia tollatur, dicendum eſt ſignificare voluiſſe, id quod communiter omnes docent cum Caietano, nimirum quod videbimus Deum, vt eſt in ſeipſo vnus & trinus, contra id quod Faber exponit.

3. Confut. Eo vel maximè, quod antea immediatè præmiſerat, cum apparuerit, inquit, videbimus illum ſicuti eſt, cum apparuerit, dic tu, i. cum per ſeipſum immediatè ſe nobis obiecerit, & non in ſuis effectibus creatis, vt ſe obijcit viatoribus, videbimus illum ſicuti eſt, ideſt, non quantum ex creaturis cognoſci poteſt, ſed quãtum fert immediata eius præſentia, & vt eſt in ſeipſo vnus & trinus, ergo cũ per ly (cum apparuerit) expreſſerit Apoſtolus immediatam Dei præſentiam, ſpeciemq; mediam excluſerit, ſuperuacaneè ſtatim adderet ad hoc ipſum ſignificandum & excludendum ly ſicuti eſt.

Tum quia probabiliſſima opinio eſt, beatos videndo Deum formare verbum adæquatum viſioni, de quo inferius multa dicentur, ergo falſo dicit arguens, quod per ly ſicuti eſt denotetur, quod videbimus Deum ſine interuentu alicuius ſpeciei. *4. Confut.*

Tum quia cum dicitur videbimus Deum ſicuti eſt ly (ſicuti eſt) importat non modum cognoſcẽdi tenentem ſe ex parte cognitionis, ſed modũ cognitum tenentem ſe ex parte obiecti, & eſt ſenſus videbimus Deum ſicuti eſt, ideſt videbimus, & Deum, ut exiſtentem, & modũ ineffabilẽ, quo exiſtit in perſonis, hic enim eſſendi modus (ut ſuperius tactum eſt) eſt qui reddit Deum obiectum ſupernaturale naturaliter inexcogitabile, vbi vt vnus, & præſens cognoſcẽti, attinctus eſt à philoſophis ipſis, præſertim ab Auicenna tenente primam intelligentiam immediatè productam à Deo, beari in eius viſione, & tamen fides docet, quod quæ Deus præparauit beatis in obiecto beatifico, nec in cor hominis aſcenderunt, penes, aut ſpeciem intermediam, attenditur modus cognoſcendi, & non modus cognitus, & ad hoc cognoſcens non attendit, vt patet, ideo &c. *5. Confut.*

Tum quia Ioãnis textus ſic habet: ſcimus, quoniam cum apparuerit, ſimiles ei erimus, quoniam videbimus eum ſicuti eſt, vult nos futuros ſimiles Deo in patria; quoniã videbimus eum ſicuti eſt, ideſt quia videbimus illũ, vt ipſemet ſeipſum videt, Deus autem videt ſeipſum, nedum ſine interuentu ſpeciei mediæ, ſed videt, & modum ineffabilem quo eſt in tribus perſonis, vt conſtat, ergo dicẽdo Apoſtolus, quod aſſimilabimur Deo, quia videbimus eum ſicuti eſt, per ly (ſicuti eſt) intendit denotare nedum immediationem viſionis, vt Faber exponit, verum & attinctionem modi ineffabilis eſſendi in tribus, vt Caiet. docet (hæc enim viſio Dei ſicuti eſt, eſt, quæ nos reddit Deo ſimiles) & ita &c. *6. Confut.*

Tum quia non dicit Caiet. quod ly (ſicuti eſt) denotat viſionem terminari ad Deum ſecundum omnem rationem ſecũdum quam viſibilis eſt (vt Faber falſo ei imponit) ſic enim nulla creatura poſſet videre Deum, quia nulla poteſt videre illũ ſecundum omnes rationes, ſecundum quas viſibilis eſt, eſt enim infinitis modis viſibilis, vnde prodiuit illud, beati vident Deum totum, ſed non totaliter, ſed dicit viſionem terminari ad Deum ſecundum ea quæ formaliter ſunt in illo, qualia ſunt perſonæ, & attributa, quod veriſſimum eſt, implicat enim in terminis videre aliquid, & non attingere, quæ in eo ſunt formaliter, vt ſuperius oſtenſum eſt, & oſtendetur iterum in Controuerſia ſequenti, vbi & ſoluemus rationes Fabri in cõtrarium, ergo gloſſa Fabri ſupponit falſum. *7. Confut.*

Tum quia viſionem terminari ad rem ſecundũ ſeipſam immediatè præſentem, & non in ſpecie intermedia, fert ſecum, quod terminetur ad rem ſecundum quod eſt in ſeipſa à parte rei, & ſecundum ea, quæ in ea ſunt formaliter, non enim res pro ſua libertate eſt id quod eſt formaliter, ſed neceſſario (ſaltim in eo ſenſu quo Ariſtoteles dicit, quicquid eſt, dum eſt, neceſſario eſt) & Deus non liberè, ſed neceſſario eſt, quicquid eſt ad intra. *8. Confut.*

Ergo

Probo consequentiam, nam vt sic non videtur nisi sub modo generali & communi omnibus rebus creatis, & increatis, substantiæ & accidenti (quale est existere secũdum Scotum) visio autem terminata ad rem solum sub ratione communi, & generali, non est visio distincta & perfecta, sed solum confusa & in communi, vt dicitur primo posteriorum, vnde cum video a longe aliquem esse viuum, quia video illum moueri, & non discerno in speciali, quis sit, illa visio dicitur confusa & in communi, quia attingo venientem solum sub ratione generali mouentis se & vitæ ergo, &c.

4. Impugn. Tum quia sicut cognitio abstractiua distincta & perfecta est, qua attingitur res secundum vltimas differentias, quibus ab alijs rebus distinguitur, ita à pari & cognitio intuitiua distincta & perfecta est, qua videtur res secundum ea quibus distingitur ab omnibus alijs rebus, sed per existere dumtaxat, essentia diuina non differt ab omnibus rebus, bene vero differt per existere in tribus suppositis, vel per hoc, quod est vna essentialiter existenter, & trina suppositaliter, & subsistenter, hoc enim nec creatura, nec alicui personæ diuinæ competit, vt patet, ergo est implicantia in terminis dicere cognitionem terminatum ad essentiam (solũ vt existentem) esse cognitionem intuitiuam distinctam & perfectam vt Scotus dicit.

Personæ diuinæ sunt quasi partes subiectiuæ diuinę Essentiæ, & Essentia quasi totum vniuersale respectu earum: tametsi in eis non diuidatur apud Scotum. Auctoris speculatio petita ex Scoto contra Scotum. Qui videret Sortem attingendo solum naturam humanam, & non suppositum in quo est, non videret illum distinctè & perfectè, sed attingeret illum abstractiuè a supposito. Essentia est ipsamet existentia diuinarum Personarum, iuxta illud D. August. Deitate Pater est, Paternitate Pater dicitur.

5. Impug. TVm quia Scotus in quæst. de Theologiæ obiecto, in responsione ad secundum primę quæstionis lit. E, explicans quomodo conditiones veri obiecti (inter quas vna est quod habeat partes & passiones) saluentur in Deo dicit quod personæ (verba formalia Scoti) sunt quasi partes subiectiuę essentiæ diuinę (esto essẽtia in eis non numeretur) subsumo ego minorem, sed id quod est quasi totum, nequit distinctè & perfectè cognosci nisi cognitis suis quasi partibus, in quibus existit, & cum quibus identificatur realiter, & ad quas ordinem habet, vt patet, ergo secundum Scotum ipsum, est implicãtia in terminis, essentiã distinctè & perfectè videri, sine eo quod videatur, vt existens in personis, & ita falsa semper manet Scoti glosa, quod ad uidẽdam distinctè essentiam, sufficiat videre illam, vt existentem in se, & non vt est in personis.

6. Impug. Tum quia si quis videat sortem attingendo solum naturam humanam & non suppositum in quo est, certe ille non diceretur propriè, videre sortem distinctè & perfectè, sed cognoscere illum abstractiue a supposito (accipitur enim hic visio, vt distinguitur cõtra cognitionem abstractiuam) ergo a pari, immo à fortiori, si quis videat Deum, vt existentem, & non videat supposita in quibus est, non dicetur propriè illum videre distinctè & perfectè, sed dicetur cognoscere illum abstractiuè a suppositis, & ita idem quod prius.

7. Impug. D. August. Tum quia essentia est ipsamet existentia personarum secundum Scotum ipsum, multis in locis, iuxta illud diui Augustini de Trinitate, Pater Deitate est, Paternitate Pater dicitur, ergo implicat visionem terminari ad essentiam, vt existẽtem, & non ad personas quarum est existentia, patet consequentia, nam persona, & essentia sunt vna tantũ existentia, non enim in Deo sunt plures existentiæ vt suo loco probabitur, ergo implicat visionem terminari ad essentiam, vt existentem, & non ad personas, vt clarius adhuc manifestabitur paulo inferius.

Cur ad videndum album (ut album) non oporteat attingere suppositũ, quod est sub albedine, ad videndum autem Deum oporteat uidere supposita in quibus est: discrimina pulchra quę utrinq; intercedunt contra Scotum.

CVm autem probat Scotus sufficere ad verã visionem, vt attingatur res vt existens in seipsa, per exemplũ de diuisione albi, dico exemplum nõ esse ad rem, nam album (vt album) non habet rationem suppositi subsistentis, vt Scotus ipse asseruit in argumento, & qua suppositum est, non est de se visibile corporaliter, & albedo nõ est substantia suppositi, in quo est, sed accidẽs eius forinsecum, vt patet.

Supposita autem diuina sunt de se intellectualiter visibilia, diuina essentia est tota eorum substantia, & totum esse, quod habent, & est essentialiter suppositabilis tribus suppositis, essentialius enim illi competit suppositari tribus suppositis, quam homini esse rationalem, vt suo loco demõstrabitur, ergo tantum implicat videri Deum sine suppositis, quantum hominem sine rationalitate.

Ad videndum, ergo albũ potest esse satis, quod attingatur præcisè, vt existens est, cæterum ad videndum Deum distinctè, & perfectè, id non sufficit, sed requiritur, vt videatur, vt existens in tribus suppositis, vt supra.

Et per hæc remanet confutata solutio Scoti. Ad confirmationem, per hoc enim quod essentia non diuiditur in personis, non euaditur quominus si attingatur sine personis, non attingatur potius abstractiuè, quã intuitiue; attingitur enim, non vt est à parte rei in tribus sibi identificatis, realiter, & formaliter personis, sed vt abstracta per intellectum ab illis, & tamen hic agitur de cognitione intuitiua non de abstractiua.

Item non euaditur quin incompletè, imperfectè, & confusè attingatur, si non attingantur, & personæ in quibus est, ob rationes proximè adductas, id verò quod Scotus comminiscitur, quod scilicet essentia est obiectum primarium, personæ secundarium, cõfutabitur latius inferius: sanè hoc est præcipuum fundamentum positionis Scoticę, ideo non est sic obiter impugnandum.

TERTIA RATIO PRO Thomistis.

TErtio arguitur ex eodem Henrico. Voluntas non potest magis abstrahere obiectũ quã faciat intellectus, at intellectus, vt iam visum est, non potest abstrahere essentiam à personis, nec illam sine personis ostendere, nec vnã personam sine alia voluntati, ergo nec voluntas potest frui essentia non fruendo personis, nec vna persona, & non alia, & ita, &c.

Et confirmatur nã volũtas nequit habere actus distinctos ex parte obiecti, nisi in obiecto sit aliqua distinctio, vel realis, vel rõnis, implicat enim, vbi non est distinctio, vel realis, vel rationis, volũtatem

tutem frui uno fine alio, sed inter essentiam, & personas nulla est distinctio, nec realis, nec rationis, prout ostendantur voluntati, non realis, quia omninò identificantur, nec rationis, quia si intellectus apprehendit essentiam, & nō personas, quō potest, cōcipere, vel ostēdere illam, vt distinctam à personis? ergo nequit uoluntas habere distinctos actus fruitiuos erga essentiā, & personas, subinde nequit frui essentia sine personis, aut vna persona sine alia, & ita &c.

Scotus.

RESpondet Scotus vbi supra, negando minorē, per diuinam .n. omnipotentiā, ait, potest intellectus uidere essentiam, & ostendere illam voluntati sine personis, & sic æqua abstractio est in uoluntate in fruendo, atque est in intellectu in videndo.

1. Respons.

Respondet secūdo negando maiorem (dato .n. ait, non concesso) quod intellectus nequeat ostendere essentiam sine personis, tamen quia illæ formaliter inter se distinguuntur, potest voluntas ex eis simul oblatis frui vno, & non alio, sicut ostenso simul episcopatu, & sacerdotio coniuncto, potest voluntas nolle episcopatum, & non sacerdotium.

2. Respon.

Ad cōfirmationem negat minorem, est enim, inquit, ibi distinctio rationis, & ad improbationē dicit sat esse, quod vnum apprehendatur sine alio, & non requiri, vt intellectus positiuè apprehendat illa, vt duo obiecta distincta, essentia autem apprehēditur sine personis, vt supra, ideo &c.

Ad confir.

Mariales.

Voluntas nec de potentia sua ordinata, nec de potentia sua absoluta naturali, nec per potētiam Dei extraordinariam, potest ostenso sibi Deo in tribus suppositis frui uno illorum, & non alio. Axioma vulgatum (in cuius potestate est actio, est & modus actionis) quomodo verificetur, & quomodo non? Deitas infinitè magis identificatur cum tribus personis, quā Petrus cum seipso, idcirco plus implicat videre, & frui essentia sine personis, quam videre, & frui Petro, non viso, & non fruito (vt sic loqui liceat) Petro.

PRima solutio ex dictis & dicendis probantibus esse implicātiā in terminis, essentiā videri distinctè, & perfectè, sine personis, remanet explosa.

Impugn. 1.

Secunda solutio non vr posse subsistere, nā aut loquitur de ordinata, aut de absoluta naturali, aut de absoluta supernaturali voluntatis potestate, sed sm nullā harum verificari pōt volūtatem posse frui, vel essentia sine personis, vel vna persona sine alia, ergo falsa solutio. Probo minorē de potētia ordinaria res explorata est, voluntas .n. tenetur sub mortali frui eo q est summe diligibile, sūme aūt diligibile est Deus, vt vnus, & trinus, & tā essentia quā quælibet persona summe diligibilis est, ergo sm potētiam ordinatam nequit voluntas frui vno diuinorum sine alio.

Impugn. 2 Solu.

Similiter nec sm potentiam absolutā naturalē, nā sm Scotū ipsum, vbi supra art. 3. volūtas per absolutam potentiam suam naturalē, nequit immutare cōditiones naturaliter cōuenientes actui ex obiecto, bene potest aliquis non elicere actum blasphemum, at si eliciat nequit efficere, quin malus sit, quia hoc illi conuenit ex obiecto.

Axioma autem vulgatum (in cuius potestate est actio est & modus agendi) verificatur ad summū de modo se tenente ex parte agentis, non de modo, & conditione cōueniente ex obiecto, fruitioni aūt diuinæ conuenit ex obiecto, quod sit de essentia, vt est in personis, seu de Deo, vt est vnus, & trinus, quia sic exhibetur Deus regulariter, vt videndus, & fruēdus vt patet, ergo non pōt voluntas per absolutam potentiam suam naturalem, immutare hunc ordinem fruendo, scilicet vno eorum, & non alio, & hoc concedit etiam ipse Scotus, vbi supra.

Tandem non potest, nec per potentiam supernaturalem Dei, tum quia essentia, & personæ sunt vnū, & idē realiter, & formaliter, vt inferius demōstrabitur, multo magis quam Petrus idem sibi ipsi, Deus enim vt trinus, est infinitè simplicior quolibet creato; subinde eius vnitas est infinitè maior qualibet vnitate creata (etiam eiusdem ad seipsum.)

Ergo sicut implicat videre Petrum nō viso Petro, vel frui illo sine eius fruitione, quia sic simul & videretur, & non videretur, & frueretur, & non frueretur, quæ est contradictio manifesta (etiam per absolutam Dei potentiam) inuerificabilis, ita implicat essentiam videri sine personis, & frui essentia sine personis, subinde, nec per diuinam potentiam ipsam verificari potest.

Tum quia hic agitur de fruitione Dei, non quacumque, sed promissa in Euangelio, idest, de fruitione Dei, vt est in seipso à parte rei, est autem in seipso vnus essentialiter, & trinus personaliter, infinitè essentialius, quam essentiale sit Michaeli esse Michaelem & ex hypothesi, vt sic vnus & trinus ostenditur voluntati Deus ab intellectu, ergo est implicantia manifesta in terminis, dicere, quod volūtas fruatur Deo vt est in seipso, & cum hoc quod fruatur essentia & non personis, proinde nec per absolutam Dei potentiam verificari potest & ita &c.

Cur aliquis possit velle Episcopatum & non sacerdotiū illi coniunctum, non autem frui possit essentia, & non personis in quibus est? Discrimina pulchra cōtra Scotum. An duorum necessario coniunctorum, possit vnum esse volitum efficaciter, & aliud non? Cur libidinosus puniatur, cum libidinando dicat se nolle culpam sed delectationem?

CVm autem probat Scotus contrarium, per exēplū Episcopatus & sacerdotij simul oblatorū vno volito & alio non, dico exemplum nō esse ad rem. Tum quia Episcopatus & sacerdotium nō sunt vnum & idem vt sunt personæ & essentia (non enim omnis sacerdos est Episcopus) ideo bene pōt voluntas velle Episcopatum absque sacerdotio, non autem essentiam sine personis.

Tum, quia nec etiam Episcopatum potest voluntas efficaciter velle, nisi velit & sacerdotium adiunctum, vt Lichetus obseruat; duorū enim necessario coniunctorum, fatuū .n. est dicere vnum esse efficaciter volitum reliquum non, quam ob causam licet libidinosus dicat se nolle Dei offensam, tamen quia offensa necessario annexa est actui libidinoso, volēdo dictum actum, dicitur velle & offensam & propterea seuere punitur, quod haudquaquam illi obtingeret si illa offensa non esset volūtaria, iuxta illud non est peccatum nisi voluntarium. *Lichetus.*

Modo ad fruitionem diuinæ essentiæ necessariò adiuncta est fruitio personæ, ob earum inter se omnimodā identitatem, & fruitio sit de essentia non quomodolibet, sed vt est à parte rei, est autē in personis, ergo uolendo efficaciter fruitionem essentiæ (nihil enim illi efficacius appetibile est ipsa beatitudine) necessario vult, & fruitionem personarum, sed de hoc plura inferius.

Solutio autem data ad confirmationem corruit & ipsa ex dictis, supponit enim intellectum ostendere essentiam sine personis, & per hanc ostensionem vnius sine alio consurgere inter illa distinctionem rationis, ostensum est autem esse implicatorium, essentiā ostendi sine personis; subinde etiam per diuinam omnipotentiam hoc esse infactibile ideo &c.

Ii QVAR-

QVARTA RATIO PRO Thomistis.

Quarto arguitur ex eodem Henrico; mens est imago Trinitatis, ergo quietari nequit vltimatè nisi in Deo, vt est vnus & trinus. *Henricus.*

Confir. 1. Et confirmatur primo, nam fruitio beatifica perfectè quietare debet fruētem, sed fruitio, vel essentiæ sine personis, vel vnius personæ sine alia, pfectè quietare non potest fruentem, quietari enim perfectè est quietari vltimatè, fruitio autem essentiæ, si vltimatè quietaret voluntatem, iam non posset vlterius quietare eandem voluntatem in personis, quia vltimatè quietatum non est vlterius quietabile, ergo &c.

Confir. 2. Et confirmatur secundo, nam vel fruitio essentiæ, & fruitio personarū, singulæ vltimatè quietātes appetitum fruentis, sunt cōpossibiles in eodem, vel incompossibiles, si compossibiles, ergo duo actus eiusdem speciei, adæquantes singuli voluntatis capacitatem simul erunt in voluntate, quod nullus admittat, si incompossibiles, ergo neutra fruitio est perfecta & beata, quia vtraq; adueniente altera sibi incōpossibili cessaret; fruitio autem beata est perfecta, ergo.

Scotus.

Respōdet Scotus vbi supra de facto nō esse quietem nisi in Deo vt est vnus, & trinus, tamē per Dei omnipotentiam posse esse in Deo solū vt est vnus. Ad duas cōfirmationes dicit, supponere vnū falsum, quod, s. sibi interueniant plures fruitiones, aut plures quietationes, vna in essentia alia in personis, non interueniret (inquā) plusquā vna fruitio aut quietatio, illa tamen pluries vel ad plura terminaretur. s. immediatè ad obiectum primarium fruitionis, q̄ est essentia, & mediatè ad obiecta secundaria quæ sunt personæ (vbilibet tamen quietatio fieret merito obiecti primarij, q̄ est essentia, q̄ est ratio & fruibilitatis, & quietabilitatis) ideo nō sequitur aliquod eorum quę in argumento deducebantur & ita &c.

Mariales.

Cur appetitus beati expleri nō possit in alia visione Dei quam vt vnus & trinus est? Appetitus non expletur nisi obtento toto eo quod appetit. Cur Beatus ardentius sitiat videre Deum vt Trinus est, quā vt vnus est? Cur Deus ut unus est habeat rationem intelligibilis naturalis, ut Trinus est habeat rationem intelligibilis supernaturalis? An appetitus fruentis essentia & non personis possit dici ultimatè quietari in tali fruitione?

1. Impug. Ex dictis facilè cōuelli possunt & hæc responsa, primum quidem responsum corruit, nam hic agitur de quietatione voluntatis non quacumque, sed de totali, & adæquata, mens autem & imago Trinitatis capax est, & naturaliter appetit vniri Deo per intellectum, & voluntatem, eo titulo, quo eius imago est, i. vt est vnus & trinus vt patet, ergo nec de facto nec de possibili absolutè, & plenè quietari potest volūtas nisi in Deo vt est vnus, & Trinus.

2. Impug. Item capacitas per nullam potētiam plenè & absolutè expleri potest, nisi obtineat totum, id cuius capax, vel capacitas est, vt patet ex terminis; sed imago Trinitatis, vt sic, est naturaliter capax Trinitatis secundum Diuum Augustinum, ergo per nullam potentiam plenè ac totaliter quietari potest nisi in Deo vt vno & trino.

Aliæ responsa corruunt similiter & ipsa; nam hic agitur de quietatione perfecta & vltimata, aut ergo fruitio terminata ad essentiā & non ad personas, vltimatè quietat voluntatem, aut non, si non, ergo non est beatifica, contra Scotum & veritatē. Fruitio enim beatifica explet omnem appetitum beati vt communiter docetur, si sic, ergo voluntas semel quietata in essentia sine personis, non est vlterius quietabilis, vel in personis, vel in essentia ipsa, vt est in personis, post vltimatam enim quietationem in essentia vt est in seipsa, implicat quod sit alia posterior quietatio etiā in essentia ipsa alio modo, i. vt est in personis, quia post vltimum non datur aliud posterius. *3. Impug.*

Item beatus ardentius sitit videre Deum sub illo modo ineffabili, quo est in personis, quam sub illo, quo est in seipso, priori enim modo habet rationem intelligibilis supernaturalis, posteriori intelligibilis naturalis, unde Philosophi attigerunt illū vt vnus est, vt Trinus nequaquam, & quo intelligibile est altius, eo est delectabilius & fruibilius, ergo implicat beatū vltimatè quietari in Deo solum vt est in seipso & nō vt in personis, deest enim illi id quod ardentius desiderat, & experientia testatur appetitum non quietari nisi obtēta re appetita, & sub modo quo appetitur. *4. Impug.*

Cum sola Essentia sit tota ratio fruibilitatis, & quietandi appetitum non verò ipsa persona, cur obtenta fruitione essentia sine personis appetitus non planè quiescat, quin potius magis inardescat ad fruendum etiam personis? Speculationes aliquot Autoris contra Scotum.

Nec obstat quod essentia sit ratio quietandi appetitum & non personę, tum quia appetitus desiderat frui persona, non vt ratione fruendi, sed vt modo & supposito essentię, quę est ratio fruendi. *Fuga pro Libro.*

Tum quia appetitus appetit frui essentia, non absolutè, sed sub proprio ac ineffabili modo eius essendi in personis, quo pacto habet rationē supremi fruibilis, & appetitus non quietatur complete nisi obtento toto quod appetit. *Repellit. 1.* *Repellit. 2.*

Tum quia Seraphin naturaliter contemplatur Deum, & tamen non plenè quietatur in ea cognitione, quia licet attingat totam Deitatem, tamen non attingit sub illo modo ineffabili, quo est in personis, nec modo illo supernaturali, qui est facialiter eā contemplari, ad quietandum autem appetitum non sat est assequi rem appetitam, sed oportet assequi & sub modo quo appetitur, ergo sic in proposito de beato applica, &c. *Repellit. 3.*

Tum quia quod est in potentia ad calorem vt centum, non quietatur si eum attingat vt nonaginta, esto in vera Philosophia iam habeat totam essentiam caloris, ratio est, quia est in potentia ad calorem non absolutè, sed sub tali modo & gradu. s. vt centum, & appetitus plenè nō quietatur, nisi obtēto toto, quod appetit, i. & re appetita & modo sub quo appetitur, veluti si quis desideret habere domi diuitias, & eas per hereditatem obtineat valde procul v. g. in India, iam habet quod appetebat, tamē non vltimatè quietatur, quia non obtinet modo quo desiderabat. *Repellit. 4.*

Et intellectus cognoscens aliquam conclusionem per mediū probabile, non quietatur, esto totam veritatem cognoscat, quia nō cognoscit illam omni modo quo appetit cognoscere. s. per mediū demonstratiuum, ergo pari modo, quia beatus desiderat videre Deum non absolutè sed sub ineffabili suo modo essendi ut supra, obtento non sub modo appetito, sed sub alio, scilicet ut est in se & non ut in personis, implicat quod ultimatè quietetur.

Tum *Repellit. 5.*

Repellit. 5 Tum quia si appetitus non remanet irrequietus in visione essentiæ sine personis, ad quid fruitio iam terminata ad essentiam, vt est in se, extenditur vlterius, & ad personas?

Repellitur 6 Item cum mobile vltimo quiescere in aliquo non sit nisi illud ibi sistere, & vlterius non procedere, quomodo potest appetitus vltimatè quietari in essentia, vt est in se, & postea vlterius extendi, & ad personas, de quibus antea nihil sapiebat? sanè quietari vltimatè in aliquo, & vlterius tendere, vel in aliud, vel in illud ipsum alio modo, puta quietari vltimatè in aere, & vlterius tendere ad concauum Lunę quietari vltimatè sub calore, vt octo, & vlterius tendere in eundem calorem, vt decem, est implicantia in terminis.

Ergo si beatus vltimatè quietatur in essentia, vt est in se, non vt in personis, implicat quod vlterius procedat in eandem essentiā, alio modo, idest vt est in personis, & ita &c. Hæc in gratiam doctissimi Henrici dicta sint. Cōtra quæ Neoterici nihil replicant, quod viderim, forte quia nullus Thomistarū sollicitus fuit repellere solutiones quas Scotus adhibet rationibus adductis ab Henrico pro Thomistis.

QVINTA THOMISTARVM Ratio.

Vtrum visio Essentiæ sine personis sufficiat beare ipsum Deum?

Caput Secundum.

Caietan. QVinto loco arguit Caietan. 2.2.q.2.art. 8. & probat visionem essentiæ sine personis nō sufficere beare, nec Deum, nec creaturam, de Deo probat sic: Beatitudo Dei requirit cognitionem comprehensiuam Deitatis, Deus. n. aptus est comprehendere Deitatem, & si non comprehenderet, non quietaretur eius appetitus, & si per cognitionem non comprehensiuam Deitatis bearetur, cum postea eam comprehēderet, euaderet beatior, quia beatius est cognoscere Deitatē comprehensiuè, quam non comprehensiuè, vt patet, sed cognitio comprehensiua Deitatis attingit omnia, quæ sunt in Deitate, scilicet personas, attributa, ideas creaturarum &c. vt comprehēsionis vox testatur, ergo sola cognitio Deitatis sine personis non sat est ad beandum Deum, quod erat intentum.

Neoterici.

Faber. REspondet Faber 1. Sent. dist. 1. disp. 11. ca. 4. num. 29. ad finem in hæc verba, cognitio inquit, comprehensiua duobus modis accipi potest, vno modo quatenus dicit comprehensionem essentiæ, vt essentia est obiectū primariū, & hæc est beatifica & soli intellectui diuino competit, alio modo accipitur quatenus est cognitio omnium eorum, quæ sunt in diuina essentia, extēdendo eam ad obiectum nedum primarium, sed & ad secundariū, & dicimus hāc esse in Patre, sed non in primo instanti naturæ, sed in vltimo, & negamus esse beatificam, quatenus terminatur ad obiecta secundaria.

Et hoc est, inquit, in quo decipitur Caietanus, dicimus enim cognitionē comprehensiuam primo modo solo esse beatificam in Patre, cognitio autem beatifica creaturæ non est comprehensiua adęquatè sed inadequatè, vnde beati in Patria dicuntur comprehensores inadęquatè, vnde &c. simile ręsponsum dat & Rada. tom. 1. Controu. 6. Rada. aliquantum ante primam conclusionem?

Mariales.

Distinctio Fabri de comprehensione penetrante, & non penetrante omnia inuenta in Deo formaliter, abutitur comprehensionis termino, contra omnium doctorum vsum.

Fabri discursus impug. 1 DIco primo Fabrum abuti terminis contra communem omnium doctorū acceptionem, omnes. n. volunt, comprehendere aliquid non esse, nisi illud cognoscere quantum ad omnia sua, & quantum cognoscibile est, qua ratione maior pars Theologorum negat beatos videre in Deo omnia, quę in illo sunt, quia sic illum comprehenderent, reliqua pars quæ sustinet beatos videre omnia dicit non comprehendere, quia non vident illum, & omnia omnibus modis quibus visibilia sunt, quod ad veram comprehensionem requiritur.

Ergo contra communem omnium doctorum acceptionem vtitur Faber termino (comprehensionis) dum dicit, Deum comprehendere essentiā, & non penetrare personalia, & alia quæ sunt formaliter in ea. Reminisci debebat commune adagium (loquendum cum pluribus) quia quolibet vtente terminis ad libitum, perit omnis scientiarū certitudo, intercluditur via conuincendi aliquem de suo errore, & reseratur aditus vnicuique ad sustinendam quamcumque insaniam.

Distinctio Fabri de comprehensione penetrante, & non penetrante omnia, est verbatim contra D. Aug. Obseruationes aliquot Auctoris super Diui Augustini verbis.

2. Impug. DIco secundo illam distinctionem de duplici comprehensione penetrante. s. & nō penetrāte oīa, quæ in Deo sunt formaliter, esse

August. manifestè contra D. August. subinde nō admittēdam; explicans. n. D. August. quid sit comprehendere aliquid in episto. 112. ad Paulinam cap. 9. sic scribit aliud, inquit, est videre, aliud totū videndo comprehendere, vī, q; pręsens vtcumque sentitur, comprehenditur, quod ita totū vī, vt nihil eius lateat videntem, ac eius fines circumspici possint.

Et 12. de Ciuit. Dei cap. 18. quicquid, inquit sciētia comprehenditur, scientis cōprehensione finitur, & in lib. 83. q. quęst. 14. qui comprehendit, inquit se, est finitum sibi. & similia repetit alibi, ex quibus manifestissime habetur s^m D. August. cognitionem non esse comprehensiuā nisi attingat oīa, quæ sunt in re cognita, illamque quodāmodo circumscribat, claudat, & finiat, quæ finitas intelligenda est non positiuè, sed negatiuè, vt oēs exponunt. i. ita adæquet cognitum, vt nihil illius remaneat non cognitum.

Ergo contra D. August. dicit Faber dari cōprehensionem de essentia attingentem illam solū sub ratione obiecti primarij, & non quantum ad oīa, quę de illa, & in illa cognoscibilia sunt, sanè sicut infinitum est id cuius quolibet accepto remanet semper aliud, & aliud accipiendū, ita & finitū extra quod nō est aliud accipere 3. phys. sed accepta essentia solū, ut est essentia, remanet adhuc de ea accipere, & quod est suppositabilis tribus suppositis, & quod est idea oīum possibilium, & quod est affecta attributis quibus affecta est.

Ergo visio essentiæ solū, vt essentia est, nō finit illam, non facit apparere fines eius (ut verbis vtar D. August.) non illam adæquat, ita ut nihil eius remaneat non cognitum, subinde non est comprehensiua (sola. n. cognitio finiens, adęquans, nihilq; relinquens non cognitum de re) cōprehēsiua est, ut ex D. August. relatum est, & ita, &c.

Fabri effugium exploditur.

Explodit. 1. NEc iuuat si dicatur, quod finit essentia sub hac ratione (quatenus essentia est.) Tum quia comprehensio (secundum omnes do- Explodit. 2. ctores) penetrat rē quo ad omnia quæ (absolutè) non quæ sub hac vel illa ratione determinata illi conueniunt, vt relatum est.

Tum quia ridiculè diceretur aliquis comprehendere aliquod principium, quia perfectè illud cognosceret quo ad duas vel tres conclusiones nō vero quo ad omnes, ergo pari modo ridiculè dicitur comprehendi essentia per hoc, quod cognoscitur solum, vt essentia est, & non quo ad alias rationes de ea cognoscibiles.

Explodit. 3. Tum quia sic differentia posita à Diuo Augustino inter uidere & comprehendere nulla esset, diceretur enim, quod quamuis visio non penetret omnia absolutè de re visa, tamen penetret omnia necessaria ad uisionem rei, & sic omnis visio esset comprehensio contra Diuum Augustinum, & omnes doctores.

Explodit. 4. Tum quia illa esset comprehensio secundum quid, idest, secundum determinatam rationē essentię, & non comprehensio absolutè; pudet autē vel suspicari nedum constanter asserere dari in Deo comprehensionē secundum quid, secundum quam consequenter & bearetur secundum quid, docente Fabro per talem comprehensionem Patrem in primo instanti beari, docentibus etiā omnibus doctoribus pro qualitate penetrationis diuinę essentię beatitudinem esse maiorem, vel minorem, ergo &c.

Distinctio de comprehensione penetrante & non penetrante omnia est implicatoria in terminis.

3. Impugn. D. Thom. DIco tertio prȩfatam distinctionem de comprehensione penetrante, & non penetrāte omnia quę sunt in essentia, inuoluere manifestam contradictionem.

Tum quia comprehendere vt declarat S. Thomas 4. sent. dist. 49. q. 2. art. 3. in corpore idem est, quod simul prendere & capere, vnde illud proprie dicitur comprehendi quod simul capitur, id est, cū omnibus quæ in illo sunt, ergo dicere quod essentia comprehendatur, & quod non penetrātur omnia, quæ in illa sunt, est dicere quod cōprehendatur, & quod nō comprehendatur, quod cōprehendatur quia supponitur comprehēdi. quod non comprehendatur, quia non simul prenditur idest, non simul capitur quo ad omnia quæ in ea sunt, vt cōprehensionis vocabulum significat, quę est contradictio manifesta.

Tum quia comprehendi idem est, quod includi, & contineri in alio, vt patet ex terminis, dicitur enim aliquis aliquid comprehendere, cum illud simul ex omnibus partibus apprehēdit, quod est vndiq; illud inclusū habere vt explicat Diuus Thomas vbi supra, & de veritate q. 8. art. 2. initio corporis, quod autem includitur in aliquo nō excedit illud, sed vel est minus illo, vel illi ęquale, ergo est implicatio in terminis, dicere quod detur vna comprehensio non penetrans omnia, & alia omnia penetrans.

Veluti si diceretur quod datur vna albedo faciens album, & alia non faciens album sicut enim formalitas albedinis est, esse principium albificandi, vel albescendi, ita & formalitas comprehensionis est penetrare omnia de comprehenso, & reddere illud vndique inclusum, omnique ex latere apprehensum à comprehendente, & ita &c.

Secundum Fabri discursum Deus proficeret in cognoscendo, & mutaretur de non penetrante in penetrātem omnia, et similia parū bene sonātia.

DIco quarto falsum esse & forsan male sonās id quod Faber dicit, quod scilicet comprehensio essentiæ, vt est obiectum primariū, sit in Patre in primo instanti naturæ, comprehensio autem eorum quę sunt in essentia, sit in illo solum in instanti vltimo, tum quia in diuinis secundum veros Theologos non datur prius & posterius natura, cum eadem sit simplicissima omniū diuinorum natura, in diuinis inquit Athanasius in symbolo nihil prius ac posterius, ergo minus rectè ponit ibi Faber primū & vltimū instās naturę. 5. Impug.

Tum quia secundum hoc Deus proficeret in cognoscendo, & eius scientia augeretur, & mutaretur, in primo enim instanti comprehenderet essentiam solū vt essentia est, in instanti vltimo comprehenderet omnia quæ in ea sunt, ergo iam proficeret in cognoscendo, & in vltimo instanti cognitio eius esset maior, quam in instāti primo, & mutaretur de non penetrāte omnia in primo instanti, in penetrantem omnia in instanti vltimo, & similia male sonantia, quæ quamuis arguēs intelligat & explicet in bono sensū, tamen de se nō bene sonant, & scandalum pariunt apud pusillos, & Diuus Hieronymus ait incurri hæresim etiam ex verbis inordinatè prolatis vnde &c.

Vtrum personę diuinæ sint obiectum secundarium, an potius primarium, beatitudinis? Vtrum ratio formalis agendi, & suppositum agens, comparētur inter se vt duo agentia, vnum primarium aliud secundarium: an potius habeantur pro vno & eodem agente? Obiectū beatificum est Deus vt est in seipso, est autem vnus & trinus, ideo obiectum beatificum integratur quasi ex duobus, scilicet ex Deitate & Trinitate, & sic personæ sunt quasi partes obiecti primarij, nō obiecta secūdaria.

DIco quinto. falsum, æquiuocum, & ridiculū esse illud assumptum (cognitio essentiæ vt terminatur ad obiecta secundaria, idest, ad personas & ad creaturas non est beatifica & hoc est in quo Caietanus decipitur) &c. 4. Impug.

Falsum quidem, quia personę nō sunt obiecta secundaria, sed quasi partes obiecti beatifici primarij, obiectum enim beatificum est Deus vt est in seipso, vt dicitur in Euangelio (videbimus eum sicuti est) est autē vnus & trinus, ergo trinitas personarum pertinet ad obiectum primarium nō ad secundarium beatificum.

Item obiectum beatificum constat quodammodo ex duobus, scilicet ex quo & quod, idest, ex ratione beandi, & ex supposito beante, sicut & calefactiuum integratur quodāmodo ex duobus, scilicet ex calore (qui est ratio calefaciēdi) & ex supposito habente calorem (quod est quod calefacit) juxta illud: actiones sunt suppositorum, vel subsistentium.

Ratio beandi est essentia, suppositum beans trinitas. quo autē, & quod, seu ratio beandi, & suppositum beans, non sunt duo obiecta, vnum primarium, aliud secundariū (vt minus Philosophicè arbitratur Faber) sed vnum & idem, ex prȩfatis duobus quasi integratum, sicut calor & suppositum habens calorem, non sunt duo calefactiua, sed vnum & idem principium calefaciendi ex his duobus integratum, ergo falso dicit Faber personas esse obiecta secundaria essentiā autem obiectum primarium beatitudinis.

Vtrum

Vtrum visio vt terminatur tum ad Personas tum ad creaturas, beatifica dici possit? Esse beatificatiuum alterius stat dupliciter: nempe per modũ rationis beandi, seu per modum beantis, vt Quo; & per modum suppositi beantis seu per modum beantis vt quod. Caietanus non dicit visionem vt terminatur ad obiecta secundaria vt sic, esse beatificam (vt falsò ei imponitur) sed dicit, Personas (quas Faber obiecta secundaria appellat) non esse obiecta secundaria, sed quasi partem obiecti primarij.

EST postea illud assumptum æquiuocum, nam cognitionem terminatam ad personas esse beatificam, dupliciter intelligi potest, primo ita vt persona sit ratio beandi, & sic beatifica non est, vt ex dictis, & dicendis manifestum esse potest, secũdo ita vt persona sit suppositum beans, & modus rationis beandi, essentia aũt sola sit ipsa ratio beandi, & sic falsum est, quod non sit beatifica: probatum enim est in superiori capite cum Henrico, implicare beatum vltimate quietari in essentia, nisi eam videat sub ineffabili modo suo essendi in personis, quo solum pacto habet rationem supremi, ac supernaturalis intelligibilis, & fruibilis.

Ergo æquiuoce & falso, inter hæc Faber nõ distinguens, absolute enunciat, visionem terminatã ad personas nõ esse beatificam, & pari modo proportionaliter distinguendum est, de uisione terminata ad creaturas, si enim spectetur, vt præcise ad creaturas terminata, sic verum est, quod vt sic, nõ est beatifica, at si spectetur, vt terminata ad creaturas (ex penetratione essentiæ, & omniũ quæ in essentia sunt, quod Faber negat Patrem habere in primo instanti) sic bene est beatifica, & ita &c.

Demum est ridiculum illud assumptum, putat enim Caietanum decipi, & credere visionem terminatam ad obiecta secundaria esse beatificam, cum tamen Caietanus hoc nec vel somniauerit, quod Caietanus vult, est, visionem terminatam ad personas esse beatificam, & cum proportione, etiã terminatam ad creaturas in sensu superius exposito, scilicet ad personam, vt ad suppositum beans, ad essentiam, vt ad rationem beãdi, ad creaturas vt ad terminum necessario cognoscendum, & penetrandũ (si essentia comprehensiuè cognosci habeat, vt de facto habet à Deo) negat vero personas esse obiecta secundaria, ob rationes nuper adductas, & sic decipitur Faber, non Caietanus, credens Caietanum velle visionem terminatam ad obiecta secundaria, vt sic esse beatificam quod à Caietani mente alienissimum est, Vnde &c.

Vtrum cognitio quam habet Pater in primo instãti naturæ (secundum Fabrum) de essentia sine personis, beatifica sit? In Patre non admittitur beatitudo secundum Quid. Sola cognitio comprehensiua Deitatis est beatificatiua Dei: cognitio essentiæ sine personis non est comprehensiua Deitatis, nisi ad summum secundum quid.

6. Impug. DIco sexto falsum esse illud aliud assumptũ. Quod scilicet cognitio, quam habet, Pater in primo instanti naturæ de essentia sine personis, sit beatifica, Tum quia illa cognitio non est comprehensiua essentiæ, vt probatum est, & tamen sola cognitio comprehensiua est beatificatiua Dei.

Tum quia ad summum comprehensiua est essentiæ, secundum quid, non absolutè, & simpliciter, (comprehenderet enim illam solum, vt essentia est, & non secundum omnes rationes de ea cognoscibiles, vt paulo superius ostensum est) præcipue non comprehenderet eam, quo ad Trinitatem personarum, quæ est illi essentialior, quã homini esse rationale, essentialius enim competit Deo esse vnum, & trinum, quam homini esse animal rationale, vt patet, comprehensio autem secũdum quid, non est simpliciter beatificatiua, & in Patre non admittitur beatitudo secundum quid, vltra alias rationes superius adductas, quibus demonstratum est esse implicantiam beatum beari simpliciter, alia fruitione quam Dei, vt vnus & trinus est, ergo.

Cum beati Deitatem non comprehendant, cur Cõprehensores vocentur. Reijcitur Fabri distinctio de duplici comprehensione scilicet adæquata & inadæquata, veluti inuoluens contradictionem in terminis. Affertur triplex ratio ex Diuo Thoma. Primum. Comprehensores vocantur non a comprehensione Deitatis, sed a comprehensione gloriæ. Secundo vocantur comprehensores a comprehensione, quæ est una ex dotibus Animæ, non a comprehensione quæ est adæquata Deitatis cognitio. Tertio vocantur comprehensores non simpliciter sed comparatiuè, id est, per comparationem ad uiatores. Cur notitia quam habet Beatus de Deo per comparationem ad notiam quam habet uiator, comprehensio nuncupetur? Quot sint Animæ dotes, & quælibet cui uirtuti succedat & correspondeat?

DIco vltimo falsum esse, & contra omnes Doctores illud vltimum assumptum, quod scilicet cognitio beatifica hominis, & Angeli, sit comprehensiua Dei inadæquate non adæquate, & q̃ ob id beati vocentur comprehensores inadæquate, ostensum enim est ex ipsa comprehẽsionis etymologia, ex D. Augustino, & ex omnib. Theologis, cognitionem non adæquantem cognitum, nec penetrantem omnia quæ absolutè in eo sunt, non propriè vocari comprehẽsiuam, sed apprehensiuam, cognitio autem beatificatiuã Angeli, & hominis non lustrat omnia, quæ sunt in Deo, nec attingit deitatem omnibus modis quib. attingibilis est. 7. Impugn.

Iuxta illud Damasceni in libro de fide orthodoxa capit. primo 4. & vltimo incomprehensibilis est Dei substantia iis, qui diuinæ crednt scripturæ, ergo est manifesta contradictio in terminis dicere, aliquam notitiam esse comprehensiuam, & cum hoc inadæquatã ly .n. (inadæquata,) destruit comprehensionem, & ly (comprehensio) excludit inadæquationem, vt demonstratum est.

Neque obstat quod beati comprehensores vocentur, hoc enim non est (inquit Diuus Thomas, quarto sententiarum distinctione quadragesima nona quæstione secunda articulo tertio ad primũ) quia beatus Deum comprehendat inadæquate (vt Faber contradictoriè exponit,) sed quia comprehẽdit ipsam gloriam, idest, capit simul omnia pertinentia ad suam beatitudinem; in ipso enim patriæ ingressu accipit lumen, virtutes, dotes, & omnia alia ad beatitudinem necessaria, & quia comprehendere est simul prendere omnia pertinentia ad aliquid, ideo dicitur beatus comprehendere non Deum, sed gloriam, & beatitudinem. 1. Ratio ex D. Thom.

Vel vocantur beati comprehensores, non à cõprehensione Dei inadæquata (quam Faber fingit) sed à comprehensione quæ est, vna ex tribus dotibus animæ: tres enim sunt animæ dotes, scilicet vi- 2. Ratio itidẽ ex D. Th.

sio, fruitio, comprehẽsio, visio succedit fidei, fruitio charitati, comprehensio spei, & hoc modo cõprehensio significat tentionem eius, quod antea inquirebatur, iuxta illud (tenui illum nec dimittam) opponiturque insecutioni.

Et dicitur comprehensio communiter, vt idem est quod apprehensio, & non significat verã comprehensionem importantem adęquatam cognitionem Deitatis, vt supra, de qua ratio Thomistica loquitur, ergo beati iam assecuti id, quod in via quęrebant, & insequebantur, dicuntur illud comprehendere, & dicuntur comprehensores, ad differentiam viatorum, qui quia illud inquirũt & insequuntur, dicuntur viatores, iuxta illud sic currite, vt comprehẽdatis, & illud, sequor si quo modo comprehendam ad Philipp. 3. ideo &c. Diuus Thomas p. 2. art. 3. ad primum.

3. Ratio ex eodem. D. Thom. Vel dicuntur comprehensores non formaliter, sed comparatiuè, per comparationem scilicet ad uiatores, visio enim quam de Deo habent, vsque adeo excedit cognitionem, quam de illo habent viatores, vt quodammodo videatur comprehensio, sicut in simili, substantię separatę ob earum excessum ad materialia, aliquando entia diuina nũcupantur, cognitio enim beatorum est media inter cognitionem, quam habet Deus de seipso, & illam, quam viatores de illo habent, medium autem comparatum ad vnum extremorum induit rationem alterius, vt est in adagio, ideo ex hoc quod beatus vocatur comprehensor cõparatiuè, (vt supra) minus rectè cõcludit Faber id quod cõcludit, & ita &c. Diuus Thomas de veritate q. 8. art. 2. ad primum, &c.

Quæ causa sit, quod si in Deo non esset plus quam vna Persona, vt gentilitas fabulatur, illa bearetur simpliciter in fruitione suipsius: nunc autem quando tres Personæ sunt, nulla simpliciter beetur, nisi in fruitione totius Trinitatis? Auctoris speculatio contra Radam.

Rada. EX dictis remanet explosum, & responsum Radæ, quod (vt dixi) est idemmet quod illud, quod ex Fabro relatum est, addit tamẽ Rada vnũ quod Faber nõ dicit. Essentia inquit, beat, quatenus est hęc essentia per se subsistens, & non quatenus est in tribus personis (vnde si per impossibile solum esset in diuinis vnica persona absoluta illa in uisione suæ essentię per se existentis beatificaretur) ergo de ratione obiecti beatifici non est Trinitas personarum, argumentũ est optimum ait, nã per hoc probamus creaturas non dependere a Deo vt trino, quia si vna sola persona esset in diuinis; illa posset omnia creare, quia in ea esset summa sapientia, & infinita potentia, quę ad creandum requiruntur, & sufficiunt.

Hoc (inquam) additum Radæ non officit rationi Thomisticę, nam conuincit solum essentiam esse rationem beandi (quod nos etiam gratis concedimus) non autem probat personas non esse modum rationis beandi (quod est quod nos contendimus) volentes essentiam esse rationem beandi, personas autem esse supposita beantia, sicut calor est ratio calefaciendi, habens calorem est suppositum calefaciens.

Et sicut ex calore, & supposito calido integratur vnum completum principium calefactiuum, ita ex essentia & personis integratur vnum perfectum obiectum beatificum, si autem per impossibile in Deo non esset plusquam vna persona (vt gentilitas credit) tunc sicut Deitas haberet alium modum essendi, quam habet nunc, ita & in ratione obiecti beatifici haberet alium modum beandi, quam habet nunc, bearet. n. vt visa secundum quod est à parte rei (vt dicitur in Euangelio) ideo eo modo quo est, vel in vno vel in tribus personis eodẽ & videtur, & formaliter beat, & remaneret eadem ratio beandi, quia remaneret eadem numero Deitas, quæ sola (vt dictũ est) est ratio beandi etiam nunc vnde, &c.

SEXTA THOMISTARVM Ratio.

SExto arguit Caietanus vbi supra, beatitudo tum Dei, tum creaturę terminatur ad Deũ sicuti est (dicitur enim primę Ioannis III. videbimus eum sicuti est, est autem vnus essentialiter, & trinus personaliter, ergo beatitudo tũ Dei, tum creaturæ necessario terminari debet ad Deũ vt vnus & trinus est. Caietan.

Et confirmatur, inquit, nam non videret Petrum sicuti est, qui videret illum attingendo solũ humanitatem, & non suppositum Petri, ergo pari modo non videret Deum sicuti est, qui videret solum eius essentiam, & non supposita, ergo ad veram beatitudinem requiritur vt intuitus videntis terminetur ad Deum absque abstractione naturæ a suppositis. Confirm. 1.

Et confirmatur secundo ait, nam si Deus esset vnus suppositaliter, sicut est essentialiter, constat quod qui videret Deitatem hanc non in vno supposito, non videret Deum sicuti est, nec esset beatus, quia non videret propriè loquendo Deum, sed hanc Deitatem, ergo pari modo quia nũc trinus est suppositaliter, qui videret hanc Deitatem, & non vt in tribus personis, non videret Deum sicuti est, quia non videret propriè Deum, sed hanc Deitatem abstractam a suppositis. Confir. 2.

Et confirmatur tertio, ait, nam qui videret hãc Deitatem in nullo supposito, naturali inquietudine laboraret sciendi, quomodo Deus sit in tribus suppositis, ergo visio terminata ad Deum solum vt vnus est, non est apta ad beandum simpliciter, beatitudo enim simpliciter tollit totam appetitus inquietudinem vt patet, & ita &c. Confir. 3.

Neoterici.

REspõdet Faber vbi supra his verbis, Ad primum (inquit) dico quod videre Deum sicuti est, duobus modis potest intelligi, vno modo ita quod intuitus creaturæ terminetur ad Deum, sicuti est, idest, sine specie, & immediatè feratur in ipsum Deum pręsentem, & sic verum est assumptum, de essentia enim intuitiuę cognitionis (qualis est cognitio beatifica) est, quod intueatur Deum per essentiam suam, sine vlla specie media. Faber.

Alius sensus est, quod intuitus creaturæ terminetur ad Deum secundum omnem rationem, secundum quam Deus visibilis est, & in hoc sensu accipitur à Caietano, & est falsum, vt supra probatum est contra eundem.

Ad primam cõfirmationem dico, inquit, quod de potẽtia Dei absoluta (de qua nunc loquimur) posset quis intuitiuè videre humanitatem Petri absque eo quod videret suppositum Petri, immo de facto beati in patria vident humanitatẽ Christi (quæ est singularis sine proprio supposito humano) cum autem dicitur ait, quod non videret Petrum sicuti est, dico quod videret Petrum sicuti est in primo sensu exposito (qui requiritur ad cogni- Ad 1. cõfi.

cognitionem intuitiuam) nõ autem videret eum ficuti eft in fecundo fenfu expofito, qui non eft neceffarius vt vifum eft.

Neque propterea fequitur, quod cognitio effentiæ fine perfonis effet cognitio abftractiua, quia cognitio abftractiua eft per fpeciem rei abfentis, vt abfens eft, hæc autem effet cognitio rei præfentis per effentiam fuam, fed fequitur tantũ quod effet cognitio effentiæ fub ratione effentiæ, & nõ fub ratione, qua fubfiftit in tribus, quod nõ eft neceffarium ad cognitionem intuitiuam, fed fufficit quod terminetur ad aliquod exiftens, licet non terminetur ad illud fecũdum omnem fuam rationem formalem,

Et per hæc patet, inquit, ad fecundam cõfirmationem & ad tertiam, dictũ. eft fupra, quod fufficit ad vifionem beatam quod videatur effentia diuina fecundum fe, licet non videatur fecũdum omnem fuam rationem, & quod per hoc non impeditur quin fit beatifica.

Rada. Rada vbi fupra dicit, exemplum adductum a Caietano de humanitate Petri, non effe ad rem, difparitas eft (ait) nam humanitas Petri nõ eft per fe exiftens vt præfcindit à Petro, effentia vero diuina vt preintelligitur diuinis perfonis, eft per fe exiftens, & radix omnium diuinarum perfectionum, nec à perfonalitatibus aliquid recipit, fed ipfa potius eis tribuit effe, ideo hęc videri poteft perfectè fine perfonis, humanitas Petri fine Petro non & ita &c.

Mariales.

An quando Apoftolus Ioannes dicit: videbimus eũ ficuti eft: ly ficuti eft importet folum quod videbimus eum immediatè per eius effentiam, & non per fpeciem intermediam, an potius importet, quod ficut Deus in feipfo eft & vnus & in tribus, ita videbimus eum & ut vnus & ut in tribus eft? Speculationes aliquot Autoris fuper Apoftoli verbis contra Fabrum.

Fabri refpõfio ad 1. Caietani repellitur. FAbri refponfio ad primum argumentum nõ poteft fubfiftere, tum quia communis intelligentia illius loci videbimus eum ficuti eft, eft quod videbimus Deum & immediatè, ideft, non amplius ex effectibus, qui funt veluti quędã

1. Confut. eius fpecula & ęnigmata, vt facimus nunc, fed facie ad faciem, & quod videbimus il lũ vt eft in feipfo à parte rei vt vnus & trinus eft, & quod apparebit in mente beati eodem modo quo eft in feipfo, vt patet excurrenti expofitores fuper eo paffu præfertim Diuum Auguftinum, Hyeronimum, Ambrofium, & Bedam.

2. Confut. Tũ quia quando Apoftolus Ioannes aliud non prętendiffet nifi quod videbimus Deum fine interuentu fpeciei medię (vt arguens dicit) opus nõ erat adderet ly (ficuti eft) fed fat erat, vt diceret videbimus illum, de ratione enim vifionis (vt Faber dicit) eft, vt terminetur ad rem prę́fentem fine interuentu fpeciei medię, ergo dicẽdo (videbimus illum) fatis fignificaffet, quod vifio terminabitur ad Deum vt prę́fentem, fine interuentu fpeciei mediæ, & non erat cur ad hoc ipfum fignificandũ adderet, ficuti eft, ergo vt redundantia tollatur, dicendum eft fignificare voluiffe, id quod communiter omnes docent cum Caietano, nimirum quod videbimus Deum, vt eft in feipfo vnus & trinus, contra id quod Faber exponit.

3. Confut. Eo vel maximè, quod antea immediatè prę́miferat, cum apparuerit, inquit, videbimus illum ficuti eft, cum apparuerit, dic tu, i. cum per feipfum immediatè fe nobis obiecerit, & non in fuis effectibus creatis, vt fe objicit viatoribus, videbimus illum ficuti eft, ideft, non quantum ex creaturis cognofci poteft, fed quãtum fert immediata eius prę́fentia, & vt eft in feipfo vnus & trinus, ergo cũ per ly (cum apparuerit) expreffiffet Apoftolus immediatam Dei prę́fentiam, fpeciemq; mediam excluferit, fuperuacaneè ftatim adderet ad hoc ipfum fignificandum & excludendum ly ficuti eft.

Tum quia probabiliffima opinio eft, beatos videndo Deum formare verbum adæquatum vifioni, de quo inferius multa dicentur, ergo falfò dicit arguens, quod per ly ficuti eft denotetur, q videbimus Deum fine interuentu alicuius fpeciei. 4. Confut.

Tum quia cum dicitur videbimus Deum ficuti eft ly (ficuti eft) importat non modum cognofcẽdi tenentem fe ex parte cognitionis, fed modũ cognitum tenentem fe ex parte obiecti, & eft fenfus videbimus Deum ficuti eft, ideft videbimus, & Deum, ut exiftentem, & modũ ineffabilẽ, quo exiftit in perfonis, hic enim effendi modus (ut fuperius tactum eft) eft qui reddit Deum obiectum fupernaturale naturaliter inexcogitabile, vbi vt vnus, & præfens cognofcẽti, attinctus eft à philofophis ipfis, prę́fertim ab Auicenna tenente primam intelligentiam immediatè productam à Deo, beari in eius vifione, & tamen fides docet, quod quæ Deus præparauit beatis in obiecto beatifico, nec in cor hominis afcenderunt, penes, aut fpeciem intermediam, attenditur modus cognofcendi, & non modus cognitus, & ad hoc cognofcens non attendit, vt patet, ideo &c. 5. Confut.

Tum quia Ioãnis textus fic habet: fcimus, quoniam cum apparuerit, fimiles ei erimus, quoniam videbimus eum ficuti eft, vult nos futuros fimiles Deo in patria; quoniã videbimus eum ficuti eft, ideft quia videbimus illũ, vt ipfemet feipfum videt, Deus autem videt feipfum, nedum fine interuentu fpeciei mediæ, fed videt, & modum ineffabilem quo eft in tribus perfonis, vt conftat, ergo dicẽdo Apoftolus, quod affimilabimur Deo, quia videbimus eum ficuti eft, per ly (ficuti eft) intendit denotare nedum immediationem vifionis, vt Faber exponit, verum & attinctionem modi ineffabilis effendi in tribus, vt Caiet. docet (hæc enim vifio Dei ficuti eft, eft, quæ nos reddit Deo fimiles) & ita &c. 6. Confut.

Tum quia non dicit Caiet. quod ly (ficuti eft) denotat vifionem terminari ad Deum fecundum omnem rationem fecũdum quam vifibilis eft (vt Faber falfò ei imponit) fic enim nulla creatura poffet videre Deum, quia nulla poteft videre illũ fecundum omnes rationes, fecundum quas vifibilis eft, eft enim infinitis modis vifibilis, vnde prodiuit illud, beati vident Deum totum, fed non totaliter, fed dicit vifionem terminari ad Deum fecundum ea quæ formaliter funt in illo, qualia funt perfonæ, & attributa, quod veriffimum eft, implicat enim in terminis videre aliquid, & non attingere, quæ in eo funt formaliter, vt fuperius oftenfum eft, & oftendetur iterum in Controuerfia fequenti, vbi & foluemus rationes Fabri in cõtrarium, ergo gloffa Fabri fupponit falfum. 7. Confut.

Tum quia vifionem terminari ad rem fecundũ feipfam immediatè præfentem, & non in fpecie intermedia, fert fecum, quod terminetur ad rem fecundum quod eft in feipfa à parte rei, & fecundum ea, quæ in ea funt formaliter, non enim res pro fua libertate eft id quod eft formaliter, fed neceffario (faltim in eo fenfu quo Ariftotiles dicit, quicquid eft, dum eft, neceffario eft) & Deus non liberè, fed neceffario eft, quicquid eft ad intra. 8. Confut.

Ergo

Ergo eo ipso quod visio terminatur ad rem, vt est secundum seipsam immediate præsens, & non per speciem intermediam, datur intelligi, quod terminatur, ad omnia quæ sunt in illa formaliter, sicut enim se totam obijcit, ita & visio ad illam totã terminatur, species enim est, quæ de cognito potest repræsentare vnum, & non aliud, & sic cognitio, quæ habetur per speciem terminari potest ad vnum, & non ad aliud.

At cum res secundum se ipsam obijcitur, sicut necessario est, quicquid formaliter est, ita necessario obijcit illud, tametsi antecedẽter libere se pręsentet & vniat intellectui, & sic visio necessario terminatur ad illam, & ad omnia quæ in ea sunt formaliter, ergo dicendo Apostolus quod videbimus Deum sicuti est, dato quod per ly (sicuti est) intelligeret excludere speciem mediam (vt Faber exponit.)

Adhuc intelligit dicere, quod videbimus eum vt est à parte rei, idest, secundum ea quæ insunt ei formaliter, subinde quod cernemus & Deum existentẽ, & modum ineffabilem, quo in tribus personis existit. personæ enim & attributa sunt in illo formaliter, & sic Caietani primum argumentum remanet in robore, & Fabri solutio potius illud corroborat quam soluat.

Cur ad videndam humanitatem Christi Domini non requiratur attinctio suppositi eius creati, ad videndam autem Deitatem requiratur vt attingantur eius supposita. Cur aliud sit non posse videri Petrum, visa sola eius humanitate, & non supposito, aliud non posse videri humanitatẽ Petri, nõ viso eius supposito? Cur non sit idẽ dictu, videri humanitatem existentẽ in Petro sine supposito Petri, & videri humanitatem Petri vt est à parte rei sine supposito Petri? An qui videret Stellas, sed non vt sunt in Cęlo, videret eas vt sunt à parte rei?

Respõsio ad primam cõfirm. refellitur. RESponsio ad primam confirmationem ex supradictis facile refellitur & ipsa. Tum quia non dicit Caietanus quod humanitas Petri nequeat videri per Dei omnipotentiam sine supposito Petri, sed quod Petrus nequit videri attincta sola eius humanitate, & non eius supposito;

1. Confutat. verba Caietani (non videret Petrum sicuti est qui videret hãc humanitatem, & nõ suppositũ Petri) ecce de Petro loquitur nõ de eius humanitate. Petrus autem, dico ego, non est sola humanitas, nec solum suppositum, sed vtrumque, ergo, videns alterutrum tantum, non videt totum coniunctum idest Petrum ipsum, Faber autem transit ab ipso Petro ad eius humanitatem vnde &c.

2. Confutat. Tum quia humanitas Christi nũquam fuit sub supposito creato, sed sẽper sub supposito diuino, ergo si videnda est, vt est à parte rei videnda est sub supposito diuino, non sub supposito creato, & sic videtur à beatis, Caietanus autem loquitur de humanitate Petri actu subsistente in Petro, & dicit, quod non videret illam vt est à parte rei, qui illam nõ cerneret, vt in Petro, sicut nec videret stellas vt sunt à parte rei, qui eas cerneret sed non vt in cęlo, vbi à parte rei sunt, ergo exemplum de Christi humanitate visa à beatis sine supposito creato, sub quo nunquam fuit, impertinenter adducitur ab arguente.

3. Confutat. Tum quia aliud est videre humanitatem existẽtẽ in Sorte, sine Sortis supposito, aliud videre illã, vt est à parte rei sine Sortis supposito, in quo à parte rei actualiter est, primum est possibile, vt patet ex motiuo Fabri, secundum implicatorium, quia cum à parte rei illa humanitas sit in Sorte, dicere, quod videatur vt est à parte rei, & non videatur vt in Sorte, est dicere quod videatur, & vt est à parte rei, & vt non est à parte rei, quæ est contradictio manifesta, vt patet, Caietanus negat hoc secundum (vt eius verba testãtur) Faber probat primum ideo, æquiuoce, inutiliter, & cõtra neminem laborat, relinquens Caietani argumentum insolutum.

An cognitio essentię sine personis sit cognitio abstractiua? Quid sit abstrahere, & cognitio abstractiua? An cognitio abstractiua sit tantum de re absente & per speciem, an potius possit esse etiam de re pręsente? An visio possit esse de re præsente, tum secundum seipsam, tum per speciem? Tollitur apparens contradictio in D. Thom. docente alicubi, Angelum intelligendo seipsum non formare verbum, alibi docente formare.

CVm vero ait quod cognitio essentię sine personis non esset abstractiua, videtur plus dignum risu quam impugnatione. Cognitio **4. Confut.** enim abstractiua (secundum omnes) est qua attingitur vnum coniunctorum, & nõ alterum, abstrahere secundum omnes non est nisi considerare vnum, & non alterum coniunctorum, sed a parte rei personæ, & essentia coniunguntur, immo sunt vna simplicissima res, secundum fidem catholicã, & per aduersarium attingitur per visionem essentia & non personæ, ergo illa visio est abstractiua essentię à personis, à diffinitione ad diffinitum contra id quod ille dicit.

Cum vlterius subiungit, quod cognitio ab- **5. Confut.** stractiua est quæ habetur per speciem de re absente vt absens est, dico, hoc iterum esse aliud absurdũ solemnius priore, Angelus enim est sibi præsentissimus, & nihilominus secũdum veros Theologos potest seipsum cognoscere & abstractiue, & intuitiue, per quam distinctionem multi ex nostris tollunt apparentẽ illam contradictionẽ in D. Thom. quod scilicet alicubi dicit Angelum cognoscendo seipsum non formare verbum, alibi hoc concedit.

Format, inquiunt, verbum cum se cognoscit abstractiue, non format, cum se cognoscit intuitiuẽ. Beati quoque habent sibi pręsẽtia attributa diuina, & nihilominus formãt de illis partialia verba, & cognoscunt illa quantumlibet præsentia abstractiue. Inferius etiam probabo beatos formare verbum adequatum suæ visioni, & nihilominus intuentur Deum. Tãdem visio corporalis est vera visio, & tamen fit per speciem rei visæ, vt patet ergo falsum omni ex parte est id quod Faber dicit quod cognitio abstractiua habetur per speciẽ rei absentis, qua absens est, quasi cognitio intuitiua nequiret esse per speciem, & cognitio abstractiua nequiret esse de re præsente, contra tot experientias adductas, & ita &c.

Et per hæc remanet explosa solutio ad secundã **Solutio ad 2. & ad 3. confirm. exploditur.** confirmationem. Solutio data ad tertiam confirmationem, reiecta & ipsa est in superiori capite dum argueretur contra responsum Scoti ad vltimum Henrici, ibi enim demonstratum est esse implicantiam beatum vltimate quiescere in Deo solum vt vnus est, & non vt trinus, subinde & beari in tali visione vide scripta ibi & ita &c.

Esse-

Essentialius est Deitati existere in tribus suppositis quam humanitati Petri existere in Petro. Humanitas Petri distinguitur realiter & à supposito & ab existentia Petri. Deitas realiter, & formaliter identificatur cum suppositis diuinis, & est ipsamet illorum existentia. Humanitas Petri quomodolibet ad Petrum se habeat, cognoscitur imperfectè non cognito Petri supposito, quia non cognoscitur modus quo à parte rei est, quæ omnia longe magis procedunt de Deitate per ordinem ad supposita Diuina.

Radę responsum refellitur.

1. Confutat. TAndem responsio Radæ corruit, & ipsa; Tũ quia licet humanitas sine Petro nõ existat, Deitas sine personis sic, tamen essentialius est Deitati existere in tribus personis, quam humanitati Petri existere in Petro, vt prætactũ est, ergo si humanitas Petri imperfectè videtur nõviso Petro, ob id quod non videtur id in quo est, multo magis essentia diuina imperfectè videbitur, si non videntur personæ, in quibus essentialius est Deitati existere, quam humanitati Petri existere in Petro.

2. Confutat. Tum quia humanitas Petri distinguitur realiter ab existentia, & à supposito Petri, vt cõmuniter tenetur, & probabitur loco suo ergo si humanitas Petri imperfectè videtur non viso Petro, à quo & ipsa & sua existentia realiter distinguntur, quanto magis imperfectè essentia diuina videbitur nõ visis, personis cum quibus & ipsa, & eius existẽtia realiter & formaliter identificantur? semper. n. tãto cognitio est imperfectior, quanto minus per illam penetratur de intrinsecis essentialibus rei cognitæ vt patet.

3. Confutat. Tum tandem quia ideo humanitas Petri videtur imperfectè non viso Petro, quia nõ attingitur modus quo est à parte rei, ergo pari modo quantumlibet essentia diuina per se existat, tamen quia naturalis eius modus essendi à parte rei est esse in tribus personis, vt prætactũ est, fit vt visa, & non vt in tribus, imperfectè videatur. vt Thomistę contendunt, & ita &c.

TERTIA RATIO PRO Thomistis. Caput Tertium.

Bannes. Molina. Vasquez. SEptimo arguit Bannes cum Molina, Vasquez, & alijs prima parte quæst. 12. arti. septimo in hunc modum; personæ diuinæ essentialiter cõtinentur intra obiectum beatificum, obiectum enim beatificum est Deus, qui ex sua natura trinus est, essentialius enim illi est esse trinum, quam homini esse rationalem, ergo implicat esse fruitionem de obiecto beatifico, & non de personis.

Confirm. 1. Et confirmatur inquiunt, nam fundamentum dicentium posse videri Deũ sine personis, est, quia personæ ex natura rei & formaliter distinguuntur ab essentia, sed hoc est falsum, idẽtificantur. n. realiter & formaliter, vt suo loco declarabitur, ergo.

Confirm. 2. Confirmatur secundo. nam essentia diuina naturaliter repręsentat se, ergo etiam naturaliter repręsentat id, quod formaliter est ipsa essentia, & in ipsa essentia, cuiusmodi sunt personæ, ergo, &c.

Confirm. 3. Confirmatur tertio. Nam Deus ex natura sua habet quod sit Trinus in personis, ergo in eius diffinitione quidditatiua (si posset diffiniri) intrinsece includerentur tres personæ diuinæ, ergo non potest diuina essentia videri nisi simul tres personæ videantur.

Confirm. 4. Confirmatur quarto. nam magis distat essentia Angeli à supposito Angeli, quam essentia diuina à personis diuinis, sed essentia Angeli non potest videri absque Angelo, ergo neque essentia diuina absque personis, & ita &c.

Neoterici.

Faber. REspondet Faber vbi supra, numero tertio in hæc verba. Dico, inquit, quod essentia distinguitur à personis formaliter, & de hoc suo loco disputabitur, nec obstat Dei simplicitas, quia cum illa stat distinctio formalis, & falsum est personas includi in obiecto beatifico, nam obiectum est essentia, quæ est absoluta, personæ vero sunt relatiuæ, ideo distinguuntur ab essentia.

Cum vero dicitur quod Deus ex sua natura est Trinus, ista propositio, inquit, põt duobus modis intelligi, vno modo, quod ibi natura designet proprietatem, ita quod sit sensus, Deus natura sua est trinus, idest esse trinum est proprium Dei, & sic conceditur, alio modo quod designet trinitatem inhærere essentiæ quidditatiue, & in primo modo, & hoc est falsum, quia essentia est absoluta, personæ relatiuæ, ideo Trinitas non inest essentiæ quidditatiue, & formaliter, sed solum realiter, & identice, ex quo nõ sequitur necessario visionem terminatam ad essentiam, terminari ad personas, quia sufficit ad hoc impediendum distinctio formalis inter illas vt dictum est, & per hæc patet, & ad primam confirmationem. Ad 1. Conf.

Ad 2. Conf. Rada. Respondet Rada vbi supra. Ad secundam confirmationem concedendo antecedens, & negãdo consequentiam, non enim, inquit, inde infertur, quod per Dei potentiam, non possit terminari cognitio intuitiua ad essentiam, quin & ad personas terminetur.

Ad 3. Conf. Rada. Ad tertiam respondet idem Rada ibidem concedendo antecedens, & negando consequentiam, homo namque, ait, ex natura sua habet, quod sit risibilis, cæterum risibile in hominis diffinitione non collocatur, preterea, Verbum Diuinum ex natura sua spirat, cæterum spiratio actiua in verbo, vt sic, minime includitur, pari modo potest, Deus ex natura sua esse Trinus, & tamen Trinitas non includi in eius diffinitione.

Ad 4. Conf. Rada. Ad vltimam respondet idem Rada, concedendo maiorem, essentia Angeli distinguitur realiter à personalitate Angeli, non sic autem essentia diuina à personalitatibus diuinis, immo est idem cũ ipsis summa ac perfectissima identitate reali, quæ omnem compositionem excludit, & summam admittit simplicitatem, sed nego ait minorem. sicut enim potest videri albedo non visa substantia in qua est, ita & natura Angeli sine eius personalitate, & admisso, quod essentia Angeli, sine eius personalitate videri nequeat, non inde videtur sequi, quod diuina essentia non possit videri sine personis, quia hæc, præcisis personalitatibus, est per se subsistens, natura Angeli non item.

An

Mariales.

An persona diuinę includātur per se in obiecto beatifico? An essentia diuina sit pręcisè Ens absolutum? Quando Thomistę dicunt Personas includi formaliter in obiecto beatifico, an hoc intelligant de obiecto in genere rei, an potius solum in genere obiecti? Si essentia diffiniretur, an personę includerentur in eius diffinitione tum in genere rei tum in genere obiecti? Per quam distinctionem de essentia in genere rei, & in genere obiecti beatifici deluduntur omnes aduersariorum discursus contra Thomistas.

Fabri solutio ad 1. refell. REiectio totalis eorum quæ Faber dicit, exigeret, vt probaremus, esse contra summā Dei simplicitatem, personas & attributa distingui formaliter ex natura rei ab essentia, Cęterum quia hoc inferius examinabitur, & arguēs ipse eo se remittit, ideo eo me remitto, & ego, & pro nūc suppono, vt certum, & receptum ab omnibus (exceptis Scotistis) personas ex natura rei nō

1. Reiectio. distingui formaliter ab essentia, sed solum virtualiter, & eminenter, & si distinguuntur formaliter distingui solum secundum rationem nostram, subinde implicare contradictionem visionem, & fruitionem esse de essentia, & non de personis, vt Thomistæ contendunt.

Cum autem negat arguens personas includi in obiecto, ob id, quod illud est essentia absoluta, personæ autem sunt relatiuæ, & relatiuum distinguitur formaliter ex natura rei ab absoluto; Respondebitur ad hoc late inferius, pro nūc dico obiter primo falsum esse essentiam esse rem præcisè absolutam, ut enim docet Caietanus prima parte qu. trigesimanona articulo primo, essentia est res, nec præcisè absoluta, nec præcisè relatiua, sed altioris ordinis absoluto, & relatiuo, pręueniens vtrumq; & præhabens quod est vtriusque.

Et si diffiniretur, in eius diffinitione non minus caderet absolutum, quam relatiuum, diffinitione adæquare debente diffinitum, vnde & verbum productum à Patre ęterno, qui adęquat essentiam, repręsentat & absolutum, & relatiuum, sed occasio credendi essentiam esse rem solum absolutam, est, quia putatur, quod distinctio entis in absolutum, & respectiuum, antecedat deitatem, & propterea Deitas subalterutro horum dumtaxat esse debeat.

Cum tamen sit totum oppositum, & deitas sit prior, & supra ens, & vnum, & omnes entis differentias, subinde vtrumque eleuate, & vnite præhabeat, ergo verissimum, & diuinæ celsitudini plane consentaneum est id, quod recentiores Thomistæ ex Caietano asserunt, quod scilicet personę diuinæ includantur in obiecto beatifico naturaliter, & essentialiter, sub inde implicat esse visionē, & fruitionem de illo sine personis, & probatio Fabri in contrarium, falsum assumit, quod obiectum beatificum sit sola essentia, & quod essentia sit res præcisè absoluta, & similia Vnde &c.

2. Reiectio. Dico secundo dato non concesso, quod essentia esset res precisè absoluta, & personæ realiter ab ea formaliter distinctæ (vt Faber contendit) adhuc nihilominus verū esset id quod Thomistæ dicunt, quod personæ essentialiter, & naturaliter includuntur in obiecto beatifico, quamuis enim nō includerentur formaliter in essentia sumpta in genere rei, tamen bene includerentur sumpta in ratione obiecti beatifici.

Essentia enim, & personæ sunt veluti duæ partes integrātes vnum obiectum beatificum (vt obseruat Caietanus prima secundæ quæstione vndecima art. primo.)

Vocando partem quicquid cum alio concurrit ad integrandum aliquid, & in hoc sensu formali, dumtaxat Thomistæ intelligunt cum dicunt personas includi in obiecto beatifico, quia scilicet obiectum beatificum est Deus sicuti est, vt visum est, est autem vnus, & trinus, & essentia dat vnitatem, personæ Trinitatem.

Ergo ex essentia, & personis obiectum beatificum quodammodo integratur, per consequens personæ essentialiter, & quasi integraliter includū tur in obiecto beatifico (vt beatificum est) Faber autem vt hoc improbet, recurrit ad sensum quasi materialem, probans personas distingui formaliter ab essentia sumpta in genere rei, vt patet ideo &c.

An hæc propositio: Deus est Trinus, sit per se in primo modo, an potius in Secundo? An supposito quod personę distinguantur formaliter ex natura rei ab essentia, Thomistæ adhuc validè inferant esse implicantiam Deum videri, vt est a parte rei non visis personis? & quot sint capita ex quibus talis implicantia proficiscitur? Discursus aliquot non despicabiles contra Fabrum.

EX dictis corruit vltimum dictū Fabri, quod scilicet hęc propositio Deus ex natura sua est trinus, sit vera, non quia esse trinum, essentialiter illi conueniat, sed quia est naturalis eius proprietas, sine quod ingreditur formaliter diffinitionem alicuius, competit illi essentialiter in primo modo, & non est solum naturalis eius proprietas, vt patet. sed si Deus diffiniretur Trinitas ingrederetur eius diffinitionem, vt ostensum est, ex Caietano, ergo esse trinum non est, solū naturalis Dei proprietas, sed pręedicatum eius quidditatiuum, essentiale, vt Thomistæ volunt, quod ipsum accideret, si diffiniretur essentia nō in genere rei, sed in ratione obiecti beatifici, vt dictum est. *3. Reiectio.*

Cum dicit vlterius quod ex hoc, quod personæ identificantur cum essentia, non sequitur quod visio terminari nequeat ad essentiam sine personis, quia ad hoc sufficit formalis distinctio quæ est inter illas.

Dico quod Thomistæ non ex mera identitate reali, sed ex identitate, & reali, & formali, quæ est inter diuina, inferunt vnum diuinorum nequire videri sine alio, vt visum est. *4. Reiectio.*

Item inferunt hoc ex essentiali, & naturali cōnexione quam essentia habet cum personis, personę enim sunt modi intrinseci essentialiter, quibus essentia est à parte rei, implicat autem videri rem, vt à parte rei est, non visis modis intrinsecis, & essentialibus quibus à parte rei est, vt declaratum est.

Item hoc inferūt ex naturali cōnexione quam essentia habet cum personis, saltim in ratione beādi, vel obiecti beatifici (quomodolibet personę ad illam in genere rei se habeant) nequit enim beare nisi quietet vltimate appetitum, quietare autem nō potest nisi attingatur sub modo ineffabili, quo est in tribus personis, per quem induit rationem, supremi intelligibilis, & fruibilis supernaturalis, quod summopere desideratur, & promittitur in Euangelio, iuxta illud, nec in cor hominis ascēderunt quæ præparauit Deus diligentibus se, ergo minus rectè, & percipit, & refert Faber Thomistarum discursum, & inutiliter insistit in distinctione formali personarum ab essentia, admissa enim

enim etiam hac distinctione, Thomistę ex alijs capitibus, vt ostensum est probant esse implicãtiam videri essentiam, & non personas) quantumlibet, ab ea distinctas formaliter, & ita &c.

Quid sibi velit apud Thomistas essentiam naturaliter repræsentare seipsam, personas, & alia.

Radæ solutio ad 2. confir. refellitur. RESponsa Radæ, corruunt & ipsa, quando enim dicit quod quamuis essentia naturaliter repręsentet seipsã, & ea quæ in illa formaliter sunt, tamen per Dei omnipotentiam fieri potest, vt visio terminetur ad essentiam, & nõ ad personas, dico esse implicantiã in terminis, quod essentia naturaliter seipsam, & ea, quæ in ea formaliter sunt, repræsentet, & cum hoc, quod visio terminetur ad essentiam, & non ad personas.

Per naturalem enim repræsentationem intelligunt Thomistæ, nedum necessariam repręsentationem quantum est ex parte essentiæ repręsentãtis, verum & quantum est ex parte rerum repræsentatarum, ita scilicet, vt nedum quælibet res necessario repręsentetur, & videatur, verum & nullum eorum repręsentari, & videri valeat sine alio, propter realem, & formalem identitatem, quam inter se habent, vt visum est.

Ergo dicere quod naturaliter repręsententur, vt supra, & cum hoc quod visio terminetur ad vnum, & non ad alterum, vt Rada dicit, est concedere, & negare, quod naturaliter repręsentat, quę est contradictio manifesta, vltra alia quæ dicta sunt, & dicentur inferius contra præfatam solutionem, vnde &c.

Quid est Deum ex natura sua esse trinum apud Thomistas? Radæ æquiuocatio.

Radę respõ. ad 3. confir. exploditur. ALia responsio ad tertiam confirmationem corruit, nam exempla quæ assumit de risibili, & spiratione, non sunt ad rem, quando enim Thomistæ dicunt Deum ex natura sua esse trinũ, per ly ex natura sua, intelligũt idẽ quod essentialiter, vt verba eorum testantur, dicunt .n. quod si Deus diffiniretur, Trinitas intrinsece poneretur in Dei diffinitione, homo autẽ non est essentialiter risibilis, licet risibilitas ex eius natura fluat, per quam formaliter risibilis redditur, & idem est de Spiratione Spiritus sancti à Verbo, ideo &c.

Itaque, vt omnis ęquiuocatio tollatur, vbi dicitur, quod Deus ex natura sua est Trinus, dicatur, quod Deo essentialius est, esse trinum, quam homini esse animal rationale, & videbitur exempla quæ Rada assumit non esse ad rem.

Cõmiscetur Rada in suo discursu nescio quales contradictiones apparẽtes in dictis cuiusdam Thomistæ, circa hoc quod relationes includũtur in conceptu formali essentiæ, sed in controuersia speciali, quæ de hoc fiet in sequẽti libro, opportunius referam, & soluam eius motiua, differatur eo vsque.

Fabri solo ad 4. confir. refellitur. Responsio ad quartam confirmationem ex suprædictis manet explosa, licet enim natura Angeli possit absolute videri, non viso supposito Angeli in quo est tamẽ quod a parte rei sit in Angelo, & qd videatur, vt est, à parte rei, & non videatur, vt est in Angelo, est implicantia manifesta, vt patet ex terminis, & ex dictis.

Pari modo dato, quod essentia videri possit nõ visis personis, tamen quod à parte rei, sit in tribus personis, & videatur prout est à parte rei, vt promittitur in Euangelio, & quod videatur nõ in tribus personis, est contradictio manifesta, & hoc secundum prętendunt Thomistę vt declaratum est, vltra alia dicta in hoc proposito ad quæ me remitto, & ita &c.

OCTAVA THOMISTARVM Ratio.

Medina. Sotus. OCtauo arguit Sotus quarto sententiarum distinction. quadragesimanona quæstione tertia articulo tertio: & Medina prima secunda quęstione vndecima articulo primo. Quod implicat contradictionem fieri non potest etiam per diuinam omnipotentiam, sed essentiam videri sine personis implicat contradictionem, ergo. probatur minor.

Tum quia essentia, & personæ sunt realiter, & formaliter idem, ergo videre essentiam & nõ personas, esset videre, & nõ videre, eandem rem, quæ est contradictio manifesta.

Tum quia personæ sunt magis idem cum essentia quam animal cum homine, sed implicat hominem videri ab Angelo sine animalitate, ergo & essentiam à Beato sine personis.

Tum quia personæ sunt magis idem cum essentia quam Petrus cum seipso, ergo sicut implicat videri Petrum nõ viso Petro, ita & videri essentiam non visis personis.

Tum quia si Deus esset tantum in vna persona vt Gentiles arbitrantur, implicaret illum videri nõ visa illa vnica persona, ergo implicat & nũc illum videri sine tribus personis, quæ non minus cum illo identificantur, quam identificaretur illa sola.

Tum quia esse trinum magis vel æque essentialiter competit Deo atque esse rationale homini, ergo sicut implicat videri hominem sine rationalitate ita & Deum sine Trinitate, & ita &c.

Neoterici.

Faber. REspondet Faber vbi supra his verbis. Nego, inquit, minorem ad primam probationem dico. quod essentia & personæ sunt vnũ & idem realiter, sed distinguuntur formaliter, quæ distinctio sufficit ad intentum Scoti, sicut apud Thomistas distinctio scientiæ naturalis, & liberæ in Deo sufficit adhoc, vt verbum oriatur ex prima & non ex secunda, & tamen ex parte rei sunt vna, & eadem realiter cognitio.

Et cum additur quod eadem res videretur, & non videretur. Respondet, quod videri secũdum vnam rationem formalem, & non videri secundũ aliam non est contradictio, & ita contingit in proposito.

Et per hoc patet ait ad aliam probationem, negatur enim paternitatem esse ita idem cum essentia sicut Petrus cum seipso, ad aliam probationem dico, quod si in Deo esset, vnica persona, nõ necessario visa esentia videretur persona, si personalites esset quid distinctum ab esentia, vt est modo, ad alias probationes ait patet ex dictis.

Rada. Ioannes Rada vbi supra insistit plurimum circa exemplum adductum de Petro, quod scilicet personę sunt magis idem cum esentia, quam Petrus cum seipso. Dico, inquit, quod diuina esentia maiori identitate reali est idem cum personis quã ego cum meipso, quia illa est identitas realis summa, qua maior excogitari nequit, cæterum cum hoc stat, quod ego sim magis idem mihi formaliter,

ter quam essentia cum personis, nam ego non distinguor formaliter à me ipso, secundum omnes, at essentia diuina distinguitur à relationibus secũdum Scoti probabilissimam opinionem, propter quam distinctionem fieri potest, vt ipsa sine personis videri queat (præsertim cum sit per se subsistens communicabiliter tamen) non autem ego sine me ipso, & ita, &c.

Mariales.

Distinctio formalis potest sufficere ut unum realiter identificatorum cognoscatur sine alio, non autem ut uideatur ut est à parte rei non uiso alio. Stante distinctione formali inter aliqua, & cognito uno sine alio, licet non sequatur idem cognosci, & non cognosci, tamen bene sequitur idem uideri, et non uideri, prout à parte rei est.

Discursus Fabri, et Radę refellit. 1 EX supra scriptis omnia hæc responsa corruũt. Tum quia ostensum est essentiam, & personas, identificari & realiter & formaliter, contra id quod Faber supponit.

Refellit. 2. *Refellit. 3.* Tum quia stante etiam illarum distinctione formali, ostensum est implicare videri essentiam sine personis, saltim in ratione obiecti beatifici necessario includentis personas, vt præ declaratum est.

Tum quia dato quod distinctio formalis (si adest inter essentiam & personas) sufficeret vt essentia attingeretur abstractiue sub ratione essentiæ, & non sub ratione personæ, non tamen sufficeret, vt attingeretur intuitiue, quia visio terminatur ad rem vt est à parte rei, à parte autem rei essentia est vna res sub pluribus formalitatibus, secũdum aduersarios, ergo attingi dẽt vt sic, vt vna res sub pluribus formalitatibus, si propriè visa dicenda est.

Si enim attingeretur sub vna formalitate, & non sub alia, iam incideretur in cognitionem abstractiuam, & non esset vera visio, vt supra probatum est, veluti quia in iride sunt plures colores distincti, cum videtur iris, attingitur & ipsa & sui distincti colores, visio enim terminatur ad illam, vt est à parte rei.

Refellit. 4. Tum quia stante distinctione formali, vt supra, licet non sequatur, quod eadem res cognoscatur, & non cognoscatur, bene tamen sequitur, quod eadẽ res, & videatur, & non videatur vt est à parte rei. supponitur .n. essentiam videri, ab alia parte supponitur attingi sub ratione essentiæ, & nõ sub ratione personæ vt à parte rei est, ergo essentia, & videtur, & non videtur vt à parte rei est, videretur quia supponitur videri, non videretur, quia nõ attingeretur vt in tribus vt à parte rei est, quę est contradictio manifesta prætensa à Thomistis, & ita, &c.

Et certe prætactam contradictionem Faber nodum non vitat, quin potius in illam magis impingit, dicit enim non sequi eandem rem videri, & nõ videri, sed eandem rem videri sub vna ratione, & non sub alia, visio autem dico ego, terminatur ad rem vt est à parte rei, ergo si à parte rei res affecta est pluribus rationibus formalibus, vt Faber dicit, est implicantia in terminis illam videri vt est à parte rei, & cum hoc non attingi secundum omnes formalitates, quibus à parte rei affecta est, sed solum secundum vnam, & non secundum aliam.

Refellitur 5. *Refellitur 6* Exemplum autem de sciẽtia naturali & libera, non est ad rem, quia illæ distinguuntur formaliter per ordinem ad diuersa, quemadmodum, & Ideę, & vna non necessario includit aliam, aut pẽdet in cognoscendo ab alia (saltim naturalis non pẽdet a libera) personæ autem sunt realiter, & formaliter idem cum essentia, & sunt modi quasi essentiales ipsius obiecti beatifici; immo quasi partes illius, quia obiectum beatificum est, Deus vt est a parte rei, est autem vnus, & trinus, essentia dat vnitatem, personæ Trinitatem ideo essentia sine personis videri non potest, verbum autem, produci potest per sciam naturalem, & non per liberam de quo plura inferius.

Cur distinctio quæ est inter scientiam liberam, & naturalem, sufficiat apud Thomistas, vt verbum dicatur produci per scientiam naturalem, & non per liberam; distinctio autem quæ est, inter essentiam, & personas non sufficiat vt uisio terminetur ad essentiam, & non ad personas? Cur essentia magis identificetur cum personis quam Petrus cum seipso? Cur malè sonet dicere Petrum esse magis idem sibi ipsi quam essentiam cum personis.

ID vero quod additur. Quod essentia, & personæ non sunt magis idẽ quam Petrus cũ seipso, videtur male sonans, & contra omnem Philosophiam, Deus enim est infinite, simplicior Petro, ergo infinite indiuisior illo, ergo infinite sibi identior, sed de hoc plura inferius.

Et cum Rada ait quod personæ sunt magis idẽ cum essentia, quam Petrus cum seipso, identitate reali, non autem identitate formali, non iuuat. *Refellitur 7* *Refellitur 8*

Tum quia communiter tenetur ab omnibus (vt relatum est, exceptis Scotistis,) personas & essentiam formaliter, & realiter identificari.

Tum quia arguens confitetur identitatem personarum, cum essentia esse maiorem quæ excogitari possit, maior autem identitas est, quæ est & realis, & formalis simul q̃ quæ est solũ realis, ergo realis, & formalis identitas constituenda est inter essentiam & personas, & non tantum realis, vt arguens dicit.

Et certe videtur male sonans, concedere Petrũ ex natura rei esse magis simplicẽ indiuisum, & vnum, quam sit essentia, & personæ diuinæ, conceditur autẽ hoc implicite ab aduersarijs, quod sic declaro personæ secundum illos distinguuntur formaliter ex natura rei ab essentia, Petrus a seipso non, vt Rada dicit, ergo Petrus ex natura rei esset magis indistinctus vnus, & simplex ipso Deo, vt patet, & ita &c. *Refellitur 9*

Sed de hoc quicquid sit, parum refert, iã enim ostensum est, etiam si personæ distinguerentur formaliter ab essentia, adhuc fore implicantiam, essentiam videri vt est a parte rei, non visis personis, & ita &c.

VLTIMA THOMISTARVM Ratio

VLtimo arguitur ab alijs, essentia & personę non solum identificantur realiter, verum & ita connectuntur inter se essentialiter, vt essentia ratione essentiæ, essentialiter petat terminari per ipsas personas, quæ terminatio non est potentialis, sed actualis in essentia, ita quod sicuti persona non potest esse persona, quin sit incommunicabilis, ita essentia non potest esse essentia, quin sit communicabilis, & communicata tribus, ergo sicuti nequit videri persona, quin videatur eius incommunicabilitas, ita nec essentia, quin videatur eius communicabilitas, immo sua communicatio ad personas & ita &c.

Nec-

Neoterici.

Faber. RESpondet Faber vbi supra nu.30.ad finem his verbis. Concedo, inquit, totum discursum, probat enim essentiã, & relationes esse idem realiter, quod concedimus. Et non sequitur: Essentia non potest, non esse, nõ communicata tribus, nec non terminata per tres personas: ergo essentia nõ distinguitur à personis formaliter. Scientia .n. visionis non potest esse in Deo sine scientia simplicis intelligentiæ, & tamen secundũ aduersarios verbum oritur ex prima non ex secũda, ergo identitas realis alicuius rei non tollit multiplicitatem formalem, & consequenter vnũ obiectum formale videri potest sine alio.

Mariales.

Vis rationis Thomisticæ in quo consistat? Esto essentia formaliter distingueretur a personis, adhuc haberet essentialem connexionem cum illis, ob quam implicaret eam vel abstractiue concipi distinctè sine illis, quãto magis videri perfectè sine illis, vt Faber autumat? cognitio distincta vocatur per quam attingitur obiectum vsque ad vltimas differentias quib. ab alijs reb. distinguitur. Quæ sit differentia essentialis per quam essentia diuina distinguitur ab omnibus, tum suppositis, tum naturis creatis, vel increatis. Ratio Thomistica destruit glossam, ad quam vt ad vltimum refugium confugit Faber: sed pressus argumentis dicit essentiam videri posse sine personis in ratione essentiæ non absolute.

Fabri discursus refell. 1. NOn videtur Pater arguens bene ponderasse vim rationis Thomisticæ. Thomistarum mens non est, probare essentiam non distingui formaliter à personis, nec qđ idẽtitas realis excludat distinctionem formalem (vt Faber illis imponit) bene.n. norunt, & ipsi rationale non posse esse sine animali, & nihilominus illa distingui formaliter, & plurima entia identificari realiter, quæ tamen formaliter distinguuntur. Quod volũt est,

Refellitur 2. dato non concesso, quod essentia, & personæ formaliter distinguantur (vt arguens contendit) adhuc nihilominus esse implicantiam videri essentiam, & non personas.

Quia essentia hẽt essentialem connexionẽ cum personis (quantũlibet ab illa formaliter distinctis) sicuti in simili vnum relatiuum distinguitur realiter ab alio nedum formaliter, & materia realiter ne dum formaliter distinguitur a forma, & tamẽ ob essentialem connexionem, quam hẽnt ad correlatiuum, & ad formam nequeunt sine eis, nec intelligi, nec existere. Sane cognitio distincta (etiam abstractiua ne dũ intuitiua perfecta, qualis est visio beata, pertingit vsque ad vltimã differentiam per quã res cognita distinguitur ab omnibus alijs rebus. dicitur enim distincta, quia pertingit ad id per quod cognitum ab omnibus alijs rebus distinguitur, vltima autem differentia, per quam essentia in rõne essentiæ distinguitur, & à suppositis, & ab oĩbus alijs rebus, est, quod est cõmunicabilis indiuisibiliter pluribus suppositis, per cõicabilitatẽ distinguitur a quibuscũq; suppositis creatis, & icreatis, de quarũ rõne est incõicabilitas

Per cõicabilitatem indiuisibilẽ distinguitur ab alijs oĩbus essentijs, quarum nulla de se potest esse in plurib. suppositis sine sui diuisione, ergo nequit essentia (etiam in ratione essentiæ ad quã Faber sẽ per confugit) distinctè cognosci ẽt abstractiuè, ne dũ intuitiue, nisi attingatur dicta sua indiuisibilis cõicabilitas ad plura supposita, quæ cõmunicabilitas cũ accipi nequeat per modũ potentiæ vel per modum possibilis, repugnante hoc purissimę eius actualitati, fit, vt attingi debeat, vt actu communicata tribus, & sic distinctè cõcipi nequeat in ratione essentiæ sine personis.

Ergo à fortiori longe minus poterit in ratione essentiæ videri perfectè sine personis, quod erat intentum Thomistarum. Est ergo contradictio manifesta, quod essentia distinctè cõcipiatur in rõne essentiæ etiam abstractiue, & lõge magis quod videatur, non concepta, aut nõ visa eius cõicabilitate, vel communitate ad tria supposita, subinde nõ conceptis, & visis suppositis ipsis. Hic est discursus Thomisticus. qui vt patet, destruit illam glossam, ad quam, vt ad vltimum, & vnicum refugiũ recurrit aduersarius, cum pressus argumentis dicit, videri essentiam sine personis non absolute, sed in rõne essentiæ, ratio Thomistica ostẽdit nec in rõne essentiæ hoc verificari posse, & ita &c.

Referũt Faber & Rada nescio quot alias rationes, & soluunt, sed verę illæ rõnes non sunt Thomisticæ. Tangũt enim multa aliena a D. Th. inter quæ vnum est, quod visio sit repręsentatiua rei visæ, quod in D. Th. falsissimum est, ideo non curo eas nec adducere, nec propugnare.

Ex dictis patet quid sentiendum sit de opinionibus initio relatis.

Controuersia XXXXI.

Solidene probant Aduersarij beatum saltim per diuinam omnipotentiam posse frui vno diuinorum sine alijs. Puta essentia sine personis aut contra? quid valent responsa quæ Thomistæ eis adhibent? quid neotericorum contra replicæ?

CONTROVERSIAE DECISIO Caput Primum.

Faber. Rada. SIT Conclusio respõsiua. Aduersarij minus solidè probant quantum in titulo. Thomistæ plenè eis satisfaciũt. Neoterici inaniter replicant, quæ replicant in contrarium. Probatur singula, veniendo ad singulorum examen. Præmisso primo pro generali omnium dictorũ & dicendorum probatione. Quod Phil. p. Faber in 1. disp. vndecima ca. 2. confitetur cum lachrymis, Scotũ in hac re deseri ab oĩbus. Quod argumento est apud prudentes, Scotum minus firmiter scripsisse, quæ scripsit, & responsa quæ Thomistæ adhibent, funditus euertere omnia eius dicta, quod & subsequens eorum examen clarius patefaciet.

PRIMA SCOTI Ratio.

QVod ergo per diuinã oĩpotentiam fieri possit, vt visio, & fruitio sint de essentia, & non de personis probat Scotus 1. sent dis. 1. q. 2. lit. I. in hunc modũ. Actus habens duo obiecta vnum primariũ à quo essentialiter dependet, aliud secundarium à quo essentialiter non dependet, põt per diuinam omnipotentiã terminari ad primariũ, & non ad secundariũ, sed sic est in proposito, qđ diuina essentia est obiectũ primarium visionis beatæ, sola.n. essentia indiuinis est rõ fruibilitatis, & beandi, vt patet, ergo per diuinã omnipotentiam fieri potest, vt visio, & fruitio, terminetur ad essentiam, & non ad personas.

Caietanus.

Vtrum sola essentia sit obiectum primarium beatitudinis, & personæ obiecta secundaria? Vtrũ vno tantum modo an potius pluribus, contingat, aliquid pertinere ad obiectum primarium? Vtrum obiectum primarium beatitudinis in ratione obiecti sit aliquod simplex, an potius aliquod complexum ex pluribus? Quid sit id quod beat vt quo, & quid vt quod?

RESpondet Caie. 2. 2. q. 2. ar. 8. negando minorem, essentia, inquit, et personæ nõ sunt duo obiecta, vnum primarium, & aliud secũdarium, vt arguens putat, sed unũ, & idem primariũ obiectum integratũ quodammodo ex duobus. s. ex essentia, & personis, ex essentia vt ratione formali beandi, & obiecto vt quo, ex personis vt suppositis beantibus, & obiecto vt quod.

Sicuti calor est ratio calefaciendi & calefaciens vt quo, calidũ est suppositum calefaciens, & calefaciens vt quod, iuxta illud: actiones sunt suppositorum. quo aũt & quod, ratio agẽdi, & suppositum agẽs, nõ accipiũtur vt duo obiecta, vel vt duo agẽtia sed vt vnũ integratũ ex duobus. fatuum est. n. dicere calidum, & calorẽ esse duo calefaciẽtia, sed sunt vnum calefaciens integratum ex duobus: scilicet ex calore, & ex supposito vt supra.

Ergo pari mõ essentia, & personæ non sunt duo obiecta, sed vnũ & idem integratũ ex duobus. s. ex quo, & quod, seu ex ratione beandi, & supposito beante, & sic remanet falsa minor quã Scotus assumpsit, eo vel maxime, quod Deus videtur vt est à parte rei, à parte aũt rei est vnus & Trinus, ergo vnitas essentiæ, & Trinitas personarum sunt veluti partes, integrales obiecti primarij beatifici, quod est Deus vt est à parte rei, & attinctio Dei sine p̃sonis, esset non intuitiua eius cognitio, vt est à parte rei, sed abstractiua Deitatis à personis vt patet, & tamen hic agitur de visione, non de cognitione abstractiua obiecti beatifici.

Cum autem probatur negata minor quia solã essentia non persona est ratio beandi; concesso antecedente negatur illa cõsequentia, ergo personæ non pertinẽt ad obiectum primariũ, sed sola essentia est obiectũ primariũ, & non personæ. supponitur. n. ad obiectũ primariũ non pertinere aliquid nisi vno modo, scilicet per modũ rationis beandi, & tamen visum est posse pertinere duobus modis scilicet & per modum rationis beandi, & per modum suppositi beantis.

Essentia pertinet primo modo personæ secũdo mõ. i. non vt ratio beandi sed vt supposita beãtia, & vt modi intrinseci rationis beãdi & vt quasi partes huius cõplexi (Deus vt est à parte rei) est. n. vnus & Trinus, & essentia dat vnitatem, personæ Trinitatẽ, ideo sicuti non valet cõsequentia; solus calor est ratio calefaciẽdi, ergo solus calor est primũ calefaciens, & calidũ non pertinet ad primariũ calefaciens ob ratiõnẽ adductã, ita non valet, sola essẽtia est ratio beandi, ergo illa sola pertinet ad obiectũ primariũ beatitudinis, personæ non, sed cõmittitur sophisma consequentis à pluribus modis pertinẽdi ad obiectũ primariũ, ad vnũ tm̃, & ita &c.

Neoterici.

Faber. SEd contra has solutiones insurgit Faber 1. sen. d. 1. disp. 11. c. 3. nu. 16. & deinceps, & videtur sibi triumphare & scribit sic. Cõtra hanc responsiõnẽ, inquit, inferius ostendã q̃ essentia diuina Caietani. Responsio. distinguitur formaliter & ex natura rei à personis, 1. Impugn. & propterea põt videri sine personis, & terminare visionẽ intellectus nostri, sed concedendo nunc cũ aduersarijs, q̃ distinguãtur solũ ratione sic arguo.

Vel essentia diuina, ait, se sola est sufficiens ratio obiecti beatifici, vel non, sed requiritur relatio cõstituens personã, si sm̃, ergo essentia accipit perfectionẽ ex relatione, q̃ est absurdũ, relatio. n. accipit perfectionẽ ab essentia non essentia à relatione, & persona per essentiã est Deus, non per relationem, si primũ, ergo essentia est sufficiens obiectũ beatitudinis & sic põt sola videri, quandocunque. n. habentur essentialia pertinentia ad productionẽ alicuius actus, non repugnat actũ illũ poni in esse, at essentia & intellectus sunt essentialia visionis principia, ergo nõ repugnat fieri visionẽ sine p̃sonis. 2. Impugn.

Secundo essentia nequit, videri sine personis (apud Thomistas) quia personæ sunt modi eius intrinseci, sine quibus non existit, ergo essentia depẽdet à persona in existendo. patet. nã non habet propriã existentiã, sed existit per personam, at hoc est absurdũ, quia oĩs natura habet propriã existentiã distinctã a p̃sonalitate, natura. n. humana in Christo erat existens per se, & tñ non habebat suppositum, vnde essentia diuina esset imperfectior Christi humanitate, quia hęc habebat propriã existẽtiã sine personalitate diuina, essentia diuina non, secundum Thomistas, & ita &c.

Tertio aduersarij cõcedũt essentiã habere propriã existẽtiã cõtradistinctã à subsistẽtia, ergo põt existere sine personis, & sic videri. 3. Impugn. Quarto essentia 4. Impugn. & personę sm̃ aduersarios, non distinguuntur nisi ratione, sed nõ est necesse videri in essentia oĩa quę ratione distinguũtur ab illa, alioquin necesse esset videri ideas & omnia posibilia, à diuina essentia solum ratione distincta, quod est falsum, ergo.

Quinto si ideo necesse est videre personas, quia essentia est idem realiter q̃ persona, nec existit sine persona, ergo ẽt necesse esset videre oĩa, q̃ sunt in Deo, tã intẽsiuè, q̃ extẽsiuè, & sic necesse erit q̃ oĩa q̃ videt Deus, videãtur & à creatura, alioquin nõ esset beata. 5. Impugn. Probo cõsequẽtiã, nam illa oĩa q̃ videt Deus sunt in Deo realiter, & sunt ipsamet esẽtia, ita q̃ illa essentia nõ põt existere sine illis, & illi gradus infiniti entitatis qui videntur solũ à Deo, realiter sũt in Deo, ergo si Deus videri dẽt sicuti est (ita q̃ oĩa q̃ sũt idẽ q̃ Deus & sine quibus Deus existere nõ p̃t necessario pertineãt ad visionẽ beatificã) nulla erit differentia inter Deũ & alios beatos, q̃ tñ est falsũ vt patet, & ita &c. Si dicatur, ait, q̃ fit transitus à quid ad modum, & quod Thomistæ volunt, quod tota essentia, & totus Deus videtur, sed non quo ad omnem modum eius.

Sexto. contra hoc est, nam argumẽtum probat quod stãte fundamẽto Thomistico, scilicet, quod Deus nõ possit beatifice videri nisi videatur sicuti est, ita q̃d oẽ q̃ est realiter in Deo debeat videri necessario, non possunt Thomistæ saluare hãc distinctionẽ inter Deũ, & creaturã q̃. s. Deus videt se totũ & totaliter, creatura videat illũ totũ, sed nõ totaliter, & omnibus modis. 6. Impugn. Nã ille modus intẽsiuus denotat gradus entitatis diuinę, & p̃fectionis, quę est realiter idẽ q̃ essentia diuina, nec esẽtia diuina est sine illis, quos gradus videt Deus nõ creatura, ergo creatura nõ videt Deũ sicuti est; 7. Impugn. Est ergo dicẽdũ q̃ esse existẽtiæ esẽtię diuinæ, & esse suppositaliter nõ p̃tinẽt ad q̃d. sed ad modũ, nõ. n. sunt partes vel quasi partes Dei sed modi esẽdi diuinæ esẽtię, maxime sm̃ aduersarios, qui inter essentiã & p̃sonas ponũt solũ distinctionẽ rationis, cõsequẽter subsistẽtia nõ pertinet ad obiectũ beatificũ, & esẽtia sine subsistentia personali videri põt, & ita &c.

Vltimo formatur eadẽ ratio aliter sic: si visio essentiæ sine p̃sonis & vnius personæ sine alia est cognitio abstractiua, vt Caie. vult, ergo visio esẽtiæ sine ideis est visio abstractiua, 8. Impugn. patet consequentia, q̃a ideæ sunt in essentia diuina, & sunt eadẽmet essẽtię diuinæ realiter, ergo qui intuetur esẽtiã diuinã sicuti est, dẽt necessario intueri ideas, q̃a claudũtur

tur

tur, & ipsæ in hoc modo (sicuti est) consequens tamen est falsum, quia non omnes beati vident omnes ideas in verbo, in quo differût ab anima Christi (quorum tamen visio cum sit beatifica est intuitiua) ergo. Rada q̃ viderim nihil contra replicat.

Mariales.

Cur nihil faciat ad rem, utrū personæ diuinę distinguantur formaliter ab essentia diuina an potius solum ratione? Cur cum sola essentia sit sufficientissima ratio beandi, tamen non beet, nisi videatur vt in tribus personis? Cur cum essentia non beet nisi ut est in tribus personis, tamen à personis nihil virtutis recipiat? Quomodo personæ concurrant ad beandum. Quomodo sine illis nemo beetur, & tamen illę non suppleant defectum aliquē essentiæ, cuius sola visio perfecte non beat? An sola Deitas, & intellectus sint sufficientia principia visionis beatæ? Speculationes aliquot non indignæ.

Ad primū. AD primum dico primo nihil seruire, quod essentia formaliter distinguatur à personis, nam in superiori controuersia ostensū est (siue distinguantur siue non) semper remanere implicatoriū essentiam videri sine personis, immo & concipi distincte (etiam abstractiue) in ratione essentiæ sine personis, ad modū proportionaliter quo materia realiter (nedū formaliter) distinguitur à forma & tamen nec vel intelligi, nedum esse non potest sine forma, & sessio realiter distinguitur à sedente, & tamen implicat sedentem (vt est à parte rei) videri non visa sessione ob rationes superius adductas, quas nunc repetere non decet.

1. Respon.

2. Respon. Dico secundo essentiam se sola esse sufficientem rationem beandi, ceterum hinc nō sequitur illam se sola posse beare, & solam videri.

Tum quia non sola ratio beandi, sed & suppositum beans necessario concurrit ad beandum, sicuti non solus calor (qui est ratio calefaciendi) sed & calidum, quod est suppositum calefaciens concurrit necessario ad calefaciendum.

Tū quia essentia est ratio beādi nō quomolibet, sed visa distinctè, vt est à parte rei, beat, vt probatū est, à parte autē rei est vna essentialiter, & trina personaliter, ergo quantumlibet in se sit sufficientissima nisi attingatur, vt supra, haudquaquā beat, sicut & calidum quantumlibet sit sufficientissimū calefacere, non tamen calefacit nisi applicetur calefactibili, non quia applicatio suppleat defectum virtutis ipsius calidi, sed quia est conditio sine qua calidi virtus, de se sufficientissima non calefaceret.

Sic in proposito essentia est sufficientissima, ratio beādi, cōditio sine qua non bearet est, q̃ videatur vt est à parte rei, à parte rei est ineffabili mō in tribus personis, sub quo modo habet rationem summi speculabilis fruibilis, & desiderabilis Deus enim vt vnus, est naturaliter attingibilis, & pertinet ad Metaphisicum, vt trinus supernaturaliter tantum attingitur & pertinet, ad theologum & ad fidem, cui succedit visio beata.

Ideo solum sub tali essendi modo, Trinitas visa quietat appetitum, quæ quietatio, vt probatum est necessaria est ad veram beatitudinē, ergo Trinitas requiritur ad beandum, non vt ratio beandi, nec vt supplens defectum virtutis beatiuę, sed vt modus proprius essendi illius, & vt cōditio sine qua non (non viso enim illo modo non attingitur Deitas vt est in se ipsa à parte rei, quo solum pacto Deitas visa beat, vt probatum est, ergo falsa sunt omnia quæ in argumento sumuntur.

Falsumq; quod sola Deitas seorsim à personis beet, falsius q̃ si sola non beat, & cum personis sic, accipiat perfectionem, & virtutem beandi à personis, instantia adducta de calido non calefaciente nisi applicato, & ab applicatione nullā virtutem recipiente, detegit arguētis errorem falsissimum, quod sola Deitas, & intellectus essentialiter pertineant ad productionem visionis beatæ, quamuis enim id verum haberi possit respectu abstractiuę cognitionis de Deitate, tamen respectu visionis eius vt est à parte rei (qualis est visio beatifica, hoc est implicatorium ob rationes adductas in superiori controuersia vnde &c.

An qualibet natura per se primo habeat existentiam propriam? Cur humanitas Christi Domini existentiam propriam creatam non habeat? An ex hoc, quod essentia diuina non existit nisi in tribus personis, sequatur essentiam non habere propriam existentiam, sed existere per personas? Quando Thomistæ dicant, essentiam non existere sine personis quem sensum habeant? Quid discriminis sit inter naturam diuinam, et naturas creatas, quoad hoc, quod est dare, vel recipere à suis suppositis existentiam & alias perfectiones? Quodnam sit immediatum subiectum capax existentiæ? Quomodo natura creata reddatur capax existentiæ?

Ad 2. AD secūdum dico supponi in eo quatuor falsa primo omnem naturam habere propriā existentiam, secūdo Christi humanitatem habere propriam existentiam creatam, tertio naturam diuinam secundum Thomistas non habere propriam existentiam, quarto Deitatem secūdum eosdem existere per personas, hæc omnia falsissima esse suis in locis demōstrabitur, nolo materias confundere, pro nunc scias nonitius hoc esse discriminis inter naturam diuinam, & naturas creatas, quod creata non est subiectum immediatè capax existētiæ, sed suppositū illud est, quod immediatè, & exprimit & recipit in se existentiam, ex supposito postea descendit existētia ad naturam, & naturæ partes, vnde prodiuit illud Aristotelis; suppositi est fieri, esse, & operari, & illud; sicut aer de se capax non est luminis, & capax redditur media inhærente diaphaneitate, sic nec natura creata de se capax est existentiæ, sed redditur capax illius media suppositalitate,

1. Responsio.

Et sic in creatis natura haurit à supposito, & existentiā & quicquid habet, in Deo autē est totū oppositū, natura est immediatè capax existentiæ, imò est ipsissimū esse, & pelagus omniū perfectionum, transfundens in personas, & existētiā, & quicquid perfectionis habent, & sic personæ à natura, non è contra hauriūt quicquid habent, qm̄ in verò Christi humanitate non est suppositū creatū capacitāsi illā ad existētiā creatā, sed solū suppositū diuinū capacitans ad existentiā diuinā, ideo in illa est existētia diuina, & nō existentia creata, & sic omnia quę arguens in suo argumento assumit falsa sunt. D. Thomas & Caietanus 3. p. quæst.

2. Respōsio. Respondetur 2. ad formā argumenti explicādo antecedens quando Thomistæ dicunt essentiā nō existere sine personis, nō intendunt q̃ personæ reddant essentiā existentē, aut existentiā illis impertiāt vt immerito arguēs illis imponit, personæ. n. existētiam accipiunt ab essentia non è contra vt ex Caietano prętactum est sed intelligunt, quod personæ sunt modi eius existendi.

Quia vbi aliarum naturarum quęlibet existit in vno supposito tantum, natura diuina ob suam celsitudinem existit ineffabiliter in tribus, quo fit, vt ridicula satis sit illa consequentia, non existit essen

tia sine personis ergo essentia pendet in existēdo à personis, personæ enim sunt modi existētiæ, & res nō pendet à suo modo sed è contra; et substantiam, dico ego, nequit existere sine accidentibus, & tamen ridicule inferretur, ergo substantia pendet in existēdo ab accidentibus, quoniam secundum multos substātia impartitur existentiam accidentibus, & secundum omnes ad minus fulcit illorum existentiam, & ita &c.

Cur distinctio existentiæ à subsistentia, non impediat, quo minus implicet, videri Essentiam existentem sine personis in quibus subsistit, imo quā implicet essentiam distincte (etiam abstractiuè) concipi, quanto magis beatificè videri sine personis?

Ad tertium

AD tertium, nego consequentiam, ratio est. Tum quia licet personæ non sint ipsa existentia essentiæ, tamen sunt modi intrinseci existentiæ eius, & res nequit, vel esse, vel videri sine suis modis intrinsecis, experientia testāte sessionem esse modum extrinsecum sedentis, & tamen si sedens habeat videri, vt est à parte rei, implicare eum videri non visa sessione.

Tum quia quicquid sit de distinctione existentiæ, & subsistentiæ (de quo inferius ex professo disputabitur) essentia est essentialius connexa cum personis quam sit materia cum forma, & vnum relatiuorum cum alio, est enim in ratione essentiæ essentialiter communicabilis pluribus suppositis, & per illa terminabilis ac suppositabilis, vt in superiori controuersia capit. vltimo ratione vltima demonstratum est, ergo nequit, vel distinctè concipi etiam abstractiuè, nedum perfectè videri in ratione essentiæ, sine personis, ergo quicquid sit de distinctione existētiæ, & subsistētiæ, est manifesta implicantia esse visionem, & fruitionem de essentia, & non de personis, vel essentiam attingi sub existentia, & non sub subsistentia in personis, beatificè loquendo, vt supra, & ita &c.

Cur ad videndum Deum vt est à parte rei necessarium sit attingere personas, & attributa, nō autem oporteat attingere creaturas possibiles, & ideas earum, cum tñ à parte rei omnia hæc sint in Deo, & videre aliquid vt est, à parte rei, sit videre illud, quoad omnia q̄ à parte rei in illo sunt.

Ad quartū.

AD quartum dico, supponere vnum falsum quod scilicet nos velimus personas necessario videri, quia non distinguuntur nisi ratione ab essentia, non dicimus hoc, sed dicimus videri, & quia non distinguuntur nisi ratione, & quia sunt formaliter in essentia, & essentia videtur, vt est formaliter à parte rei, & implicat videri aliquid distinctè, vt est formaliter à parte rei, non visis omnibus quæ in illo formaliter sunt.

Creaturæ autem sunt in Deo non formaliter, sed virtualiter, & eminenter dumtaxat, super qua eminentia fundantur earum ideæ, & viso aliquo non oportet attingi omnia quæ in eo sunt virtualiter (nisi forte videatur comprehensiuè) ideo visa essentia, non oportet vt videātur creaturæ in illa, bene verò videātur personæ formaliter in ea existentes, & sic committitur in argumento sophisma consequentis à dissimilib., vt similibus, & à causa quasi partiali, necessitatis videndi personas, vt à causa à tali, & ita &c.

Vtrum in Deitate detur latitudo graduum entitatiuorum? Quando dicitur Deum videri totum sed non totaliter, quem sensum habeat? Latitudo modorum inæqualium, videndi Deum, in quo fundetur? Cum omnes Angeli formicam comprehendant, & penetrent eam quoad omnia de illa penetrabilia, quomodo dicantur illam inæqualiter cognoscere?

Ad quintū. 1. Responsio

AD quintū, dico primo, minus rectè poni in Deo latitudinem graduum entitatiuorū. summa enim eius simplicitas excludit quā cumque compositionem, & ex partibus, & ex gradibus, & quancumque aliā excogitabilem inæqualitatém: Probabilis opinio est, non posse dari duas animas rationales substantialiter inæquales. Communiter dicitur substantiam, & quantitatem non suscipere magis, & minus, ob id, quod non habet latitudinem graduum, secundum quos attēditur intensio, & remissio, & magis ac minus; & nos ponemus latitudinem graduum entitatiuorum in plusquam simplicissima Dei Essentia?

Quando autem dicitur quod Deus videtur totus, sed non totaliter, non est sensus, quod videatur Deitas, & non omnis gradus entitatis eius, vt arguens infingit, sed quod non videtur omnibus modis, quibus visibilis est, quæ visibilitatis latitudo fundatur non in latitudine graduum entitatiuorum, sed in latitudine intellectuum, qui infinitis modis inæqualibus Deū videre possunt, quod qui non capit in Deo, capiet in formica.

Formica comprehēditur à singulis Angelis, & quantum ad omnia à singulis cognoscitur, nō tamen ab omnibus cognoscitur æqualiter, sed inæqualiter, inæqualitas nō attenditur penes numerum graduum, aut rerum cognitarum, quia vt dicebam, quo ad omnia à singulis penetratur, sed attenditur penes clariorem modum cognoscēdi, & sic quia subinfimus Angelus est maioris virtutis infimo, ideo eadem omnia clarius cognoscit, quam infimus, & superior clarius adhuc subinfimo, & sic gradatim ascendendo vsque ad Deum, ita in proposito applica, &c.

2. Responsio

Respondetur secūdo, vt ad quartum, personas videri necessario visa essentia, non solū ob id quod identificantur realiter cum illa, sed quia sunt in illa formaliter, & illa vt est, formaliter, à parte rei videtur, & implicat videri aliquid, vt est à parte rei, non visis omnibus quibus à parte rei formaliter afficitur, bene verò videri potest, non visis his quæ in illo sunt solum eminenter, quo pacto creaturæ sunt in Deo, vt patet, experientia testante, qui videt lumen non cernere omnia, quæ in lumine eminenter continentur, & fides docet beatos videre Deum, & tamen non videre omnia quæ in eo sunt eminenter vnde, &c. & per hæc patet.

Vide-

Videre Deum totum sed non totaliter, est videre illum secundum omnia quæ in illo sunt formaliter non autem secundum omnia, quæ eminenter. Vtrum qui videt Deum sine creaturis eminenter in eo existentibus, videat Deum vt est à parte rei? Visio perfecta lustrat omnia quæ sunt in re, non absolutè, sed formaliter. Visio quæ promittitur in euangelio de Deo, est visio vt est à parte rei formaliter, & non vt est eminenter, per quam distinctionem, de esse formaliter, & de esse eminenter expediuntur omnia.

Ad 6. & ad 7. Simul. 1. Responsio. AD sextum quando enim Thomistę dicunt Deum videri totum, sed non totaliter, intelligunt quod videtur tota Deitas, & totū id, quod est formaliter in illa, nō aūt totum id quod in Deo est eminenter, & quod videtur omnibus modis, quibus eadem tota Deitas à creatis, & creabilibus intellectibus videri potest, vt declaratum est, vnde fit transitus in argumento, à personis, quæ sunt formaliter in Deo, ad creaturas quæ non sunt in eo nisi eminenter, & putatur quod sicut videri, nequit essentia non visis personis apud Thomistas, ita a pari videri nequeat nisi, & visis creaturis, quæ tamē illatio vana est ob disparitatem adductam, & ita &c.

2. Responsio. Supponitur etiam aliud falsum, quod scilicet nos velimus essentiam nequire videri sine personis, quia personæ identificantur cum essentia, & essentia nequit esse sine illis, & cum videatur vt est à parte rei, videri nequeat nisi attingantur omnia, quæ in illa sunt absolutè, & tamen ex dictis patet nos hoc nō asserere, sed solum velle, quod nequit, videri vt est à parte rei, nisi attingantur omnia quę in illa sunt (non absolutè) sed formaliter, & quod essentia nequit videri sine personis, non solū quia nequit, esse sine illis sibi identificatis, sed quia illæ sunt in essentia formaliter, & implicat eam videri vt est formaliter à parte rei non visis his, quibus à parte rei formaliter affecta est ideo, &c.

Id quod tāgitur de gradibus entitatiuis in Deo iam reiectum est, & reliqua corruunt ex dictis, præcipue id, quod vltimo tangitur, quod scilicet qui videt essentiam sine creaturis, non videt eam vt est à parte rei, distinguendum enim est, & dicendum, quod videt illam vt est formaliter, non autē vt est eminenter à parte rei, & quod visio lustrat formalia non eminentialia Dei, & quod promittitur visio Dei vt est formaliter, non vt est eminēter à parte rei, alioquin nulla creatura esset beata, quia nulla videt Deum, vt est eminenter totum, quod est & ita &c.

Cur si videretur essentia sine personis illa esset cognitio abstractiua, si autem videatur essentia sine omnibus creaturis (vt de facto videtur) talis cognitio abstractiua non sit? Cur visio pomi sine sapore, cognitio abstractiua non vocetur? Quæ cognitio propriè abstractiua dicatur.

Ad vltimū. AD vltimum nego consequentiam, ad probationem dico, tunc esse cognitionem abstractiuā, cum de duobus oblatis formaliter, intellectus attingit vnū, & nō aliud At q̄do de duobus vnū obijcitur, & aliud nō, cognitio per quā attingitur id, quod obijcitur, & non id quod non obijcitur, non est propriè abstractiua (alioquin visio coloris & non saporis in pomo esset abstractiua, quod non admittitur.

Personæ autem sunt in essentia formaliter, & necessario obijciuntur intellectui beato, vt visum est, creaturū vero ideæ fundantur in eminentia diuina, quæ non necessario obijcitur oblata essentia, vt visum est, ideo si videatur essentia sine personis illa cognitio est propriè abstractiua non intuitiua, debens terminari ad rem, vt formaliter est à parte rei, & à parte rei essentia est in tribus, si autem cognoscatur essentia sine ideis, illa non est cognitio abstractiua, quia non abstrahit vnum oblatum ab alio oblato, sed attingit essentiam oblatā, & non attingit eminentiam fundantem ideas, quę intellectui non obijcitur, ideo &c.

SECVNDA SCOTI Ratio.

Caput Secundum.

SEcundo sic arguit Scotus. Prius origine quam Pater generet filium est perfecte beatus, non enim pendet in sua beatitudine à filio vt constat, & tamen essentia, quæ est obiectum beatificū pro tunc nondum est in tribus, quia nondum est productus Filius & Spiritus Sanctus, ergo esse in tribus non est de ratione obiecti beatifici, subinde per diuinam omnipotentiam bene potest visio, & fruitio beata terminari ad essentiam, & non ad personas. *Scotus.*

Dicetur forsan, inquit, falsum esse antecedens pro secunda parte, quia prioritas originis non significat vnum esse ante alterum, sed vnum esse ab altero, proinde nullum est instans, in quo nō sit, & tota Trinitas, & essentia in tribus beās, & Patrem prius origine esse beatum quam producat Filium non est Patrem prius esse beatum, & postea producere, Filium, sed est, Patrem habere essentiam pro obiecto beatifico à se ipso, Filium & Spiritum Sāctum habere illā vt à Patre, & ita non sequitur essentiam beare Patrem non cognitam, vt in tribus. *Fuga.*

Sed contra hoc est, inquit, nam etiam intellectus est realiter in tribus personis, & tamen quęlibet persona perfecte intelligit per intellectum vt est formaliter in ea, & nō vt est in alijs, iuxta illud Diui Augustini de Trinitate capitulo septimo, & nono quælibet persona intelligit sibi ipsi, ergo à pari licet essentia, quæ est obiectum realiter sit in tribus, tamen quælibet persona perfecte illam intelligit, & per eam beatur, vt formaliter est in se intelligente, & non vt est in alijs (non enim minus ad perfectam intellectionem requiritur obiectum intelligibile, quam intellectus) ergo sicut quælibet persona intelligit per intellectum vt est formaliter in se intelligente, & non vt est in alijs ita & intelligit per essentiam vt per obiectum intelligibile vt est in se intelligente & non vt est in alijs & ita &c. *Repellitur.*

Caietanus.

Quæ causa sit, quod cum idem numero intellectus sit in omnibus personis diuinis, qualibet persona intelligat eo solum, vt est in seipsa intelligente, & non vt est in alijs personis, essentiam autem (esto & ipsa eadem numero sit in omnibus personis) tamen nulla persona perfectè videat, nisi attingat illam ut est & in seipsa uidente, & in alijs personis, ad perfectam intellectionem non minus concurrente obiecto quam intellectu? Vnde prouenit, quod accidat intellectui esse in alio ab eo, in quo intellectionem perfectam elicit, obiecto autē non accidat, immo necessario requiratur (si perfectè uidendum est) vt attingatur nedum ut est in ipso intelligente, uerum & ut est in alijs? Caietani speculatio contra Scotum ab Auctore illustrata.

1. *Respon.* RESpondetur solutionem adductam optimā esse. ad replicam, nego consequentiam absolutè, disparitas est, nam intellectus cōcurrit ad intellectionem veluti principium, eius elicitiuum, & potest eā perfectè elicere, vt est formaliter solum in ipso intelligente, essentia autem concurrit, vt obiectum terminans intellectionem non quamcunque, sed comprehensiuam, ergo terminare eam perfectè nequit nisi attingatur, & terminet secundum omnia, & omnes essendi modos, quos habet, nedum in persona intelligente, verū & in alijs personis, ideo non est par ratio de intellectu, & obiecto, vt in argumento assumebatur.

2. *Respon.* Respondetur secundo. Patrem intelligere essentiam, vt est in eo formaliter dupliciter exponi posse, primo, vt ly (est in eo formaliter) denotet conditionem sine qua Pater essentiam non intelligeret, & sic verum est essentiā debere esse in Patre: nedum etiam in Deo, verum & in creaturis cognitio fit per hoc, quod cognitum est in cognoscēte, cæterū hinc nihil habetur pro aduersario vt mox apparebit.

Secundo vt denotet terminum intellectionis in hoc sensu, quod scilicet Pater intelligit essentiam, vt est formaliter in ipso Patre, non attingendo eam, vt est in alijs personis, & sic falsa est consequentia, sicut enim oculus nō videt parietem nisi paries sit in oculo intentionaliter, & tamen visio non terminatur ad parietem sub tali esse intentionali, immo oculus nullatenus attingit tale esse intentionale, quod habet in oculo, sed terminatur ad parietem secundum esse, quod habet in seipso extra oculum. Ita & essentia non percipitur à Patre nisi sit in illo, non tamen percipitur solum secundum quod in ipso Patre est, sed etiam secundum quod est in alijs personis.

Et cum probat Scotus negatam consequentiā, quia ad perfectam intellectionem non minus requiritur obiectum, quam intellectus, respōdetur, hoc iterū esse falsum, & impertinens. falsum, quia plus requiritur ad operationem vitalem (quale est intelligere) principium vitale (qualis est intellectus) quam principium non vitale (quale est obiectum.)

Impertinens verò, quia dato quod non minus requiratur obiectum, quam intellectus, tamē longè diuerso modo requiritur, intellectus enim requiritur veluti principium elicitiuum, quod oportet esse intrinsecum intelligēti, & accidit illi, quod sit extra intelligentem, obiectum aūt requiritur, vt terminans intellectionem, quam perfectè terminare nequit, nisi per illam attingatur secūdum omnes essendi modos, quos habet.

Habet autem esse, & in cognoscente, & extrà in alijs (loquendo de diuina essentia de qua est difficultas) ideo perfectè cognosci nequit nisi quantū ad vtrumque modum cognoscatur, ergo licet nō minus requiratur obiectum quam intellectus, tamen requiritur valde alio modo, & sic committitur fopl...ina consequentis mutando ly (non minus necessarium) in ly (non aliter) & ita &c. Caiet. 2.2. quæst. 1. art. 8.

Neoterici.

SEd cōtra hanc solutionem insurgit Faber vbi supra num. 21. his verbis. Hæc inquit Caietani solutio nulla est, quia aliud est loqui de obiecto quatenus est causa productiua intellectionis, & aliud quatenus est terminus intellectionis. Scotus loquitur de obiecto quatenus est motiuum, & productiuum, non quatenus est terminatiuū. Caietanus autem loquitur de terminatione. *Faber. Caie. solutio Impug. 1.*

Ait enim Scotus ad hoc, vt quis formaliter intelligat aliquod obiectum esse necessarium, quod habeat in se nō solum intellectum, sed etiam obiectum, idest necessarium est, quod obiectum illud moueat intellectum, quatenus est in ipso intelligente, & hoc sufficit, & non est necessarium, vt moueat quatenus est in alio, quia hoc est accidentarium illi obiecto quatenus intelligitur formaliter ab hoc intelligente, ergo de ratione essentiæ quatenus est motiua, & productiua intellectionis in Patre, non est vt sit in alio, quam in Patre.

Eo magis, quia vt Pater intelligit à se, essentia eum mouet, non vt communicata tribus, sed, vt incommunicata, quia quatenus est in tribus, non est à se sed ab alio, ergo etiam terminatur ad eam vt est à se, & non vt in tribus, & hinc sequitur, quod licet essentia postea sit in tribus, non tamen sequitur visionem terminari ad illam, vt est in tribus.

Secundo sub illa ratione obiectum terminat intellectionem, sub qua mouet intellectum, sed essētia mouet intellectum paternum, vt est in Patre, ergo terminat eam, vt est in Patre; exemplo declaratur, si lapis esset albus, & quantus, & moueret intellectum præcisè, vt albus, & non vt quantus intellectio terminaretur ad eū, vt albus & non, vt quātus; ita in proposito, essentia vt in Patre, mouet intellectum Patris ergo visio Patris terminatur ad eam, vt est in Patre tantum. *Impug. 2.*

Tertio certum est, quod intellectus diuinus est vnus, & idem in tribus personis formaliter nec distinguitur in illis nec re, nec ratione, tunc sic. si omnimoda identitas cum personis secundum Thomistas impedit, quod visio non possit terminari ad essentiam quin terminetur, & ad personas, ergo a pari identitas intellectus cum personis impediet ne vna persona eodem intellectu formaliter possit intelligere, quin et alia formaliter intelligat, sed hoc secundum est falsum, ergo & primum. *Impug. 3.*

Maior est clara, nam identitas est omnimoda, ex vtraque parte, ergo sicut vna persona non potest videre essentiam quin videat personas, ita vna persona nō potest formaliter intelligere, quin formaliter intelligant & aliæ, quia ille intellectus est formaliter, & omnibus modis vnus, & idem in tribus personis, veluti si fortes Petrus, & Ioannes eodem visu formaliter viderent, necessario dum fortes videret, Petrus quoque, & Ioannes viderent.

Minor probatur, quoniam in diuinis Pater intelligit

telligit essentiam, & producit Filiũ, & tamen tunc non dicitur Filius illo actu intelligere, siue dicere, quia actus ille est productiuus, filius autem non producit seipsum, nec Spiritus Sanctus producit filiũ, ergo licet intellectus diuinus sit idem formaliter, & vnus numero in omnibus personis, nõ tamen sequitur, quod actus qui eodem intellectu producitur ab vna persona, producatur quoque ab alia in qua est formaliter idem intellectus.

Ita à pari licet essentia diuina sit eadem in trib. personis non tamen necessario sequitur, ex hac identitate, quod actus qui terminetur ad essentiã, vt est in vna persona, terminetur necessario ad essentiam, vt est in alia, & ita &c.

Impugn. 4. Quarto, nam si identitas omnimoda Deitatis, & eorum, quæ sunt in Deo, impedit quod actus vnius personæ, possit terminari ad vnam, & non ad aliam, non possumus saluare actus notionales indiuiniesse distinctos, ergo si Thomistæ volunt vitare hoc inconueniens necesse habent dicere, quod intellectus diuinus licet sit formaliter idem in omnibus personis, tamen quatenus est in vna persona potest habere vnum actum, & quatenus in alia alium, & simili modo dicimus nos de essentia, quod potest terminare visionem, vt est in vna persona, & non in alia, & ita &c.

Impugn. 5. Quinto dum Pater producit Filium, actus intellectus diuini terminatur ad essentiam, vt est in Patre non vt est in Filio, quia Filius per actum illum producitur, & productio in diuinis est realis, non per modum nostri intelligendi, vt heretici dicebant, ergo non est repugnantia, quod actus visionis, quo Pater beatur terminetur ad essentiam, vt est in seipso, & non vt est in alijs personis, licet essentia sit eadem, & existat in tribus personis, & ita &c.

Mariales.

Vtrum obiectum sit principium productiuum intellectionis, an potius solum terminus specificatiuus illius? Quando dicitur obiectum esse principium intellectionis, & motiuum intellectus, quomodo intelligatur? Vtrum distinctio de obiecto motiuo et terminatiuo faciat ad rem præsentem contra Fabrum? Vtrum essentia diuina habeat rationem obiecti motiui per ordinem ad intellectum paternum? Cur, quomodolibet essentia habeat rationem obiecti motiui, tamen rationem obiecti terminatiui in visione beata habere nequeat, nisi vt est in tribus personis? Cur tanta debeat esse motio intellectus, quanta est terminatio, & è contra.

Ad 1. prima Responsio. AD Primum dico primo. Falsum esse secundum aliquos obiectũ eẽ principium productiuum intellectionis, principium enim productiuum intellectionis est, intellectus non obiectum, & obiectum est solum terminus specificans intellectionem ex libris de anima, & si aliquando vocatur principium intellectionis, intelligendum est, de principio specificante, nõ de principio eliciente, & sensus est, quod est principium intellectionis quantum ad specificationem, non quantum ad productionem illius, & cum dicitur quod obiectum est motiuum intellectus, sensus est, non quod producat intellectionem, sed quod imprimendo suam speciem in intellectum, moueat illum, & reducat de potentia ad actum primum.

2. Responsio. Nihilominus supposito in bono sensu, etiam dicendum est obiectum in specie intelligibili concurrere cum intellectu ad producendam intellectionẽ. Dico secũdo distinctionem illam de obiecto motiuo, & terminatiuo nihil iuuare. Tum quia essentia diuina, & mouet, & terminat intellectum, non libere, sed naturaliter, idest secũdum totum suum posse, & secundum totum quod est, est autem in tribus, ideo vt sic, & mouet, & terminat.

Tum quia obiectum dicitur motiuum intellectus, quatenus reducit illum de potentia ad actũ primum, ex libris de anima, intellectus autem diuinus non est in potentia ad actum primũ, vt patet, ergo respectu eius, nequit essentia dici (nisi improprie) obiectum motiuum.

Tum quia admisso in bono sensu quod sit obiectum motiuum, adhuc assignandum remanet obiectum terminatiuum, & quouis pacto essentia habeat rationem motiui, tamen rationem terminatiui, habere nequit, nisi vt est in tribus, quia terminat, vt comprehensa, subinde, vt perfectè cognita quo ad omnia sua, & omnes essendi modos quos habet, inter quos vnus est, quod est, in tribus & de terminatione hic agitur, vtrum visio terminari possit ad essentiam non ad personas, non de motione, ideo dicere quod Scotus loquatur de motione, vt arguens dicit, est dicere Scotum non loqui ad propositum.

Tum quia tanta est, motio quanta est terminatio, tantum enim videt oculus de lumine, quantũ mouetur a lumine, sed essentia terminat quãtum ad omnia sua obrationem adductam, quia scilicet terminat, vt comprehensa, subinde, vt penetrata quo ad oẽs eius essendi modos, iter quos vnus est, quod sit in tribus, ergo eodem pacto debet mouere, & ita distinctio de obiecto motiuo, & terminatiuo est inutilis.

An Scotus loquatur de obiecto terminante, vt Caietanus accepit, an potius de obiecto mouente, vt Faber exponit. Discursus aliquot Autoris in fauorem Caitani, petiti ex verbis ipsis Scoti.

DIco tertio, aduersarium dum nititur tegere sui præceptoris defectũ, eo magis eum detegere. cõtrouertitur enim hic an visio beata terminari possit ad essentiam & non ad personas, Thomistæ negant, Scotus affirmat, propterea quod Pater est beatus prius origine quam generet Filium, subinde sua beatitudo terminatur ad essentiam vt nondum est in Filio, hoc sibi negatũ probat, quia sicut perfectè intelligit Pater per intellectum vt est in se, & non vt est in Filio, ita & perfectè intelligit essentiam, vt est in se Patre, & non vt est in Filio. 3. Responsio.

Sic argumentor: aut ly (vt est in Patre formaliter) intendit Scotus denotare obiectum motiuũ, aut terminatiuum, si motiuum, ergo non probat quod sumpserat probandum, quod scilicet visio beata Patris terminetur ad essentiam vt est in Patre non vt est in Filio, si terminatiuum, ergo falso dicit aduersarius quod Scotus loquitur de obiecto motiuo, & non de terminatiuo.

Ad hæc Scotus expressis verbis testatur se loqui de obiecto terminatiuo; postquam enim (vbi supra) retulit Henrici opinionem litt. O. habet hæc verba formalia; quantum ad secundũm articulũ, inquit, de potentia absoluta Dei non video contradictionẽ, quin possibile sit ex parte intellectus, & voluntatis, quod vtrinque actum terminet essentia, & non persona, vel vna persona & nõ alia, quod persuadetur, &c.

Ecce aperte testatur se tenere & velle probare essentiam posse terminare visionem & fruitionẽ sine

sine personis, & vnam personam sine alia, ergo immerito dicit Faber Scotū loqui non de obiecto terminatiuo, sed solum de motiuo, et imponit illi totum oppositum eius quod dicit, eneruans & reddens impertinens totum quod scribit, dum ipse ait se velle probare essentiam posse terminare visionem & fruitionem sine personis, Faber dicit illum in suis probationibus non loqui de obiecto terminante, sed solum de mouente quod est facere illum non probare quod probare assumit, & ita &c.

Vtrum ad hoc, quod obiectum intelligatur ab aliquo, oporteat vt moueat intellectum eius secundum quod in illo est, & non secundum quod est extra illum in alijs? Quando accidat obiecto mouere & terminare intellectum, vt est extra illum in alijs, & quādo non accidat, sed sit necessariū, & oppositum implicet contradictionem? Potentia percipit obiectum, sub eo titulo & ratione, sub quibus ab illo mouetur. Nunquam obiectum mouet & terminat potentiam secundum esse quod in illa habet (nisi forte per reflexionem quod ab re præsente est, & non habens locum nisi in intellectu) sed semper mouet & terminat secundum esse quod habet extra potentiam cognoscitiuam, quādo dicitur obiectum mouere potentiam vt est in illa, ly vt est in illa, potest denotare, vel conditionem mouendi, vel conditionem cognitam, per quam distinctionem illustrantur omnia, & deteguntur æquiuocationes, quæ ab aduersarijs committuntur in suis discursibus.

4. *Respons.* DIco quarto illam propositionē (vt obiectū intelligatur ab aliquo oportet vt moueat intellectum eius secūdum quod in illo est, & non requiritur vt moueat secundum quod est in alijs, quia secūdum quod ab illo intelligitur accidit obiecto, quod sit in alijs) cuiuscunque illa sit (siue Scoti siue Fabri) esse falsam & impertinentem.

Tum quia licet vt ego intelligam Stellas, oporteat illas esse in intellectu meo intentionaliter, nō tamen me mouent ad percipiendum illud esse intentionale (nisi forte reflexe) sed mouent ad percipiendum esse reale, quod habent in seipsis extra intellectum in cęlo, & paries vt videatur ab oculo, licet debeat esse intentionaliter in oculo, nō tamen mouet oculum ad percipiēdum illud esse intentionale, quinimmo tale esse oculus non percipit, ergo signum est quod potentia non mouetur ab obiecto secundum esse quod habet in illo, per consequens quod falsum est illud assumptum vt obiectum intelligatur ab aliquo debet mouere intellectum secundum quod est in eo, & nō vt est extra illum in alijs.

Patet consequentia, nā potentia percipit obiectum eo titulo, & sub ea ratione, sub qua ab illo mouetur, vt oculus percipit pomum sub ratione colorati, non sub ratione saporosi, quia sub colorati, non sub ratione saporosi ab illo mouetur, ergo si Stellæ intelliguntur ab intellectu quantum ad esse, quod habent extra intellectum in Cęlo, & nō quantum ad esse intentionale quod habent in intellectu (nisi forte reflexè quod est ab re) & sic de alijs signū est, quod mouent intellectum secundū esse, quod habent extra illum in cęlo, & non secūdum esse, quod habēt in intellectu cōtra id quod Faber somniat.

Tum quia (ly secundum quod est in eo) aut denotat conditionem mouendi, & cognoscendi, aut conditionem cognitam, & ad quam percipiendā sit motio, si primum sensus erit, obiectum non mouet intellectū, nisi sit in illo, quod verissimum est, sed non probans probandum vt patet, si secūdum sensus erit, obiectum necessario mouet intellectum ad cognitionem ipsius obiecti, & ad attingendum esse quod obiectum habet in illo.

Et hoc falsum esse, conuincit exemplum nuper adductum de Stellis & pariete habentibus esse intentionale in intellectu & oculo, & mouentibus intellectum & oculum ad cognoscendum non dictum esse intentionale, sed esse reale, quod habent extra in seipsis, ergo pari modo licet essentia non moueat intellectum paternum nisi sit in illo, non tamen mouet illum ad cognoscendum esse eius solūm vt est in illo, sed vt est & in illo & in alijs personis, & ita &c.

Tum quia licet possit esse accidentarium obiecto, cum cognoscitur ab aliquo inadęquate, & imperfectè, quod cognoscatur secundum esse quod habet extra cognoscentem, tamen cum cognoscitur perfectè & comprehensiue, non solū hoc nō est accidentarium, verum & est necessarium, implicante cognosci aliquid comprehensiuè, & non attingi secundum omnia sua, & secundum omnes essendi modos, quos habet intra & extra cognoscentem.

Modo essentia diuina cognoscitur à Patre & à singulis alijs personis, non quomodo libet, sed cōprehensiuè vt patet, ergo nedum est illi accidentarium, quod secundum quod cognoscitur a Patre, cognoscatur vt est in Filio, & in Spiritu Sancto, sed & necessarium, & oppositum implicat cōtradictionem, & idem est de motione, quod scilicet licet possit esse accidentarium obiecto, dum mouet intellectum ad cognitionem imperfectā, quod moueat ad cognoscendum esse quod habet extra intellectum, tamē vt mouet ad cognitionem sui perfectam, & adæquatam, nedum est accidentarium, verum, & necessarium, quod moueat intellectum ad percipiendas omnes suas cōditiones, & omnes essendi modos quos habet intra, & extra intellectum, & ita &c.

An de ratione essentię quatenus motiua & productiua est intellectionis in Patre, sit, quod moueat & producat intellectionem sui nedum vt est in Patre, verum & vt est in alijs Personis.

DIco quinto falsam esse illam consequentiā (ergo de ratione essētiæ quatenus est motiua, & productiua intellectionis in Patre non est vt sit in alio (quam in Patre) tum quia essentia est motiua, & productiua cognitionis, non cuiuscunque, sed cōprehensiuæ Deitatis, per quā subinde attingenda sunt omnia, quæ in Deitate sunt, s. attributa, & personæ, ergo de ratione eius, vt est productiua talis intellectionis comprehensiuè in Patre, est quod sit nedum in Patre, verum & in alijs personis, contra id quod arguens dicit. 5. *Respon.*

Tum quia de ratione speciei intelligibilis secūdum quod est motiua, & productiua intellectionis est, vt sit repręsentatiuè, vel virtualiter totum id, quod per cognitionē attingitur, alioquin esset in effectu aliquid, quod non esset in causa, contra omnē Philosophiam, licet autē intellectus possit minus concipere, quam per speciem intelligibilē repræsentetur (vt cum Angelus per speciem repræsentate cęlos & elementa, contemplatur tantum elementa) tamen quod concipiat aliquid non aliqualiter contentum in spetie intelligibili est omnino impossibile ob motiuum tactum.

Ergo pari modo de ratione essentiæ, secundū quod

quod producit intellectionem paternam, est esse totum id, quod per illam attingitur, sed per illam attingitur essentia quoad omnia eius, & quoad omnes eius essendi modus, est enim intellectio cō prehensiua, Deitatis penetrans & lustrans omnia Deitatis, inter quæ unum est, quod est in tribus suppositis, ergo de ratione eius secundum quod est motiua, & productiua intellectionis paternæ, est & quod sit in tribus, & quod vt sic moueat, cō tra id quod arguens dicit, & ita &c.

Cur non ualeat hæc consequentia, Pater intelligit à se, ergo essentia mouet intellectum eius, solum vt est in Patre, & non ut est in alijs personis? Quid sit Patrem intelligere à se? Cur hæ propositiones malè sonent, essentia communicatur tribus; essē tia ut est in tribus, est ab alio non a se? Cur intelligere à se dicat summam perfectionem, intelligere uero essentiam solum, ut à, uel in se dicat summam imperfectionem? Cur non debeat seruari hæc proportio, nimirum, sicut Pater intelligit solum a se, ita essentia debet eum mouere solum vt à se, idest, ut non communicata alijs. Speculationes aliquot non indignæ.

6. Responsio. DIco sexto. Falsam, male sonātem, impropriā, & æquiuocam esse illam propositionem (quia Pater intelligit à se, ideo essentia eū mouet non ut est communicata tribus, sed ut est incommunicata & à se, quia ut est in tribus non est à se, sed ab alio.)

Tum quia ex dictis manifestum est, essentiam mouere intellectum paternum ad cognitionē nō quamcūque sed comprehensiuam Deitatis, penetratiuā omnium quæ sunt in Deitate, subinde & trium personarum, ergo quantumlibet Pater intelligat à se, idest virtute non ab alio accepta, tamen essentia illum mouet vt est in tribus, & non vt est incommunicata, cōtra id quod arguens dicit.

Tum quia arguens videtur supponere essentiā communicari tribus, dum ait, quod mouet nō vt est communicata tribus, sed vt incommunicata, & iterum, quod essentia vt est in tribus, est ab alio & non à se, hoc autem ad minus est male sonans, Pater enim non habet essentiam communicatam ab alio sed à se, subinde falsum est essentiam esse communicabilem tribus, sed duobus tantum cō municabilis est, scilicet Filio & Spiritu Sancto.

Similiter essentia vt est in tribus (vt sic) non est ab alio, quia nullus est qui toti Trinitati essentiā communicet (alioquin daretur aliquod prius, & superius Trinitate, quod est hereticum) loquendum est, ergo cautius, & dicendum, essentiā esse cōem, & non esse communicatā tribus scilicet Patri à seipso, filio & Spiritui Sancto per communicationem à Patre, essentiam vt est in Patre esse à se, vt in Filio & in Spiritu Sācto esse ab alio, & sic tollitur occasio errandi.

Tum quia licet Pater intelligat à seipso non tamen ob id sequitur, quod & intelligat essentiam solum vt est à seipso, disparitas est, nam intelligere à se dicit summam auctoritatem, & perfectionem; significat enim Patrē intelligere per virtutē non acceptam ab alio, intelligere autem essentiā solum, vt est a se (quod contingeret si essentia solū vt est à se Patrem moueret) dicit imperfectionē, quia significat essentiam intelligi imperfectè inadæquatè, & non quo ad omnia, quæ sunt in essentia.

Et supponit essentiam mouere non secundum totum suum posse, sed quasi diminutè (vt supra) Patrē ad sui cognitionem non comprehēsiuam & adæquatam, assentiæ, sed apprehensiuam, & inadæquatam & similia sonantia imperfectionem, ideo non est simile, & vana est illa illatio, Pater intelligit à se, ergo & essentia mouet illum solum vt est in se.

Tum quia Pater semper intelligit à se (vt supra) ergo si seruanda est proportio ridicula (quam arguens tāgit) essentia semper solum vt est in se mouet Patrem, & sic cum tanta sit intellectio quanta est motio, fit, vt Pater numquam intelligat personas & creaturas, quæ sunt ab alio, aut essentiā vt est in tribus, sed solum vt est in Patre, quod est hæreticum & ita &c.

Essentia diuina mouet intellectum paternum secundum totum suum posse, & non est minoris virtutis in mouendo in primo instanti originis, quam in sequentibus, sicut nec Pater est magis aptus in sequentibus, quam in primo signo originis, vt moueatur ad notitiam comprehensiuam Deitatis, quantum ad omnia eius, & omnes essendi modos quos habet, tum in Patre, tum in alijs personis. Discursus aliquot Auctoris petiti ex Scoto contra Falsum, demonstrantes quod si Pater in primo signo originis non mouetur ab essentia, ad cognoscendam illam, ut est in tribus, nunquam post moueri poterit. Causæ naturales non impeditæ, producunt perfectissimum effectū quem possunt. Nulla causa producere potest effectum perfectiorem effectu suo perfectissimo. Cur intellectus beati oblatam sibi essentiam, & alia quæ formaliter in illa splendent, nequeat non intueri.

DIco vltimo falsum esse illud vltimum corolarium (licet essentia postea sit in tribus non tamen sequitur visionem terminari ad illam vt est in tribus, sed prius terminatur ad illam vt est in Patre, postea & ut est in alijs personis.)

Tum quia in diuinis secundum Athanasium in symbolo, & omnes Patres, nō datur prius nec posterius nec natura, nec duratione, sed datur tā tum ordo originis significans non vnum esse ante vel post aliud, sed vnum esse ab alio, exclusa omni anterioritate, & posterioritate, ergo minus rectè dicit arguens, Essentiam prius esse & videri vt in Patre, & postea ut in alijs personis.

Tum quia essentia diuina mouet intellectum paternū s̄m totū suū posse, & nō diminutè, & nō est minoris virtutis in mouendo in primo quā in posterioribus signis, & Pater nō minus aptus est in primo signo quam in posterioribus, vt moueatur ab essentia ad cognitionem comprehensiuam Deitatis quoad omnia (ut abutar & ego cum aduersarijs terminis motionis, prioritatis & posterioritatis, vbi nulla est motio, prioritas, & posterioritas) ergo si in primo signo essentia non mouet Patrem ad intuendum eam ut est in tribus, nunquam post mouebit (moto enim & mouente inuariatis sequitur sēper eadem motio 8. Phys.) ergo, uel Pater intelligit in primo signo, uel nunquam post intelliget personas, secundum est hæreticum, ergo primum est uerum, quod est intentum Thomistarum.

Tum quia Scotus ubi supra art. 3. lit. C. tenet, Scotus. intellectum beatum nequire naturaliter non intueri essentiam, & personas sibi oblatas, ob id (uerba formalia Scoti) quod intellectus est potentia naturalis non libera, ideo agente obiecto & intellectus agit quantum potest, unde si obiectum est

parte sui agit manifestando tres personas intellectui, nō est in potestate intellectus uidere aliquid ostensum & aliquid non.

Sed essentia diuina (dico ego) non liberè sed naturaliter se objicit intellectui Paterno, subinde se & omnia sua & suos omnes essendi modos illi objicit, & non aliqua sic, aliqua non (per regulam Scotisticam: in cuius potestate non est actio vel motio, non est nec modus agendi vel mouendi) & intellectus Paternus similiter naturaliter nō liberè in eam tendit, ergo vel in primo signo attingit essentiam cum personis, & alia quę in ea sunt, vel nunquam post, & similiter essentia vel in primo signo mouet quoad sua omnia, & secundum totum suum posse intellectum Paternum, vel nunquam post illum mouebit, & ita idem quod prius.

Scotus.

Tum tandem quia Scotus inferius dist. 3. vult primum cognitum intellectus nostri esse conceptum speciei specialissimę, ob id, quod obiectum & intellectus concurrunt vt agentia naturalia ad primam intellectionem, & agentia naturalia non impedita producunt perfectissimum effectum, quem possunt producere, cum agant secundum totum suum posse, & conceptus specialissimus sit perfectimus omnium conceptuum, quem proinde si in primo signo nō produceret nūquam post posset producere quia nulla causa potest producere effectum perfectiorem suo perfectissimo.

Sed pari modo, dico ego, essentia diuina & intellectus Paternus concurrunt veluti agentia naturalia ad producendam intellectionem, ergo in primo signo producunt perfectissimā intellectionem quam possunt, aut, ergo producunt intellectionem comprehensiuam & penetratiuam Deitatis quantum ad personas & omnia alia quæ in ea sunt, aut nō, si sic, habetur intentum, & corruit positio Scoti.

Si non, ergo numquam post producent quia produxerunt in primo signo perfectissimū actum quem poterant producere, & comprehensiua notitia est perfectior non comprehensiua, vt patet, & agēs naturale nequit producere effectum perfectiorē suo perfectissimo, vt Scotus docet, ergo Pater nunquam intelligeret personas, quod est hæreticum, & ita &c.

Fabri discursus in Fabrum retorquetur.

Ad 2. impugnat. Fabri.

AD secundum nego minorem, essentia enim, vt patet ex dictis, mouet intellectum, nedum vt est in Patre, verum & vt est in alijs personis, quia mouet secūdum totum suum posse, & mouet ad cognitionem non quamcunque, sed comprehensiuam Deitatis. Et potest reflecti argumentum in suum auctorem sic: sub ea ratione obiectum mouet, sub qua & terminat, sed essentia terminat vt in tribus, quia terminat vt cōprehensa, vt probatū est, ergo, & vt in tribus mouet. & sic est totum oppositum eius quod Faber contendit, & exemplum de lapide quanto & albo est ab re & probans oppositum intenti, & ita &c.

Faber Thomistarum mentem non attigit.

Ad tertiū.

AD tertium dico aduersarium non assequi mente Thomistarum: non dicunt Thomistæ ob solam identitatem omnimodā realem & rationis inter essentiam & personas nequire videri essētiam sine personis, sed dicūt, & ob hanc identitatem hoc esse, & quia persona Patris, & quælibet alia, in quolibet instanti cognoscūt essentiam comprehensiuè, penetrando subinde & personas, & alia quæcunque, quę in ea sunt.

Et similiter quia beatus cognoscit Deum intuitiuè vt est à parte rei, & implicat quod videat illū vt à parte rei est, & non videat personas in quibus à parte rei est (quę in exemplis adductis ab arguēte in contrarium, locum nō habent vt patet) arguens aūt nobis imponit, quod ob solam pręfatam identitatem asseramus id quod asserimus, & multiplicat inutiliter exempla non facientia ad rem, de tribus vidētibus eodem oculo, de actibus notionalibus, & similia, quæ nec per vmbram nos lædunt vnde &c. & per hæc patet.

Quis sit terminus Generationis diuinę? Essentia vt in Patre, nullo modo generationis terminus esse potest, nec vt qui nec vt quo. In generatione qualibet quis sit terminus qui & quis terminus quo? Fabri discursus probat oppositum intenti. Cur actus intellectus quo Filius producitur, ad essentiam vt est in Patre haudquaquam terminari queat? Cur actus intellectus terminatus, ad essentiam, vt est in Patre, nequeat esse vera productio realis, sed solum secundum modum nostrum intelligendi, terminatus vero ad Filium, vel ad essentiam vt in filio, verę productionis realis rationem habeat: contra Fabrum. Cur actus intellectus quo Filius producitur, terminari possit ad essentiam vt est in vna persona, & non vt est in alijs, actus autem beatificus terminari nequeat ad essentiam, vt est vel in se, vel in vna Persona & non in alijs.

Ad quartū.

AD quartum & ad quintum. Sanè in materia de Trinitate dicetur latè quis sit terminus actuum notionalium, pro nunc nego antecedens, quod actus intellectus quo Filius producitur terminetur ad essentiam, vt est in Patre, & non vt est in Filio. Aut enim loquitur de termino quo, aut de termino qui generationis, si de termino qui, falsum est, quod ille sit essentia, est enim id quod producitur, producitur autem Filius, vt patet, non essentia, in cuius rei signum Filius non essentia realiter distinguitur à Patre, & id, quod producitur debet distingui à producente quia implicat aliquid producere seipsum.

Si autem loquatur de termino quo, ille quidē est essentia, cæterum non vt est in Patre generante, sed vt est in Filio, quia forma producti est terminus quo productionis in bona Philosophia, essentia aūt vt est in Filio non vt est in Patre, est veluti forma Filij, ergo de quocunque termino arguens loquatur, falsum semper est id quod assumit, quod scilicet actus intellectus quo Filius producitur, terminatur ad essentiam, vt est in Patre & non vt est in filio.

Et quando id probat, quia Filius per actum intellectus paterni producitur.

Dico, hoc probare oppositū intenti. Licet enim actus intellectus speculatiui supponat obiectum ad quod terminatur, tamen actus intellectus practici non supponit, quin potius efficit suum terminum,

num, actus autem intellectus quo Filius producitur vt sic, habet rationem practici potius quam speculatiui, ideo quod per talem actū Filius producatur, nedum non probat talem actū non posse terminari ad Filium, & ad essentiam vt est in Filio, sed solum ad essentiam vt est in Patre, vt arguens cōtendit, quin potius probat oppositum, nimirum talem actum haudquaquam ad essentiam vt est in Patre producente terminari posse, (quia nemo seipsum producere potest, aut essentiā propriam vt est in se) sed necessario terminari ad Filium vt ad terminum qui, & ad essentiam vt est in Filio, vt ad terminum quo, & ita &c.

Et cum subiungitur, quod productio in diuinis est realis, non per modum nostrum intelligēdi, vt dicūt hæretici, dico hoc esse impertinens, per hoc enim quod intellectio paterna terminatur ad essentiam, vt est in Filio, non habetur, quod productio Filij nō sit realis, vel per modum nostrum intelligendi, quin potius totum oppositum, vt ex dictis manifestum esse potest, immo esset secūdum modum intelligendi (dico ego) si intellectio productiua Filij terminaretur ad essentiam solum vt est in Patre, vt arguens contendit.

Essentia enim vt in Patre, nihil à Patre realiter distinctum cōcernit, vt patet, meritò cuius rationem veri termini induere possit, & non apparet quomodo actus terminatus ad essentiam, vt omnino identificatam cū Patre, dici possit vera productio (producto necessario debēte distingui realiter à producente) esset ergo productio solum secundum nostrum modum intelligendi, & metaphoricè in sensu quo dicunt philosophi, amans & intelligens seipsum, seipsum mouere, ergo aduersarij discursus bene ponderatus, probat oppositum eius, quod intendit.

Tandem dico non esse simile de generatione, & de visione beata, generatio enim terminari debet ex sua natura ad essentiam, non quomodolibet, sed solum vt est in filio secundum nos, vel vt est in Patre secundum arguētem, quia natura terminatur ad vnum, vt vnum, visio autem comprehensiua Deitatis suaptè conditione terminari debet ad Deitatem, & ad omnia quæ sunt in illa, vt prædeclaratum est, & cum sit visio Dei, vt à parte rei est, terminari debet ad illum, vt à parte rei est, (est autem in tribus) ergo ad eam, vt in tribus terminari debet, & sic non est simile vtrinque, sed committitur sophisma consequentis à dissimilibus vt similibus, & ita &c.

TERTIA SCOTI RATIO Caput Tertium.

Scotus. Tertio sic arguit Scotus. Pater nullam perfectionem sibi intrinsecam (præsertim essentialiter, & simpliciter) recipit à filio, aut ab aliquo, vt est in filio, & Spiritu Sancto, ergo non beatur per visionem filij, & Spiritus Sancti, vel essentiæ vt est in filio, & Spiritu Sancto, ergo de ratione obiecti beatifici non est, quod sit in Filio, & Spiritu Sancto, aut in tribus personis.

Antecedens probatur, tum quia ideo Pater dicitur prior origine alijs personis, quia ille habet à se omnem perfectionem, aliæ personæ habēt à Patre, tum quia si acciperet ab eis perfectionem essentialem, iam perfectio essentialis nō esset prior aliqualiter proprietatibus personalibus, siquidem acciperetur à Personis contra id, quod communiter tenetur.

Prima consequētia Probatur ex Aristotele 12. Metaphysices, vult enim quod si Deus intelligeret alia à se vilesceret, quia ab eis perfectionē acciperet, ergo pari modo si Pater bearetur videndo alias personas, vel essentiam vt est in alijs personis, acciperet ab alijs à se suam beatitudinē, quæ est perfectio eius simpliciter & essentialis, & ita &c.

Caietanus.

An ex eo quod pater non beatur, nisi videat essentiam, vt est in tribus personis, & vt extenditur ad creaturas, sequatur patrem accipere suam beatitudinem, vel aliquid perfectionis, à personis, aut à creaturis? Cur vilesceret diuinum ingenium, si intelligeret alia à se, ut Arist. dicit, non uilescat autem Pater si non beetur, nisi per uisionem essentiæ, & ut est in alijs à se, & ut ad creaturas extenditur?

Respondetur primo per interemptionem, quia si argumentum valeret, probaret quoque Patrem nedum in primo signo originis, verum & absolutè, nunquam videre aliàs personas, & creaturas, vel essentiam, vt est in personis, & causat creaturas, quod est hæreticum, patet per medium ipsum Scoti. 1. Responsio.

Quia s. acciperet ab illis perfectionem intelligibilē, & Patri repugnat accipere ab alio aliquid perfectionis. Soluat Scotus argumentum factum pro secundo signo originis, & videbit illud solutum factum & pro primo signo. Non enim magis repugnat Patri in secundo signo, quam in primo recipere suam perfectionem ab alio.

Respondetur secundo negando consequentiā sicut enim Pater videndo creaturas, vel essentiam vt extenditur ad creaturas nihil perfectionis recipit à creaturis, vel ab essentia, vt ad creaturas extenditur, ita & videndo personas seu essentiam vt est in personis, nullam ab eis perfectionem accipit. cum id probatur ex Aristot. 2. Responsio

Dico non esse ad rem. Aristot. enim vult quod si Deus intelligeret alia à se obiectiuè & subiectiuè, id est, per medium distinctum ab eius essentia quæ est: obiectum eius, sic vilesceret eius ingeniū, quia acciperet suam perfectionem intelligibilem a tali medio extraneo, nō autem negat quin intelligat alia à se per propriam essentiam vt per medium intelligendi, imò alibi dicit cōtra antiquos; quod si Deus ignoraret litem quā nos scimus non esset Deus.

Quando autem nos dicimus: Patrē videre personas & essentiam, intelligimus quod videat per essentiam perfectè obiectam & cognitam, quo ad eius omnes conditiones, tam ad intra per ordinē ad personas, quam ad extra per ordinem ad creaturas, ideo non sequitur quod à personis, & creaturis vel ab essentia vt est in personis & vt ad creaturas extenditur, perfectionem accipiat, sed quod accipiat ab essentia sola vt perfectè cognita quoad omnia eius, quod nemo inficiari potest. & ita &c.

Caetanus 1. 2. quæst. secunda art. octauo.

Neoterici.

Caietanus solutio impugnatur. SEd contra has solutiones insurgit Faber vbi supra nume. 24. his verbis. Stante inquit hac positione, sequitur, essentiam vt in filio non esse terminum, sed esse obiectum motiuum intellectus, ergo produceret vt est in filio perfectionẽ aliquam, in intellectu Patris, prima consequentia probatur. quia dum Pater intelligit filiũ, aliquid in filio mouet intellectum ad intelligendum filiũ, illud non est relatio ergo essentia.

Secunda consequentia probatur. quia cognoscit aliquid Pater ex intuitu essentię vt est in filio, quod non cognosceret nisi intueretur essentiam vt in filio, ecce quod recipit aliquid à filio, siue ab essentia vt in filio, ergo ab essentia vt est in ipso Patre non habet omnem perfectionem, sed ei aliquid deficit.

Impug. 2. Secundo. obiectum motiuum, & terminatiuũ sunt distincta obiecta. At essentia, vt est in Patre & alijs personis est omnino eadem, ergo non est motiuum in Patre, & terminatiuum in alijs personis.

Impug. 3. Tertio. exemplum adductum à Caietano de creaturis non est ad propositum, quia Creaturæ non sunt obiectum gignens cognitionem in intellectu diuino, quia ex cognitione essentiæ resultãt, sed essentia vt est in filio est obiectum gignẽs cognitionem in Patre, ergo &c.

Impug. 4. Quarto. sequitur, quod non omnis perfectio simpliciter, & essentialis, sit aliquo modo prior proprietatibus, imò beatifica visio Patris erit posterior, & Paternitate, & filiatione, & spiratione actiua, & sic prius Pater generaret, quã esset beatus, consequentia est euidens, nam essentia nõ est in tribus nisi per actus productionis, prius ergo Pater producit quam sit beatus, quæ omnia sunt absurda de se, sicut est absurdũ quod Pater prius generet, deinde sit actus purus, omnipotens, ens infinitum &c.

Mariales.

An ex eo, quod actus beatificus Patris versatur circa essentiam vt est in Filio, & vt ad creaturas extenditur, sequatur essentiam vt est in Filio, & vt ad creaturas extenditur, non esse terminum sed esse obiectum motiuum intellectus Paterni, gignens in eo, cognitionem sui, & vt in Filio est, & vt ad creaturas extenditur? Cum videtur Petrus sedens, quid sit id quod mouet oculum ad intuitionem sessionis? Intellectus Paternus, ab essentia nõ à Personis, & mouetur, & terminatur, & accipit quidquid accipit. Personæ autem sunt veluti conditio obiecti motiui & terminatiui. Essentia est quæ instar speciei intelligibilis gignit visionem & sui & omnium quæ in ea sunt, Personæ, & extensio essentiæ ad creaturas, non concurrunt ad sui cognitionem, quasi species intelligibiles, sed videntur in essentia vti in specie intelligibili, communi & ipsis & essentiæ.

Ad 1 primam Responsio. AD primum nego vtramque consequẽtiam. ad probationem vtriusque, dico, quod sicut cum video Petrum sedentem, obiectũ motiuum, et terminatiuum visionis, est Petrus, nõ sessio (propriè loquendo) & sessio est solum modus vel conditio obiecti motiui, & terminatiui, & à Petro non à sessione mouetur & recipit videns, quicquid recipit, quia Petrus est qui imprimit speciem non sessio.

Imò sicut sessio est in Petro sic in Petro non in propria specie sessio vt, ita cum Pater videt essentiam in personis, & vt ad creaturas extenditur, obiectum motiuum et terminatiuum visionis est, non personę & creaturę, sed essentia, personæ autem & causalitas creaturarum, sunt conditiones & modi obiecti terminatiui, & motiui, & ab essentia, non à personis, vel creaturis, & mouetur, & accipit Pater quicquid accipit.

Et essentia est, quæ instar speciei intelligibilis gignit visionem & sui, & omnium, quæ in ea sũt, personæ autem & extensio ad creaturas, ad sui cognitionem non concurrunt quasi species intelligibiles (vt arguens putat) sed vidẽtur in essentia perfectè cognita, & comprehensa, quæ seruit vt species intelligibilis & sui met, & omnium quæ in illa sunt.

Respondetur secundo argumentum aduersarij æque militare contra ipsum atque cõtra nos; ipse enim testatur Patrem in alio instanti cognoscere personas, & creaturas, & essentiam, vt in personis & vt ad creaturas extẽditur, vitet (si potest) quod Pater ab eis nihil recipiat (si ab eis mouetur) nisi incedat eadẽ qua nos incessimus via, & postea loquatur, soluat argumentum retortum in ipsum & videbit illud, solutum factum contra nos. *2. Resp.*

Sicut Essentia quę est in Patre (non tamen prout in Patre est) communicatur filio, ita Essẽtia quę est in filio (non tamen prout in filio est) mouet intellectum Paternum ad cognitionem sui vt est in filio. Nullum est incommodum, concedere, Essẽtiam (etiam vt in filio est) mouere & terminare intellectum Paternum, ad sui cognitionem, si ly vt in filio est, denotet conditionem mouendi, & terminandi, non autem virtutem motiuam & terminatiuam. Cum tanta sit cognitio quanta est motio ab obiecto cognito, videtur implicantia dicere, Essentiam cognosci, ut est in filio, & intellectum ab ea (ut in filio est) non moueri. Fabri argumentum in Fabrum reflectitur.

REspondetur tertio negando vtramque consequentiam. Ad probationem primæ dico essentiam quæ est in Filio (nõ tamen vt in filio est) mouere intellectum Paternum, & hoc ne concedatur Pater aliquid accipere vel à filio vel ab essentia vt est in filio, sicut in simili essentia quę est in Patre communicatur filio, (non tamen vt in Patre est) quia vt in Patre non est ab alio, sicut nec Paternitas & similia quæ filio repugnant. *3. Resp.*

Dico secundo, non esse forte absurdum concedere essentiã vt in filio est mouere Patrem ad cognoscẽdum eam vt est in filio, modo per ly (vt in filio) denotetur non virtus mouendi, sed conditio sine qua essentia non moueret ad cognitionem sui, vt in filio est, sicut cũ dicitur ignis approximatus comburit Stupam, approximatio nõ denotat virtutem comburendi, sed conditionem sine qua ignis non combureret.

Peto ego ab aduersario, & tu quid tenes: essentia vt in filio mouet ne, vel non mouet Patrem ad cognitionem sui vt in filio est? Si nõ mouet, quomodo ergo cognoscet eã Pater vt in filio, si vt sic ab ea non mouetur, & secundum veritatem tanta sit cognitio quanta est motio? Si sic, cur ergo id nobis, obijcis vt absurdum?

An

An ex eo quod pater intuendo essentiam, vt est in filio, & vt ad creaturas extenditur cognoscit aliquid, quod non cognosceret nisi intueretur essentiam, vt in filio, & vt extensam, ut supra, sequatur Patrẽ accipere aliquid à Filio, uel ab essentia, vt in Filio, & non habere omnem suam perfectionem ab essentia, vt est in ipso Patre? Auctoris speculatio contra Fabrum. Terminare non est perficere, unde Filius terminat relationem Patris ad seipsum Filiũ, & tamen Patrem non perficit; quantominus id, quod est conditio terminandi (ut sunt personæ respectu essentiæ) perficere poterit?

AD probationem secundæ consequentiæ peto, vt prius ab Aduersario, & tu quid tenes? cognosceréne pōt Pater ex intuitu essentiæ in filio aliquid, quod non cognosceret, si eã vt in filio est, nõ intueretur, an nõ? Si nõ? cur ergo id nobis obycis, vt absurdum? Si sic? quomodo, ergo salvas, quod cognoscendo nõ accipiat aliquam perfectionẽ à filio, vel ab essentia, vt in filio, & quod ab essentia, vt est in Patre, Pater non habeat omnem suam perfectionẽ, sed aliquid ei desit? quicquid pro te dixeris, accipe vt dictũ & pro nobis, & sic tu ipse tuum argumentum solutum facies.

Dico tertio idem argumentum fieri posse de cognitione creaturarum, quomodolibet.n. Deus cognoscat Creaturas, vel in eius essentia vt extẽsa ad Creaturas, vel in earum esse diminuto obiectiuo Scotico, vel quomodolibet aliter, semper remanet, quod per essentiam, vt est pręcisè in Patre, non cognoscit Pater Creaturas, sed vt extenditur ad illas, vel vt conuertitur super esse obiectiuum earum.

Ergo ab essentia, vt est pręcisè in Patre, secundũ arguẽtis discursum, Pater non habet omnẽ suam perfectionem, sed aliquid ei deest, quod accipit aliunde, vt supra, quod est ridiculũ, ergo sicut argumentum non valet de Creaturis, ita nec de cognitione personarum, & ita, &c.

Dico quarto, quod terminare non est perficere (secus filius terminando habitudinem Patris ad illum, Patrem perficeret quod absonat) & multo minus conditio terminãdi perficere potest, vt patet, modo personæ terminant tantum, & sunt modi, & cõditiones obiecti terminatiui, quod est essentia, essentia vero est obiectum, & motiuum, & terminatiuum cognitionis diuinæ, personæ sunt modi, & conditiones illius, vt declaratum est superius, ideo per hoc, quod Patris cognitio terminatur ad illas, vel ad essentiam, vt est in illis, nihil perfectionis acquirit eo titulo, quo in personis est, & ita, &c.

An obiectum motiuum semper sit aliud ab obiecto terminatiuo? Imponitur Thomistis falsum, quod scilicet uelint essentiam, ut in Patre, mouere intellectum Paternum, vt in alijs personis, terminare eius intellectionem. Si aliud esset obiectum motiuum, aliud terminatiuum, Pater nunquam cognosceret nec seipsum, nec alias Personas, & cur?

Ad 1. *1. Respon.* AD secundum nego minorem, cum.n. video Petrum, Petrus est obiectum, & motiuũ, & terminatiuũ visionis, vt patet, ergo non est verum vniuersim, quod obiectum motiuum, & terminatiuum sint diuersa obiecta.

2. Respon. Dico secũdo falsum nobis imponi, quod scilicet nos velimus essentiam, vt in Patre, esse obiectum motiuum, vt in alijs personis esse tantum obiectum terminatiuum, non dicimus hanc insaniam secundum quam Pater non cognosceret, nec seipsum, nec alias personas, quia tanta est terminatio, quãta est motio, & è conuerso.

Subinde si essentia solum, vt est in Patre mouet ad cognitionem, per talem motionem Pater non intelliget nisi seipsum, & viceuersa si essentia solũ, vt est in alijs personis terminat cognitionem, cognitio Patris terminaretur ad alias personas, & non ad se, vel ad essentiam non vt est Patre, sed vt est in alijs personis, quod est ridiculum.

Quod dicimus ergo est, essentiam sm seipsam, & secundum totam suam virtutem mouere intellectum Paternum ad videndum eam (quoad omnia, quæ in ea sunt) & quia in ea est, & Trinitas personarum, & causalitas omnium possibilium, ideo terminat talem visionem, & secundum seipsam, & secundum omnia præfata contra id quod Faber dicit, & ita &c.

An concedi possit, creaturas resultare ex cognitione Essentię diuinæ? An Essentia vt est in Filio & Spiritu Sancto gignat cognitionem sui in intellectu Paterno? Contradictio in Fabri discursu.

Ad 3. AD tertium dico. Supponere duo falsa, primum quod Creaturæ resultent ex cognitione essentiæ, si enim hoc esset verum, sequeretur, quod creaturæ fuissẽt ab æterno, sicut ab ęterno fuit, & essentiæ cognitio, sequeretur etiam quod omnia possibilia nunquam futura, iam actu reperirentur, sicut actu reperitur Dei cognitio, ex qua creaturæ resultant secundum arguentem, & similia, quę in sequenti libro ostendẽtur esse plusquam falsa, & chimerica, dum tractabitur de esse diminuto in quo Scotistæ volunt res productas esse ab æterno.

Secundo quod essentia, vt in personis, gignat cognitionem Paternam, non enim, vt in personis, sed vt in se est instar speciei intelligibilis, gignit cognitionem & sui, & omnium, quæ in ea sunt vt explicatum est, & mirum est, quomodo in primo argumento arguens inferebat contra nos, quod si Pater beatur essentia, vt est in alijs personis, pater aliquid accipit à personis, & non habet omnem perfectionem ab essentia, vt est in Patre, sed ei (vt sic) aliquid deest.

Nunc verò sui oblitus assumat totum oppositum, quod essentia, vt est in filio, gignat cognitionem in Patre, quod perinde est (secundum prætactum arguentis discursum) atque ponere, quod pater recipiat aliquid à filio, & non habeat ab essentia, vt est in se, omnem perfectionem, vt inferebat contra nos. Soluat, ergo hunc nodum, & postea loquatur, & soluere certè non poterit nisi incidat in id, quod nos diximus, & ille impugnauit, vnde &c.

An sit absurdum cõcedere, Quod sicut Pater prius concipitur constitui in esse in seipso, & postea beari (tametsi esse paternum sit notionale, & beatitudo sit essentialis,& essentialia sint priora notionalibus)ita Pater prius producat alias personas(quod est quid notionale)quam beetur(quod est quid essentiale?) An sit verum vniuersim essentialia esse priora notionalibus?

Ad quartũ 1. Resp. AD quartum dico,esse eandem difficultatem de personis atque de proprietatibus personalibus, personæ enim constituuntur proprietatibus personalibus,immo sunt ipsæmet proprietates personales subsistentes, vt suo loco declarabitur,ideo eque incumbit arguenti,atque nobis,respondere suo argumento.

Sicut ergo absurdum non est quod prius concipiamus Patrẽ constitui in seipso,& postea quod eliciat visionem per quam beatur(prius.n.vnumquodque habet esse,postea operatur) & sic persona præcedit beatitudinem,quæ est perfectio essentialis,ita absurdum non est dicere,quod non omnia essentialia sint priora proprietatibus, sed aliqua sic, aliqua non, de quo latius in materia de Trinitate & ita &c.

2. Resp. Respondetur secundo,& melius negando sequelam,cum probatur,quia essentialia sunt priora notionalibus,iam dictum est, in diuinis nõ dari prius,& posterius,sed solum ordinem originis, secundum quem vnum est ab alio non ante & post aliud, argumentum autem totum fundatur super prioritate & posterioritate,vt patet,ideo nihil concludit.

Quod si dicatur:esto in diuinis non sit prius,& posterius, tamen nos concipimus prius vnum, quam aliud,& secundum nostrum modum intelligendi argumentum procedit. Non prodest, quia arguitur ex diminuto, & multiplici nostro modo intelligẽdi,ad res diuinas intellectas, & ex hoc quod nos cõcipimus prius vnum, quã aliud, infertur, quod Pater prius beatur, quam videat personas,vt patet ex aduersariorum argumentis, & committitur expressa fallacia, vt patet, vltra quod in controuersia speciali ostendetur esse falsum absolutè,omnia essentialia esse priora notionalibus,ad quam me remitto, & ita &c.

Respondetur finaliter ad omnia argumenta simul,quod si valerent probarent quoque Patrem æternum nunquam intelligere personas & Creaturas per essentiã,vt est in personis, vel vt ad Creaturas extenditur,patet,nam sic moueretur ab alio à se,& acciperet perfectionem ab his, & si milia, quæ tanguntur in argumentis aduersarij, quę tamen sunt contra fidem Catholicam,ideo quo pacto aduersarius soluerit argumentum,videbit sibi ipsi satisfactum esse, sine eo quod nos alia addamus.

QVARTA SCOTISTARVM Ratio.

QVarto arguunt Scotistæ. Pater nequit videre essentiam nisi in tribus, ergo nõ est beatus à se sed ab alio,consequens est falsum, ergo & antecedẽs, probatur sequela,si intellectus esset productiuus beatitudinis paternæ,non vt est in Patre,sed vt est in alijs personis, non esset beatus à se,sed ab alio,vt patet, ergo pari modo si essentia beat Patrem, non vt est in eo, sed vt est in tribus, non est beatus à se, sed ab alio, non minus requisito obiecto ad beatitudinem quam intellectu, vt patet, & ita &c.

Thomistæ.

An Pater desinat esse beatus,à se,per hoc quod beatur visione terminata ad essentiã,vt est in tribus Personis? Quid sit esse beatũ à se? An si intellectus produceret actum beatificum in Patre,nedum vt est in Patre, verum & vt est in alijs Personis, constitueret Patrem beatum nõ à se,sed ab alio? & dato quod constitueret beatum ex alio,qua causa sit, quod Essentia beans Patrem, nedum vt est in Patre, verum & vt est in alijs Personis, non constituat illum beatum ex alio sed à se?

REspondetur primo,esse ęquiuocationem in in argumento, Patrem enim esse beatum à se non est nisi illum habere beatitudinẽ non sibi communicatam ab alio, vt communiter docetur,per hoc autem quod beatur videndo essentiam vt in filio,& in Spiritu Sancto, non fit,vt beatitudo illi communicetur à Filio & Spiritu Sancto. *1. Resp.*

Solum enim ad summum terminant eius visionem,& terminare non est causare,vel communicare (alioquin filius terminando Patris ad se relationem, aliquid communicaret Patri, quod est ridiculũ) ideo ex hoc quod Pater est beatus ex se, haudquaquam concludi potest, quod visio eius beata terminari non possit ad essentiam, vt est in alijs personis, nec quod ut sic non esset beatus ex se,vt in argumento infertur,& ita &c.

Respondetur secundo negando consequentiã, ad probationem, nego assumptum absolutè, ex hoc enim quod intellectus produceret beatitudinem paternam, secundum quod esset, nedum in patre, verum & in alijs personis, non haberetur quod non esset à seipso beatus (vt arguens putat) sed quod non esset beatus beatitudine illi soli cõuenientε,sed communi illi & alijs personis, perinde ac intellectus nõ illi soli, sed & alijs personis communis est, patri tamen à se, alijs ab ipso patre, & ita &c. *2. Resp.*

Respondetur tertio ad eandem probationem negando consequentiam, disparitas iam supra adducta est, etenim vt intellectus eliciat perfectam intellectionem, sat est,quod insit intelligenti, & accidit illi, vt sic, quod sit etiam in alijs at ut obiectum terminet perfectè intellectionem (præsertim comprehensiuam sui) debet terminare quantum ad omnia sua, & omnes essendi modos quos habet tum intra, tum extra cognoscentem,alioquin non comprehenderetur,nec terminaret, vt comprehensum,& cognitio esset,imperfecta non comprehensiua. *3. Resp.*

Ergo non est simile, de intellectu, & de obiecto,vt assumitur in argumento. Et licet obiectum non minus requiratur ad beatitudinem quam intellectus, tamen requiritur modo longè diuerso, vt explicatum est,& nõ ex minori necessitate, sed ex diuerso modo concurrendi ad intellectionem, dicitur non esse eadem ratio de intellectu, & de obiecto,& ita &c.

Neoterici.

COntra hanc responsionem insurgit Faber, vbi supra arguens ex Scoto, vel ex Mauritio(vt Scoti marginistæ notant)in hunc modum; *Faber.*

Quan-

Quando aliquid est à se tale, est semper tale, circumscripto quocumque alio à se; at pater est à se beatus, ergo circumscriptis per impossibile alijs duabus personis adhuc erit beatus, ergo est beatus obiecto vt est in ipso, & non vt est in alijs, quia tunc illis alijs oblatis ipse non esset beatus.

2. Impug. Secundò. Quod est à se non requirit necessariò ad sui esse aliquid quod non est à se; at essentia vt est in tribus, non est aliquid à se, sed ab alio, ergo illa vt sic non requiritur ad beatitudinem patris, ex qua ratione (inquit) concluditur, quòd pater est beatus à se, tàm ex parte intellectus quàm ex parte obiecti, & quod licet pater simul in tribus beatificetur, & cũ tribus videat creaturas, tamen non recipit pater intellectionem essentiæ, & creaturarum à Filio, & Spiritu Sancto, sed ab essentia quã habet à se, & sic essentia est primum obiectũ beatificum respectu patris.

Et eodem modo dicẽdum de alijs beatis, quod scilicet ipsi possint habere essentiam diuinam, vt est in seipsa, vt obiectum primarium beatificũ, subinde quòd possunt eã frui, & videre sine personis, & Ideis quæ sunt obiectum secundarium, & & ita &c.

Mariales.

Cum Pater sit beatus à se, quomodo beetur visione terminata ad Essentiam, vt est in alijs philosophia docente; Quod est tale à se, circumscripto quocũq; alio, tale esset? Cur Essẽtia vt in tribus nequeat dici absolutè ab alio? Cur quod existit à se, existat per aliquid formaliter illi inhærens, & non vt inhærens alteri, qui autem operatur à se, possit operari circa obiectum etiam, vt existens in alio? Cum essentia sit in Filio, & in Spiritu Sancto communicata illis à Patre, in rigore, Patrem beari visione terminata ad Essentiam nedum vt est in Patre, verum & vt est in alijs Personis, est illum beari visione terminata ad Essentiam, vt est in se, & à se Patre, & non ab alijs Personis, proinde est à seipso habere, & non ab alijs Personis, quidquid habet. In Fabri discursu æquiuocatur in lys in se, & à se. Licèt enim Essentia vt in Filio, & in Spiritu Sancto, vt sic, nequeat dici esse in Patre, tamen bene dici potest, esse à Patre. Et per hoc soluuntur omnia.

Ad primũ. AD primum dico. Conuincere essentiam solam esse sufficientem rationem beandi, & personas non concurrere, vt rationẽ beandi, quòd gratis concedimus, non autem probat personas non concurrere vt supposita beantia, & vt modos rationis beandi, vt superius explicatum est, quod est quòd nos dũtaxat volumus, quæ supposita, si per impossibile non essent in diuinis, essentia bearet solum vt est in patre, quia sic esset à parte rei; at hoc nobis non nocet loquentibus de beatitudine stantibus tribus personis quas fides ponit in diuinis, ideo &c.

Ad secundũ 1. Resp. Ad secundum nego minorem, essentia enim vt est in tribus non est absolutè ab alio, sed vt est in patre, est à se, vt in filio, & Spiritu Sancto, est ab alio, scilicet à patre per communicationem.

2. Resp. Respondetur secundo, fieri transitum ab esse, ad beatitudinem, verũ quidem est quod à se existit, existit per aliquid repertum in esse formaliter, iuxta illud vnumquodque est ad seipsum, at beatitudo non est esse, sed operatio, scilicet visio Deitatis comprehensiua, loquendo de beatitudine Dei, exigens vt beatus per eam attingat Deitatem, non solum vt est in se, sed & secundũ alios modos essendi quos habet in alijs, alioquin non comprehenderet Deitatem; ideo cum non sit simile de esse & beatitudine, ineptè, & fallaciter arguitur ab vno ad aliud, & ita &c.

3. Resp. Respondetur tertiò. Cum essentia sit in Filio, & Spiritu Sancto à Patre, exigendo Pater essentiam, vt in illis ad suam beatitudinem, non exigere aliquid quod non sit à Patre, sed mutatur ly, à se, in ly in se, vt patet, vnde committitur sophisma consequentis in argumento, & nihil concluditur.

Reliqua corruunt ex dictis, & remanet aduersario explicandum, quomodo cum pater intelligat essentiam, vt in personis, & personas ipsas, tamen non accipiat ab eis perfectionem intelligibilem, nisi admittat modum quem nos proximè retulimus, & ipse impugnauit.

VLTIMA SCOTISTARVM Ratio.

Caput Quartum.

Faber. VLtimò arguit Faber, vbi supra numero vigesimoseptimo, his verbis; contra fundamentum (inquit) Thomistarum argumentor efficacissimè. Aduersarij sustinent, verbum in diuinis oriri ex omnibus, quæ sunt in essentia patris pertinentibus ad notitiam simplicis intelligentiæ, non autem ex notitia pertinentium ad scientiam visionis.

Nunc sic argumentor; sed omnis cognitio in Deo, tàm pertinens ad scientiam simplicis intelligentiæ, quàm visionis est idem realiter cum Deo, & verbum est ex perfectissima cognitione Dei, sicut est in seipso, vt patet, ergo vel illud (sicuti est) non extenditur ad omne quòd existit in Deo realiter (& distinguitur tamen formaliter) vel est dicendum quod verbum oritur ex cognitione omnium, quæ sunt in Deo, etiam pertinentium ad scientiam visionis, quod tamen Thomistæ negant.

Ergo qua ratione illi non habent pro inconuenienti, quod cognitio qua Pater producit Filium non terminetur ad omnia, quæ sunt in Deo realiter, eadem non erit impossibile beatum in patria videre vnum diuinorum sine alio, si aliqua sint ibi formaliter distincta, & ita, &c. & certè, ait, hæc ratio efficacissima est.

Ioannes Rada Controuersia sexta, arguit & ipse, sed omnia eius motiua in substantia continentur in argumentis Scoti adductis, & solutis, contra quos solutiones Rada nihil scribit, ideo pertranseo.

Mariales.

An verbum diuinum producatur per scientiam solum simplicis intelligentiæ, an potius etiam per scientiam visionis? Imponitur Thomistis falsū à Fabro. Sicut Verbum produci potest per cognitionem terminatam ad naturalia Dei, & non ad libera, non autem per cognitionem terminatam ad aliqua naturalia Dei, & ad alia non; ita visio beata terminari potest, ad naturalia Dei, & non ad libera, non autem ad aliqua eius naturalia, & ad aliqua non. Argumentum exaggeratum à Fabro, vt maximæ efficaciæ, leuissimum est, & probans oppositum intenti. Quæ vocentur naturalia Dei, & quæ libera? Cur productio Verbi Diuini sit cognitio terminata solum ad naturalia Dei. Quando dicitur Verbum produci ex perfectissima cognitione Dei sicuti est, ly sicuti est, quale esse denotat? & ad quæ extendatur?

1. Respon. SI aduersarius, plenè assecutus fuisset Thomistarum mentem, forte nō tantopere exaggerasset efficaciā sui argumenti, vt exaggerauit, quod tamen à Thomistis censetur leuissimum, & ego vno solo verbo illud soluo sic. Dico primo imponere nobis falsū quod scilicet nos velimus, verbum produci per cognitionem pertinentium solum ad scientiam simplicis intelligentię, & non ad scientiam visionis, imò vt in materia de Trinitate patebit volumus verbum produci per cognitionem quæ respectu Deitatis, Trinitatis & attributorum est intuitiua, respectu Creaturarum est abstractiua seu simplicis intelligentię.

2. Respon. Dico secundo argumentum esse tam leue vt probet oppositum intenti, explico hoc, ideo verbum non producitur per cognitionem intuitiuā creaturarum, quia producitur per cognitionem naturalem & naturaliter existentium in Deo; est enim eius productio vera generatio, & generatio est naturalis, & ad naturalia terminata, vt patet.

Visio autem creaturarum est libera non naturalis, perinde ac ipsę creaturæ vt existentes (quo pacto sunt obiectum visionis) liberè existunt & non naturaliter, tum in se ipsis tum in Deo, qui poterat si voluisset eas non producere.

Per oppositum personæ, attributa, & creaturæ vt possibiles, quia necessario ac naturaliter sunt in Deo, nequit verbum produci per cognitionem terminatam ad vnum eorum, & non ad alia, quia sic illa cognitio, & verbum per illam productum, essent imperfecta quod implicat.

Est enim cognitio naturalis habita à Patre ex toto suo naturali conatu, per quem, si tunc non produceret verbum, & cognitionem perfectissimam, nunquam post posset producere quia nulla virtus extenditur vltra totum, & vltimum suum posse. quę regula est Achilles Scoti in materia de primo cognito, ad probādū conceptū speciei esse primū cognitum, quia est perfectissimus omniū cōceptuum, vt supra relatum, est ergo sicut verbū potest produci per cognitionem ad naturalia & non ad libera terminatam, non autem per cognitionem aliquorum naturalium & aliquorum naturalium non.

Ita à pari visio beata, quam quælibet persona habet, potest quidem esse de naturalibus & non de liberis, ob rationem adductam, non tamen de vno naturalium, & non de alio, puta de essentia, & non de personis, vel de vna persona, & non de alia, quia illa est visio cōprehensiua Deitatis, naturalis, & ex toto intellectus diuini conatu (vt sic dicam) elicita, subinde saltē quod attinet ad personas diuinas, argumentum probat totum oppositum eius quod arguens intendit.

Quod vero attinet ad Creaturas idem facile deducitur, nam creatura beatur intuendo Deum, vt est in seipso formaliter, sicut verbum producitur per cognitionem eorum quę sunt in Deo naturaliter, ergo sicut verbum nequit produci per cognitionem aliquorum naturalium, & aliquorum naturalium nō, sed necessario producitur ex cognitione eorum omnium, ob rationem adductam.

Ita nec visio, quam habet beatus potest esse de aliquibus formaliter existentibus in Deo, & de aliquibus non, sed necessario est de omnibus illis, quia visio Dei, vt est in se lustrat omnia, quę in eo sunt formaliter, vt probatum est, licet possit esse sine his, quæ eminenter vel liberè sunt in Deo, vt sunt creaturę, & ita etiam quoad creaturas argumentum aduersarij probat oppositum intenti.

Respondetur tertio, ad illud assumptum, verbū producitur ex perfectissima Dei cognitione sicut est, distinguo, sicut est naturaliter & formaliter & ad intra, concedo (est autem, vt sic Vnus, Trinus, bonus, cū alijs attributis) producitur ex perfectissima cognitione Dei, sicuti est liberè eminenter & ad extra, nego est autem vt sic Creator iustificator & similia. 3. Respon.

Et cum infertur (ergo ly sicut est, non extenditur ad omnia, quæ in Deo sunt realiter, subinde, qua ratione potest verbum produci ex cognitione aliquorum, & non aliorum, eadem poterit & visio esse de aliquibus, & non de alijs, vel si extenditur ad omnia, verbum producitur ex cognitione omnium quę sunt in Deo, contra Thomistas.)

Iam patet responsio, dicendum enim est vt supra quod extenditur ad omnia, quæ sunt in Deo realiter, formaliter, & naturaliter, non vero ad omnia absolutè, id est etiam ad ea, quæ liberè, seu eminenter, non formaliter sunt in illo, & ex hoc optimè sequitur, quod sicut verbum producitur per cognitionem naturalium, & non liberorum, non autem aliquorum naturalium, et aliquorum naturalium non, & tamen producitur ex perfectissima cognitione Dei, sicuti est naturaliter, & formaliter in seipso, & non sicut est liberè & ad extra.

Ita visio potest esse de naturaliter & formaliter existentibus in Deo, & non de existentibus liberè, vel eminenter, non autem potest esse de aliquibus existentibus formaliter, & de aliquibus non, quod erat probandum, & ita argumentum vndequaque aspiciatur, tantum abest, quod sit illius efficaciæ, quam arguens iactitat, vt potius, vt dixi, sit etiam leuissimum, & probans oppositum intenti & ita &c.

Aucto-

Auctoris argumentum contra Thomistas, & eius Solutio.

Cur vnio Incarnationis fieri potuerit in Persona, & non in natura, & Pater possit communicare Filio Essentiã & non Paternitatem, & Filius possit gigni, eius Essentia non, non obstante omnimoda identitate, & reali, & formali, quę est inter Essentiam & Personam, visio uero beata, per quam non fit tanta intimatio inter Beatum, & Deum, atque in casibus adductis, terminari nequeat ad Essentiam, & non ad Personas, aut è contra?

FOrtius argumentum cõfecisset aduersarius si adduxisset illud, quod ab aliquibus adducitur, & relinquitur insolutum, est autem huiusmodi.

Vnio Incarnationis terminatur ad personam verbi, & non ad eius essentiam, nec ad alias personas, relatio filij terminatur ad Paternitatẽ, & non ad Patris essentiam, Pater communicat filio essẽtiam, & non Paternitatem, Spiritus Sancti persona producitur à Patre & filio, eius essentia nõ producitur (secus essentia Spiritus Sancti distingueretur à Patre, & filio realiter, quod implicat, & idẽ produceretur à seipso) & tamen secundum Thomistas essentia & persona identificantur realiter, & formaliter.

Ergo sicut non obstante omnimoda identitate reali, & formali inter essentiam & personã, vnio, habitudo, productio, cõmunicatio, & similia terminari possunt ad personam, & non ad essentiã, ob virtualem, & eminentem distinctionem quę est inter essentiam & personam

Ita à pari, imò à fortiori visio beata, quę nõ ita intimè vnit beatum Deo atque contingit in adductis instantijs, terminari poterit ad essentiam, & non ad personas, vel ad vnam personam & nõ ad aliam, contra id quod Thomistæ docent, & ita &c. Hoc argumentum videtur efficacissimum, & quidem existimant illud insolubile; nihilominus habet suas solutiones.

Solutio.

Sicut omnimoda identitas realis, & formalis, inter essentiã, & personas, in causa est, vt nec Personę sine Essentia, nec Essẽtia sine Personis, creare queant, ita eadem omnimoda identitas inter Essentiam & Personas, in causa est, vt nec Essẽtia sine Personis, nec Persona sine Essentia visionem beatam terminare possint: Cur autem eadem prefata identitas omnimoda non impediat quo minus Filius verè producatur, eius Essentia non, vnio Incarnationis facta sit in supposito non in natura, & Pater communicet Essentiam non Paternitatem, & similia, à nullo puro viatore disparitas adduci potest. Auctoris speculatio facultans, & illustrans omnia.

1. Solutio. PRima respõsio est. Quod sicut identitas realis & formalis, inter essentiam, & personas, est in causa, vt nec personæ sine essentia nec essentia sine personis creare possint, ita & in causa est, vt nec essentia sine personis, nec personæ sine essentia visionem beatam terminare queãt, vtrinque currente regula D. Augustini, quod actiones ad extra communes sunt toti Trinitati.

D. Aug. 5. Ad instantias adductas, respondetu r fidem docere ita esse, propterea ita tenendum est; cæterum cur in adductis instantijs ita sit, & in exemplo de creatione, & visione beata ita non sit, nulla vera ratio adduci potest, sed videbitur in patria, Ideo durante via, in hac docta ac pia ignorantia quiescendum est, hæc est solutio quam communiter Doctores afferre solent.

Respondeo ego secundo sic aliter. Non ob pręcisam omnimodam identitatem fit, vt visio terminari nequeat ad essentiam sine personis, vt argumentum putat, sed & ob identitatem, & quia visio terminatur ad rẽ, vt est in seipsa, i. ad rem vt affecta est à parte rei (quomodolibet ea, quibus formaliter affecta est, ad eam se habeant, & distinguantur siue realiter, siue formaliter, siue eminenter siue quomodolibet aliter.) 2. Solutio. Auctoris.

Et quia Deus à parte rei est formaliter, & vnus in essentia, & Trinus in Personis, & bonus, & sapiens, cum alijs attributis, ideo implicat quod videatur (propriè loquendo de visione) & non attingatur quantum ad omnia prædicta, quomodolibet personę & attributa ab essentia distinguantur.

In mysterio autem Incarnationis, vnio terminatur ad verbum, non vt est à parte rei absolutè, sed solum vt supplet vices suppositi creati, (quo assumpta humanitas caret) quod pręstat qua suppositum est, & non qua essentia est; similiter Paternitas terminat habitudinem filiationis ad illã, secundum quod illi opponitur, & nõ vt est in se absolutè (opponitur autem qua paternitas est, non qua essentia est) ad q; verificandũ sufficit distinctio virtualis, seu eminentialis, quę est inter essentiam & personas (quod ipsum applicãdum est & ad alias instantias adductas) ideo non est simile de alijs, & de visione beata, sed committitur in argumento sophysma consequentis à dissimilibus vt similibus, & ita &c.

Controuersia Quadragesima-secunda.

Potest ne aliquis non frui beatitudine, & Deo apprehensis sub communi ratione boni & beatitudinis? Potestne aliquis repudiare, seu non appetere visionem Dei, apprehenso vt certo veram beatitudinem in tali visione consistere?

DOCTORVM SENTENTIAE Caput Primum.

DIsputat de hac re Diuus Thomas multis in locis, sed præsertim prima parte quæst. 82. arti. primo, & secundo, & prima secũdæ quæst. 5. artic. 8. & quæst. 10. art. 1. & 4. sent. dist. 49. art. 3. & alibi, & vbique perpetuus est in hoc dogmate (quod postea eius discipuli vnanimiter omnes amplexi sunt) nimirum vltimum finem, scilicet beatitudinem apprehensam in vniuersali, naturaliter, & necessariò appeti ab omnibus, naturalitate, ac necessitate specificationis, quo ad exercitium verò appeti liberè, & posse homines illam actu appetere, & non appetere. D. Thomas.

De Dei visione apprehensa vt vera beatitudine videtur, in eo esse dissonantia, quę explicabi-

tur in sequenti capite dubio vltimo.

Scotus. *Ochan.* *Gabriel.* *Aureolus.* Scotus, Ocham, Gabriel, Aureolus, & nonnulli alij sentiunt oppositū, si nō in toto, saltim in parte, cū quibus opportunius disputabimus inferius Cōtrouersia 44. Duo puncta tanguntur in titulo; Primum an aliquis possit non velle beatitudinem in genere; secundum an apprehenso veram beatitudinem esse positam in visione Dei, possit aliquis non velle Dei visionem. Primum explicabitur in præsenti capite, secundum in capite sequenti.

Quid sit libertas & necessitas, tum exercitij, tum specificationis. Vtrum necessitas specificationis stare possit sine necessitate exercitij? Vnde proueniant in eadem operatione præfatæ duæ naturalitates, & libertates specificationis, s. & exercitij?

Nota.1. ADuertendum ergo primo. quamlibet operationem quoad duo cōsiderari posse, primo quoad exercitium, idest quoad hoc quod est illā fieri, & non fieri, exerceri, & non exerceri, secundo, quoad specificationem, idest quoad hoc quod est illam terminari, ad tale obiectū vel ad oppositū, operatio enim specificatur ab obiecto: 2. de Anima text. 33. ideo cū consideratur ex parte obiecti dicitur considerari obiectiuè, specificatiuè, seu quoad specificationem, è regione quia elicitur, & exercetur à subiecto agente, cum consideratur ut egrediens ab agente dicitur considerari elicitiuè, effectiuè, seu quoad exercitium.

Ego amo virtutem, actus amandi liber est, & quoad exercitium, quia possum illum elicere, & non elicere, & elicitum continuare, & non continuare, & quoad specificationem, quia licet de facto amem virtutem, possum tamen amare oppositum vitium, & virtutem odire, E regione dum Sol illuminat aerem, illuminatio nō est libera, nec quoad exercitium (quia non potest non emittere lumen, & sic illuminare) nec quoad specificationem, quia ita determinatus est ad illuminandum, vt (per se loquendo) nequeat in oppositum, scilicet obtenebrare.

Quando ergo D. Thomas dicit, omnes appetere beatitudinem in vniuersali, naturaliter, & necessario quoad specificationem, & liberè quoad exercitium, vult dicere, omnes posse quidem elicere, & non elicere actum appetēdi felicitatem, cæterum si de felicitate cogitēt, adeo naturaliter, ad illam determinari, vt nequeāt eam, vel respuere, vel velle oppositam miseriam.

Interrogat. Si roges, vnde proueniunt in eadem operatione præfatæ duæ necessitates, ac libertates? potestne vna esse sine alia? & cur?

Responsio. Dico prouenire hinc nimirum, quia naturale, dicitur id quod ad vnum determinatum est, ita vt nequeat in oppositum (natura enim determinata est ad vnum, liberum & contingens per oppositū dicitur quod ad plura indifferens est. 2. Physic. & 9. Metaph. quando ergo agēs de se ita determinatur ad agendum, vt nequeat nō agere, dicitur necessitari ad exercitium agēdi, & eius actio dicitur naturalis, ac necessaria, quoad exercitium, vel elicitiuè, vt exemplificatum est de Sole nequiente nō prorumpere in actum illuminandi.

Quando vero non sic determinatur, sed potest agere, & non agere, dicitur habere libertatē exercitij, & eius actio dicitur libera quoad exercitiū, seu elicitiuè, vt exemplificatum est de amante virtutem potente non elicere actum amandi, & elicitum suspendere.

Similiter cum agens ita determinatur ad aliquod obiectum, vt nequeat illud respuere, & velle eius oppositum dicitur necessitari, quoad specificationem, & eius actio dicitur naturalis, & necessaria obiectiuè, seu quoad specificationem, vt exemplificatū est de Sole ita determinato ad illuminādum, vt nequeat (per se loquendo) obtenebrare.

Cum vero non sic determinatur, sed potest, & in tale obiectum, & in oppositum, dicitur habere libertatem specificationis, & eius actio dicitur libera obiectiuè, seu quoad specificationem, vt exēplificatum est de amante virtutem, potente amare oppositum vitium, & virtutem odire.

Et quia agēs potest esse determinatum ad aliquod obiectum (natura enim determinauit cuilibet potentiæ obiectum in quod naturaliter inclinetur, & extra quod non extendatur) & potest esse determinatum ad agendum, ita vt nequeat non agere, vt patet in agentibus naturalibus, quæ vel semper sunt sub actuali actione, (vt Sol semper est sub actuali actione illuminandi,) vel positis requisitis ad agendum, nequeunt non prorumpere in actum agendi (vt proposito visibili nequit oculus non clausus non prorumpere in actū videndi)

Et potest agens aliquando non esse determinatum ad agendum, vt patet, in agētibus liberis, quæ positis omnibus requisitis ad agendum, possunt agere, & non agere, & indifferenter se habent ad vtraque contradictionis partem 9. Metaph. ideo præfatæ libertates ac naturalitates fundatæ super dictis determinationibus, & indeterminationibus agentis, vna potest esse sine alia in agentibus liberis, in agentibus vero naturalib. coniugūtur, vt patet in exemplis adductis, & declarabitur latius notabili quinto. D. Thom. prima secundæ quæst. 9. articulo primo, & prima parte quæst. 82. art. 1. & Caiet. ibid. *D. Thom.* *Caiet.*

Necessitas duplex. Alia naturalis inclinationis Alia autem violentiæ, vtraque quid sit, & quid inter eas conueniat & differat? Voluntas capax est necessitatis naturalis inclinationis, necessitatis violentiæ nequaquam. Cur nec Deus ipse per suam omnipotentiam voluntati violentiam inferre queat? Necessitas violentiæ repugnat libertati, necessitas naturalis inclinationis nedum nō repugnat, imo eam fundat, & cur.

ADuertendum secundo ex Diuo Augustino 5. De Ciuitate Dei, duplicem esse necessitatem, alia est necessitas creationis, vel violētiæ, secundum quam aliquis cogitur facere aut pati aliquid contra suam inclinationem; vt cum lapis cōtra suā inclinationē ad locū deorsū, cogitur à proijciente ire sursum, & hæc appellatur necessitas ab extrinseco efficiente, iuxta illud tertij Ethicorum. Violentum est cuius principium est extra, passo vim non cōferente, id est, passo non habēte inclinationem ad illud, sed ad oppositum. *Not. 2.* *August.*

Alia est necessitas naturalis inclinationis, secundum quam quælibet res naturaliter inclinatur in propriam perfectionem, natura enim cuiusque rei creata est, à Deo, ordinata, determinata, & inclinata ad bonum sibi conueniens, & renitens in oppositū, vt natura grauis determinatur ad deorsum, & renititur ad sursum, & sic de alijs, vnde manauit illud, vnumquodque naturaliter appetit suam perfectionem, & hæc necessitas vocatur necessitas ab intrinseco, quia prouenit ab intrinseca, rei natura.

Ex his duabus necessitatibus, necessitas violentiæ repugnat libertati, & voluntati sic adeo, vt

nec

nec Deus de plenitudine suæ potestatis voluntati violentiam inferre possit, ob id quod volūtas est inclinatio quædam, subinde quod à volūtate prouenit, prouenit ab inclinatione, imo est ipsamet inclinatio, implicat autem id quod prouenit ab inclinatione, esse cōtra inclinationem, sicut & quod prouenit ab albedine esse nigrum.

Potest quidem Deus facere, vt volūtas incipiat inclinari in id in quod antea non inclinabatur, cæterum, quod eliciat actum contra suam inclinationem non potest, quia implicat contradictionē cum eius actus sit ipsissima inclinatio, & impulsus in obiectum.

Necessitas naturalis inclinationis nō repugnat imo necessario competit voluntati, quia talis inclinatio (vt dicebam) sequitur ipsam naturā, imo est ipsamet natura propensa in propriam perfectionem, voluntasque, & ipsa natura quædam est, quia omne quod est in rebus natura quædam [illegible].

Inde sicut in alijs rebus, ita, & in ipsa voluntate nequit non necessario naturalis inclinari ad propriam perfectionem, subinde, & necessitas naturalis inclinationis, atque necessitas coactionis repugnat libertati, necessitas inclinationis non repugnat, quin potius eam fundat, sicut natura fundamentum est omnium quæ sunt in rerum vniuersitate [illegible].

Quando ergo D. Thomas ait, voluntatem necessario appetere vel frui vltimo fine, vt supra, & non [illegible], vtrum voluntas necessario vel libere velit aut fruatur &c. Sermo est de necessitate naturalis inclinationis, non de necessitate violentiæ, & per hanc distinctionem soluuntur pluria argumenta. D. Thom. de Verit. quæst. 22. articulo 5. [illegible]

Beatitudo sumi potest dupliciter, scilicet in genere, & in specie, & vtraque quid sit? Cum beatitudo sit vnica & singularis, cur beatitudo in genere, & [illegible] ceetur?

Nota 3. D. Thomas. ADuertendum tertio, finem vltimum esse ipsam beatitudinem, beatitudinem autem dupliciter apprehendi posse, primo in genere, idest, secundum communem rationem beatitudinis (quæ est habere omne bonum desiderabile, & carere omni malo iuxta illud: felix est cui omnia optata eueniunt, & habet quicquid vult.)

Quæ appellatur ratio generica beatitudinis, vel quia est id, quod beatitudinis nomine generatim ab omnibus intelligitur, vel quia communis est ad omnes beatitudinis species, puta ad actiuā, ad contemplatiuam, & ad quascūque alias quas antiquitas excogitare potuit.

In diuitijs, in voluptatibus aut in quibusque alijs similibus rebus, de quibus loco suo, vel quia importat felicitatem, & non explicat in qua determinata re sit, vtrum ne in voluptatibus, an in visione Dei aut in aliquo alio simili.

Secundo apprehendi potest in speciali, idest, secundum specialem rationem beatitudinis, idest, in aliqua determinata re, in qua creditur esse vera beatitudo puta in visione Dei apud Christianos, vel in contemplatione primæ causæ apud veros Philosophos gentiles, hic agitur de vltimo fine beatifico vtroque modo.

Et quæritur an apprehensa beatitudine tam in generali, quam in speciali, vt supra, voluntas necessario illa fruatur, & appetat, an potius possit non frui, imo, & appetere oppositam miseriam, verbi gratia an Christianus apprehenso quod visio Dei est sua futura beatitudo, possit non frui, & non velle talem visionem, & quilibet homo apprehensio, quod esse beatum est habere omne bonum, possit hoc non frui & non appetere esse beatus, sed esse miser. Hic est nodus difficultatis præsentis [illegible].

De qua voluntate appetente, & de quo obiecto appetito, & cognito, hic tractetur.

ADuertendum quarto, voluntatem duplicē esse, aliam increatam, & hæc est voluntas Dei, aliam creatam, & hæc est volūtas hominum, & Angelorū, & hæc in duplici statu spectari potest, primo in via, vbi est meritum & demeritum, secundo in termino vbi exhibetur, vel præmium meritorum, vel pœna demeritorum. Nota 4.

Hic agitur de voluntate, non increata (certum enim est Deum non posse se ipso non frui, & non velle suam beatitudinem, quæ est suamet Deitas) sed agitur de voluntate creata hominum, & Angelorum, in quolibet statu, id est tam viatorum, quam damnatorum & beatorum, & propterea in titulo quæritur nō an hæc vel illa voluntas, sed absolutè an voluntas possit non frui vltimo fine apprehenso in vniuersali.

Per ly autem (in vniuersali) denotantur duo, primum quod hic non agitur de Deo (Deus enim non apprehendit se ipsum in vniuersali vt patet) secundum quod hic agitur de beatis non secundū visionem beatificam & appetitum consequentem illam (secundum illam enim distinctè cernūt Deum & non in vniuersali.

Sed agitur de eis secundum cognitionem quā habent extra visionem, etenim extra visionem possunt abstractiuè considerare & Deum, & eius visionem, vt faciunt viatores, & de eis vt sic quæritur, an possint non amare Deum, & non velle eius visionem.

Vtrum autem secundum quod Deum vident possint illum non amare & nolle eius visionē, examinabitur inferius ex professo in controuersia speciali; itaque hic agitur de fruitione & amore Dei, non vt est videtur, sed prout abstractiuè cognoscitur à creatura quacunque & in quocunque statu.

Appetitus trifariam necessario appetere potest aliquid. Primo necessitate specificationis. Secundo necessitate exercitij. Tertio: necessitate exercitij, & specificationis simul. In irrationalibus necessitas specificationis habet semper annexam necessitatem exercitij; in intellectualibus regulariter necessitas specificationis est sine necessitate exercitij, & cur?

ADuertendum quinto, trifariam excogitari posse voluntatem appetere aliquid necessario, primo necessitate exercitij, vt si proposito aliquo obiecto voluntas nequeat non statim prorumpere in actum appetendi illud, vt proposito visibili nequit oculus (nisi claudatur) non statim prorumpere in actum videndi illud. Nota 5.

Secundo necessitate specificationis, vt si proposito aliquo obiecto voluntas nequeat illud respuere volendo oppositum, vt proposito cibo oui famelica, nequit illum respuere eligendo mori potius, quàm comedere (obiectum specificat operationem ex secundo de anima) ideo cum potentia determinatur ad illud ita, vt ne queat in oppositum

situm dicitur specificari ab illo necessario, & sic ferri in illud necessario necessitate specificationis.

Tertio necessitate exercitij, & specificationis simul, vt si proposito aliquo obiecto voluntas nequeat circa illud non statum prorumpere in actũ, & ille actus nequeat nõ esse acceptatiuus illius, vt sol & necessario emittit lumen, & illa emissio necessario illuminat non obtenebrat (per se loquendo) hic agitur, de necessaria volitione vltimi finis in omnibus sensibus.

Et nota obiter quod licet necessitas exercitij sẽper habeat adiunctam, & necessitatem specificationis, vt patet in agentibus naturalibus, quæ naturaliter determinantur, nedum ad agendum ita, qđ nequeant non agere, sed & ad agendum hoc ita, vt nequeant in oppositũ, vt sol, & necessariò emittit lumen, & per emissionem necessario illuminat non obtenebrat, & graue necessario prorumpit in motum, & per motum necessario tendit deorsum non sursum & sic de alijs.

Tamen necessitas specificationis non habet semper adiunctam necessitatem exercitij, imò in agentibus liberis regulariter illa est sine hac, quodlibet enim agens liberũ potest agere, & non agere (ecce libertatem exercitij) tamen aliquãdo ita determinatur ad aliquod obiectum, vt licet possit de illo nihil cogitare, tamẽ si de eo cogitet, nequeat illud respuere, volẽdo oppositum, actus, inquam, quẽ circa illud elicit, necessario acceptatiuus illius est non repudiatiuus, vt homo potest nihil cogitare de beatitudine distractus ad alias res, cæterum si de illa cogitet, nequit eam respuere volendo oppositam miseriam, & actus quem circa illam elicit necessario acceptatiuus illius est non repudiatiuus, ecce necessitatem specificationis cum libertate exercitij in actu appetendi beatitudinem.

Quid sit id in quo primum Thomistæ differunt à Scotistis in hac materia? Lis quæ est inter vtramque Scholam exigua est, & potius de nomine quam de re. Est enim litigium. vtrum actus, qui est liber quoad exercitium, & necessarius quoad specificationem naturalis vocari possit? Scotus negat, Thomistæ affirmant.

ET hoc est, in quo primũ differimus à Scoto in hac materia. ipse.n.vult, vt videre est apud eum quarto sent.dist.49.quæst.10.initio corporis) appetitum non elicitum idest, qui est non actus voluntatis, sed ipsamet voluntas propensa in propriam perfectionem, esse naturalem, & omnino determinatum ad vnum, cæterum appetitũ, qui est actus elicitus à voluntate, negat esse naturalem ac necessarium, ob id quod voluntas nullũ actum elicit, quem si vellet non posset non elicere, posse autem non elici, & esse necessarium inuoluit contradictionem manifestam, & ita &c.

Nos autem volumus nedum appetitum nõ elicitum (vt Scotus concedit) verum & appetitum elicitum erga beatitudinem esse necessarium, non quidem quo ad exercitium (ob motiuũ Scoti) sed quo ad specificationem, quia scilicet licet possit elici, & non elici, tamen cum elicitur ita necessario determinatur ad esse acceptatiuũ beatitudis, vt nequeat eam respuere volendo oppositam miseriã.

Et ob hanc determinationem volumus illum actũ in omni rigore dici naturalem, & necessariũ secundum specificationẽ, quod Scotus negat, quæ tamen dissensio, inquit, Caiet. prima parte quæst. 82. articulo primo, est de nomine, proinde parum curanda. est enim dissensio vtrum actus, quislibet est quo ad exercitium, & necessarius quo ad specificationem, naturalis vocari possit. Scotus negat nos affirmamus, & sic lis est solum in verbis.

Explodũtur conciliationes quas Faber nititur ponere inter Thomistas & Scotistas.

EX dictis apparere potest quam valde allucinetur Philippus Faber in primo; disp. 13. cap. 2. num. 6. dum putat se conciliare vtramque scholam scribens in hunc modum Quando Thomistæ, inquit, aiunt voluntatem naturaliter, & necessario appetere beatitudinem quo ad specificationem actus, intelligũt illud ipsum, quod Scotus intelligit, cum ait volũtatem perpetuo, necessario, & summè appetere beatitudinem.

Ex dictis in quam patet, hoc esse manifestè falsum, nam Scotus id enunciat de appetitu non elicito, qui est ipsamet voluntas propensa in propriã perfectionem, vt relatum est, Thomistæ contra id enunciant de actu elicito à voluntate, vnde dicunt quod appetitus beatitudinis est necessarius, & naturalis quo ad specificationem actus, liber autem quantum ad exercitium, quod Scotus negat, ergo Thomistæ non sentiunt idem quod Scotus, & hęc est obseruatio Caietani vbi supra.

Addit secũdo loco idem Faber vbi supra, quod cum Thomistæ dicunt, voluntatem non appetere beatitudinẽ in vniuersali necessariò, quoad exercitium actus, & in particulari sic, idem intelligunt atque intelligit Scotus, cum ait, voluntatem, vt libera, est nõ appetere beatitudinem necessariò nec in vniuersali, nec in particulari.

Non est sic dico ego, tũ quia Scotus negat nec in communi, nec in particulari voluntatem appetere beatitudinem necessario, ob id quod libera est, & potest elicere & non elicere actum appetendi beatitudinem, tam in vniuersali, quam in particulari acceptam, Thomistæ autem volunt appetere necessariò solum in particulari, vt inferius declarabitur.

Tum quia Scotus negat actum elicitum liberè (quantumlibet determinetur ad obiectum, vt supra) posse dici naturalem, & necessarium, Thomistæ contra volũt posse dici naturalem quoad specificationem, vt prædeclaratum est, quia vnumquodque tantum habet naturalitatis, & necessitatis, quãtum habet determinationis ad vnum, cum natura sit determinata ad vnum ex secundo physic. & nono metaphisicæ, præfatus autẽ actus quo ad specificationem est ita determinatus ad esse acceptatiuum beatitudinis, vt nequeat esse repudiatiuus illius, volendo oppositam miseriam, tametsi quoad exercitium liber sit & possit elici & non elici, ideo talis actus in omni rigore appellari põt naturalis, & necessarius, & sic neque etiã in hoc secũdo dicto Thomistæ, & Scotus cõueniunt, cõtra id q̃ Faber somniat. Cõuenimus quidẽ aliqualiter quantum ad appetitum non elicitum beatitudinis, & hoc notat etiam Caieta. vbi supra vt Faber refert, cęterum quoad appetitum elicitum discrepamus plane, vt ex dictis manifestum esse potest vnde, nullus remanet conciliationis locus.

Thomi-

Vltimus finis trifariam appeti potest, scilicet, habitualiter, virtualiter, & actualiter.

Nota 6.

ADuertendum vltimo, vltimum finem trifariam appeti posse, primò habitualiter, & sic est voluntatem se ipsa, esse propensam in beatitudinem finalem, vt ex Scoto relatum est, secundo actualiter, & sic est actu desiderare beatitudinem, tertio virtualiter, & hoc accidit cũ aliquis semel desiderauit beatitudinem, & postea nunquam amplius reuocauit tale desiderium, appetendo miseriam oppositam.

Ex quo enim primum desiderium nunquam retractauit, virtus primi desiderij censetur semper durare; accidit etiam quantum, vt supra, cum aliquis operatur propter aliquid, quod de se realiter, vel apparenter ordinatur, & disponit ad vltimum finem; qui enim vult aliquid propter aliud, virtualiter vult, & illud aliud, & magis illud, quam hoc: per regulam posterioristicam (propter quod vnumquodque tale, & illud magis.) Hic agitur de necessaria volitione finis beatifici quolibet horum modorum indiscriminatim.

CONTROVERSIAE Decisio.

HIs sic stantibus sit Conclusio responsiua. Quelibet voluntas creata (siue beata, siue damnata, siue viatrix) habitualiter necessario fruitur, & vult Deum, & beatitudinem, accepta in genere sub communi ratione summi boni desiderabilis (necessario inquam,) & necessitate specificationis, & necessitate exercitij; actualiter autem vult illa necessario quantum ad specificationem, sed libere quantum ad exercitium: Deum autem, & beatitudinem accepta in specie, idest, apprehenso, vt certo, Deum, & eius visionem esse verum summum bonum, & verã beatitudinem, nulla voluntas creata, vt supra, nec habitualiter, nec virtualiter, nec actualiter, vult illa necessario necessitate exercitij; bene vero necessitate specificationis quelibet voluntas necessario illa vult etiam voluntas damnatorum. Probantur singula.

Qualibet voluntas creata habitualiter appetit necessario, necessitate specificationis, & exercitij Deum & beatitudinem, accepta in genere sub cõmuni ratione summi boni.

ET quidem quod habitualiter quelibet volũtas creata fruatur, & appetat, vt supra, necessario necessitate, & specificationis, & exercitij probatur. Voluntatem velle aliquid habitualiter, est illam seipsa esse propensam in illud, ex vltimo notabili; sed voluntas creata quælibet seipsa propensa est in beatitudinem, & Deum, acceptam in genere sub communi ratione summi boni, vere enim non est summum bonum nisi Deus, & beatitudo; ergo; inclinatio quæ explicite est in summum bonum, implicite, & naturaliter est in Deum, & beatitudinem, vt supra.

Minor probatur: vnumquodque naturaliter appetit, & inclinatur in propriam perfectionem, & in perfectionem maiorem magis, in maximã maxime, per regulam topicam, sicut simpliciter ad simpliciter, ita magis ad magis, &c. sed bonum est obiectum, & perfectio voluntatis, in quam simpliciter inclinatur; ergo maius bonum est, maior perfectio, in quam voluntas vehementius inclinatur, & maximum bonum (qualis est beatitudo, & Deus, cuius nomine omnes intelligũt id, quo maius, & melius excogitari non potest) est maxima perfectio, in quam voluntas maxime inclinatur; ergo voluntas vehementissime inclinatur in Deũ & beatitudinem accepta in genere sub ratione sũmi boni desiderabilis, quod erat intentum.

Talis autem inclinatio non est aliquid superadditum voluntati, sed ipsamet voluntas seipsa propensa ad propriam perfectionem, sicut & appetitus, quem habet materia ad formas, non est aliquid superadditum materiæ, sed ipsamet materia inclinata ad formas, & idem est secũdum aliquos de appetitu quem habet intellectus ad sciendum, de quo dicit Aristoteles, quod omnes homines natura scire desiderant, & de appetitu naturali cuiuslibet alterius rei, & nota ꝑ hoc eodẽ medio, vsus est Aristoteles primo Metaphysicæ ad probandum Metaphisicam esse maxime desiderabilem, quia omnem omnis homo naturaliter scire desiderat; ergo nobiliores scientias magis desiderat, ergo, nobilissimam (qualis est Metap.) maxime desiderat, vnde si Aristotelis discursus bonus est de Metaphisica, bonus est, & in proposito nostro de appetitu beatitudinis.

Appetit deinde necessario, & quoad specificationem, & quoad exercitium, nam voluntas nequit esse sine tali inclinatione ad summum bonũ, hæc enim inclinatio (vt dicebam) est ipsamet voluntas propensa, vt supra; ergo necessario inclinatur (& quoad exercitium, quia talis inhærentia est veluti actuale exercitium dictæ inclinationis, (& quoad specificationem,) quia illa inclinatio ita necessario est inclinata ad summum bonũ, vt nequeat esse in oppositum malum, ergo quælibet voluntas habitualiter fruitur, & appetit Deum, vt supra, necessario, & necessitate specificationis, & necessitate exercitij, quod erat intentum.

Obseruatio.

Quelibet voluntas creata actualiter appetit beatitudinem in communi necessario quantum ad specificationem, & libere quantum ad exercitium.

QVod autem quelibet volũtas actualiter appetat beatitudinem in communi necessario quantum ad specificationem, sed libere quantum ad exercitium, probabitur in sequenti controuersia pluribus rationibus, ibi referendis & propugnandis, nunc pro probatione sufficiat locus pulcher D. Thomæ prima secundæ quęstione decima, articulo secundo. Voluntas (inquit, Sanctus Præceptor) dupliciter mouetur, vno modo quantum ad exercitium actus, alio modo quãtum ad specificationem actus, quæ est ex obiecto, primo modo voluntas à nullo obiecto ex necessitate mouetur, potest enim aliquis de quocumque obiecto non cogitare, & per consequens neque actu velle illud.

D. Thomas.

Ecce vult voluntatem à nullo obiecto necessitari posse ad exeundum in actum circa illud, subinde voluntatem libere exercere circa quodcunque obiectum actum appetendi, vel odiendi, quẽ exercet. Et multis interiectis in sequẽti capite adducendis, subiungit, sed quantum ad secundum motionis modum, scilicet quantum ad specificationem actus, solum bonum, quod est perfectum & cui nihil deficit est, quod voluntas non potest non velle, & hoc est beatitudo.

Ecce vult beatitudinem, quia est bonum perfectum necessitare voluntatem ad non repudiandũ illam

illam, quod est voluntatem ferri in eam necessario quoad specificationem, vt patet ex dictis, ergo &c.

Nulla voluntas creata appetit necessario visionem Dei apprehensam, vt veram beatitudinem necessitate exercitij, bene vero appetit necessario necessitate specificationis.

Quod demum nulla voluntas creata quoad exercitium necessario appetat Dei visionem apprehensam, vt veram beatitudinē, nec actualiter, nec habitualiter, nec virtualiter, quantum vero ad specificationem appetat necessario, probatur, & quidem de necessitate specificationis est sermo amplior in sequenti capite dubio vltimo, ad quod me remitto, de libertate exercitij probatur nunc sic.

D. Aug. 5. Tum quia nullum obiectum confuse apprehēsum necessitare potest voluntatem ad exercendū aliquem actum circa ipsum, vt proxime ex Diuo Thoma relatum est, & plaudit D. Augustinus in primo retractationum dum ait. Nil esse tam in potestate voluntatis, quam voluntatem ipsam, id est, quam ipsum voluntatis actum, (fatuum enim est vel suspicari naturam voluntatis, in volūtatis potestate esse positā, sed eius actus, quia liberime ab ea elicitur, & potest elici, & non elici, dicitur esse plenissime in eius potestate) sed Dei visio apprehensa, vt vera beatitudo apprehenditur in confuso, vt patet, ergo.

Tum quia experientia testatur peccatores, aut non cogitare de Dei visione, aut si cogitant non illi inhærere secundum effectum, quin potius auersos à Deo conuerti ad creaturam, ergo.

Tum quia voluntas potest distrahere intellectū à cogitatione visionis Dei, & applicare ad cogitandum de alijs rebus, vel quia cogitatio de tali visione impedit aliam operationem hic, & nūc vtiliorem, vel quia attentis difficultatibus quibus dicta visio acquirenda est, induit rationem obiecti, non delectabilis, sed molesti, vel quauis alia simili de causa, ergo quoad exercitium nulla volūtas creata necessario appetit Dei visionem, etiam apprehensam, vt veram beatitudinem.

Et hoc ad summum conuincunt omnia argumenta, quibus aduersarij nituntur probare, contra Diuum Thomam, beatitudinem in communi non appeti necessario, conuincunt inquam non appeti necessario quoad exercitium, quia volūtas potest suspēdere, omnem cogitationem, & actum circa illam, non autem conuincunt, non appeti necessario quoad specificationē, quod est quod vult D. Thomas in sensu exposito, experientia testante, quod licet voluntas possit nihil de beatitudine cogitare, tamen si cogitat, nequit eam repudiare, (quod non posse repudiare appellatur necessitas specificationis faciens voluntatem ferri in beatitudinem necessario secundum specificationem) & ita &c.

Dubitationes aliquot graues circa determinata, ex quarum solutione, omnia quæ dicta sunt mirum in modum collustrantur.

Dubitatio prima.

Quando in decisione quæsiti primo Statutum sit: Voluntatem quamlibet habitualiter omni necessitatis modo inclinari in beatitudinem, & quo ad exercitium & quoad specificationem: deinde sanctum sit nullam voluntatem vllatenus inclinari in visionem Dei apprehensam, vt veram beatitudinem, necessario quantum ad exercitiū nec actualiter, nec habitualiter: Sed inclinari necessario solum quantum ad specificationem, cum hæc dicta mutuo sese destruant, vt patet.

Caput Secundum.

Sed circa determinationem factam emergūt nonnullæ dubitationes graues, ex quarum dissolutione omnia, quæ hactenus dicta sūt, mirum in modum declarabuntur, Prima est hu modi. Videtur esse repugnantia inter primam, & vltimam partem decisionis factæ, in prima enim dicitur, quamlibet voluntatem habitualiter inclinari in beatitudinem omni necessitatis modo, id est, & secundum specificationem, & secundum exercitium, in vltima dicitur, voluntatem nullatenus inclinari in visionem Dei apprehensam, vt veram beatitudinem, necessariò quoad exercitium actus, nec actualiter, nec habitualiter, sed solum quò ad specificationem; hæc dicta videntur pugnare ad inuicem, voluntatem enim habitualiter inclinari in aliquid est, illam seipsa in illud propēdere, sed voluntas seipsa propendit in veram beatitudinem (quæ non est nisi Dei visio, vt patet) ergo habitualiter inclinatur in visionem necessario quoad exercitium, & non tantum quoad specificationem, voluntas enim nequit esse sine tali inclinatione, & sic, vel secundum, vel primum dictū falsum est.

Solutio.

Respondetur facile, negando assumptum, in conclusione esse aliquid contradictionis, ad probationem, dico naturalem voluntatis inclinationē nō extendi vltra fastigium naturalium perfectionum, vt initio huius operis latè demonstratum est; visio autem Dei, est perfectio supernaturalis, non naturalis, vt patet ex ibi scriptis, ideo non oportet, voluntatem habitualiter inclinari in eam, nisi forte remote indirecte, & consecutiuè, vt ibidem declaratum est.

Et hoc motiuo vtitur Diuus Thomas vbicunque tractat de necessitate virtutum moralium infusarum, vt videre est apud eum tertio sententiarum distinct. trigesimatertia, quęstione prima, articulo secundo, quęstiūcula tertia, & prima secundę, quæstione 63. articulo tertio, & alibi: naturalis inclinatio, inquit, non extenditur vltra limites naturalium perfectionum, ideo dandæ sunt, virtutes supernaturales morales, quibus homo inclinetur ad perfectiones supernaturales, ad quas per naturam non inclinatur. D. Thomas

Cum

Cum quilibet voluntas habitualiter appetat veram beatitudinem, necessario & necessitate specificationis, & necessitate exercitij, quomodo non eadem necessitate appetat Dei visionem, qua sola vera beatitudo est? Doctrina pulcherrima D Th. notanda. Sicut obiectū visus duplex est, aliud per se, ut color, aliud per accidēs, ut id quod colorē habet, ita obiectum & finis vltimus voluntatis duplex est, aliud per se, & hoc est bonum & vera Beatitudo, aliud per accidens, & hoc est res in qua bonitas & vera Beatitudo consistit. primum est omnibus notum, propterea omnes appetunt bonum & veram Beatitudinem. Secundum non est omnibus notum, propterea non omnes appetunt visionem Dei in qua sola vera bonitas, & beatitudo consistit. naturalis propensio voluntatis non extenditur directè ultra latitudinem perfectionum naturalium.

CVm vero dicitur, quod visio Dei est vera beatitudo, subinde si volūtas de se inclinatur in veram beatitudinem, vt Diuus Thomas docet inclinatur, & in ipsam Dei visionem. Respondet D. Thom. 4. sent. dist. 49. quæstion. 1. art. 3. quæstiuncula prima ad primum & secundū his verbis aureis, & æterna memoria dignis.

Sicut visibile, inquit, duplex est scilicet per se, vt color, & per accidens, vt homo in quo est color, ita etiam appetibile (quod est obiectum voluntatis) est bonum, sed per accidēs est hoc vel illud habēs bonitatem, & sic sicut bonum (communiter loquendo) est obiectum volūtatis per se, ita summū bonum est vltimus voluntatis finis (per se loquendo) & hoc vel illud habens bonitatem, ponitur vt vltimus finis, & obiectum eius, quasi per accidēs.

Beatitudo, ergo quantum ad id quod ipsa est, est voluntatis principale obiectum, & est omnibus nota, sed quantum ad id, quod accidit per se obiecto, non est nota, omnes enim cognoscunt perfectum bonum, & hoc appetunt dum beatitudinem appetunt, sed hoc perfectum bonum esse voluptatem, vel diuitias, virtutem, vel aliquid huiusmodi est per accidens, & circa hoc contingunt errores.

Quamuis autem Dei visio sit ipsa beatitudo, nō tamen sequitur, quod quicunque appetit beatitudinem, appetat diuinam visionē, quia beatitudo inquātum huiusmodi importat per se obiectum voluntatis, nō autem sic Dei visio, sicut non sequitur, quod qui appetit dulce, appetat mel, quia dulce, est obiectum per se gustus (dictu) mel autem obiectum materiale, & per accidens, ideo, & &c. hactenus D. Thom.

Itaque secundum Sanctum Præceptorem, si sermo sit de appetitu habituali, qui est voluntas propensa in propriam perfectionem, ille non extenditur vltra perfectiones naturales, qualis non est Dei visio. At si sermo sit de appetitu elicito, ille nō extenditur nisi ad cognita, beatitudo autem in genere est nota omnibus, quia est obiectum per se voluntatis. Dei visio non est omnibus nota, quia est obiectum, & finis vltimus voluntatis quasi per accidens, & materialiter, vt ex D. Thom. relatum est, vnde & absolutè loquendo, potuit homo non ordinari ad Dei visionem, vt ad finem vltimum.

Ideo non sequitur, quod qui inclinatur, & vult beatitudinē in communi, inclinetur, & velit Dei visionē, in qua solum vera beatitudo consistit, nisi forte consecutiuè, vt supra, sed fit trāsitus ab obiecto formali, ad materiale, à per se, ad per accidens & ita &c.

Dubitatio secunda.

Vtrum voluntas damnatorum & præsertim dæmonum naturaliter fruatur Deo, & appetat Dei visionem, cognitioque quam habent de Deo dici possit naturalis eorum beatitudo, ut erit in pueris Limbi post diem Iudicij.

SEcunda difficultas est, dictum est voluntatem etiam damnatorum naturaliter frui Deo cognito, & appetere beatitudinem, & visionē Dei, hoc videtur falsum, tum quia damnatus odit Deum, & Dei visionem, tum quia in damnatis nequit esse fruitio, sicut nec tristitia in beatis, tum quia ille appetitus esset frustra, cum nunquam ad actum sit reducendus, tum quia damnatus videt beatitudinem sibi impossibilem, & voluntas non est impossibilium, tum quia damnatus apud D. Thom. nequit elicere aliquem actum bonum, appetere autem visionem Dei est actus bonus & meritorius, ergo falsa decisio.

Solutio.

REspondetur decisionem factam veram esse, & obiectiones adductas parum premere, ad primam respondetur, quod per fruitionem in damnatis non intelligitur delectatio, vt arguens putat, sed intensa complacentia in obiecto apprehenso, in sensu quo dicitur dæmones frui, & delectari dum vident homines peccantes. *Per fruitionem quid intelligatur in damnatis.*

Quoties bene agimus (inquit Diuus Augustinus in soliloquijs) gaudēt Angeli, & dæmones tristantur, quoties à bono declinamus, Diabolum lætificamus, & Angelos tuos suo desiderio defraudamus, gaudium est enim eis super vno peccatore pœnitentiam agente, sed Diabolo super vno iusto pœnitentiam deserente, sensus est, non quod Dæmones lætentur, & gaudeant, ob rationem adductam, sed quod vehementer complaceāt in peccatis hominum, excluso omni gaudio, sicut per oppositum, beati vehemēter detestantur peccatum, absque vllo dolore. *D. August.*

Quomodo Deus à damnatis intēsissimè & ametur, & odiatur simul? Distinctio pulchra D. Tho. de Deo secundum se, & in suis effectibus placentibus aut displicentibus creaturis.

HOc stante. Ad argum. in forma, nego antecedens. ad primam improbationē distinguo assumptum. Deus dupliciter considerari potest, primo in seipso, vt scilicet est omne bonū desiderabile, secundo in suis effectibus, puta vt prohibet aliquid, vel aliquos punit, primo modo diligitur ab omnibus (etiam à damnatis) immo & ab insensatis ipsis rebus.

Insensata enim ipsa appetunt propriam perfectionem, quæ est quædam participatio bonitatis diuinæ, ideo in ea perfectione, quam appetunt, appetunt bonitatem ipsam diuinam, cuius illa participatio quædam diminuta est, quæ sine Deo esse non posset, & in hoc sensu loquitur nostra conclusio, cum dicit damnatos appetere visionem Dei.

Secundo modo Deus quodāmodo oditur à dānatis, & à peccatoribus, odiunt enim Dei effectus, s. pœnas, prohibitiones appetitarum voluptatū, & sic suum odium quodammodo per accidens retorquent in Deum prohibitorem, & pœnarum inflictorem, vt supra, & in hoc sensu verum est assumptum, sed non cōtra nos, vt patet, ideo & &c.

Doctrina

D. Thomas. Doctrina non est mea, sed Diui Thomæ de veritate quæstione vigesimasecunda, articulo secundo, ad tertium. Deus, inquit, dupliciter considerari potest, primo in se, secundo in suis effectibus: in se, cum sit ipsa essentia bonitatis, non potest, non diligi, sed in aliquibus suis effectibus, inquantum sunt contrarij volūtati, vt sunt pęnę illatę, vel pręcepta, quæ videntur grauia, ipse Deus refugitur, & quodammodo odio habetur.

Et tamen oportet, quod illi, qui eum quantum ad aliquos effectus odiunt, in alijs effectibus diligant, sicut ipsi demones secundum Dyonisium quarto capitulo de diui.nomin. appetunt esse, & viuere naturaliter, & in hoc Deum ipsum appetunt, & diligunt; idem repetit, & latius prosequitur prima parte, quæstione sexagesima, articulo quinto, in corpore, & ad quintum, & alibi.

D. Dionysi. Ex quibus apparet quomodo damnati, & odiant, & diligant Deum, & per hæc patet ad secūdam improbationem de fruitione, per fruitionē, .n. in damnatis intelligitur non delectatio repugnans statui damnatorum, sed intensa complacentia absque gaudio in obiecto apprehenso, vt dicitur, quod fruuntur in peccatis hominum, absque gaudio tamen, sicut beati intense detestātur peccatum, sine dolore.

Quomodo in damnatis possit esse appetitus visionis Dei, cum & illi certò sciant talem visionem esse eis impossibilem, & talis appetitus, nunquam ad actum reducendus, frustra in eis foret. Cur cognitio quam pueri limbi habebunt de Deo post diem iudicij, futura sit in eis vera eorum beatitudo naturalis, cognitio autem excellentior incomparabiliter quam dęmones de Deo habent, nedum naturalis eorum beatitudo non sit, quin potius nõ feliciores eos reddat? An sit vniuersim verum appetitum naturalem non frustrari? Glossa & explicationes varię.

AD tertium respōdetur vt supra, quod si sermo sit de appetitu naturali nō elicito, qui est ipsamet voluntas propensa in propriam perfectionem, ille appetitus non extenditur ad beatitudinem supernaturalem (qualis est visio Dei trini, vt initio huius operis demōstratum est) sed solum ad beatitudinem naturalem, quæ est cognitio possibilis haberi naturaliter de Deo, quam cognitionem damnati habēt, vt supponitur, ideo appetitus illorum naturalis non frustratur, si non habeant beatitudinem supernaturalem, ad quam non extenditur.

Maxime cum habeant, vt dicebam, cognitionem Dei tam excellentem, vt de se sat sit ad beandum illum naturaliter, credo enim, quod in pueris limbi post diem iudicij cognitio naturalis, quā habebunt de Deo (quæ tamen erit longe inferior cognitione, quam habet Lucifer) reddet illos beatos naturaliter, verum autem talis cognitio in dānatis dici possit beatitudo illorū naturalis, examinabitur ex professo in tractatu de Angelis.

Pro nunc dico quod formaliter haud quaquā appellari potest beatitudo, materialiter sic, sensus est, quod de se illa cognitio apta est, reddere illos beatos naturaliter, ob motiuum tactum de pueris limbi, per accidens tamen eos non beat, quia vltra malitiam qua maculata est, acerbitas etiam dolorum, in quib. sunt, impedit ne hoc præstet, itaque damnati habent notitiam, quæ est summa beatitudo naturalis, non tamen per eam beantur, quia dolorum acerbitas perturbat serenum felicitatis, quam haberent ex illa cognitione, si nonimpedirentur, ex quo crescit in eis dolor, desperatio, & odium Dei, dum cernunt, se non posse frui bono, quod possident, & instar Tātali, in ipsāmet felicitate vident, se futuros perpetuo infelices.

Si autem sermo sit de appetitu naturali elicito, concedo damnatos appetere visionē Dei sibi impossibilem, & illorum appetitū frustrari, sed hoc non est inconueniens, sicut nec inconueniens est, quod facti sint ad imaginem Dei, & capaces Trinitatis (secundum Diuum Augustinum) & tamen Trinitatem nunquam assequantur, ita postulante illorum demerito, & conditione infelicissimi status, in quo nullus est ordo, sed sempiterna confusio, & naturalia omnia maculantur, per uertuntur;

Commune autem adagiū, quod appetitus naturalis nequit esse frustra, verum habet, vel de appetitu naturali pro naturæ pondere, nō pro actu elicito (de quo nunc agitur) naturæ enim pondus non datur nisi ad naturaliter acquisibile, appetitus autem elicitus sequitur cognitionem intellectus, qui est possibilium, & impossibilium, acquisibilium, & inacquisibilium naturaliter.

Vel verum habet de appetitu naturali quoad specificationem, & exercitium simul, non autem de naturali quoad specificationem tātum, qualis est appetitus visionis Dei Trini, vt explicatū est, vnde appetitus sēper essendi, q naturalis est quoad specificationem, & liber, quoad exercitium, nō impletur in creaturis corruptibilibus, vt patet.

Vel verum habet de appetitu naturali simpliciter, idest, non pendente ab aliquo supernaturali, non autem de appetitu naturali, secundum quid idest, pendente ab aliquo supernaturali, qualis est appetitus visionis Dei, qui neutiquam eliceretur à voluntate, nisi supernaturaliter reuelatum illi fuisset dari Trinitatem, & in eius visione positum esse bonum omne; Arist. enim qui primus præfatam regulam promulgauit, non agnouit alium appetitum, quam pure naturalem, vt patet, ideo &c.

An voluntas possit esse impossibilium? Tres glossę pulchrę. Cum damnatus apud Diuum Thomā nequeat aliquem actum rectum elicere, quomodo appetat Dei visionem quę de se appetitio rectissima est?

AD quartam improbationem concedo damnatum videre visionem Dei sibi impossibilem, sed nego, quod propterea eam non appetat. Etiam æqualitas ad Deum (dico ego) est impossibilis, & vt talis apprehendebatur à Lucifero, & tamen Lucifer eam appetijt, vt suo loco declarabitur. Etiam immortalitas est naturaliter nobis impossibilis, & vt talis à nobis cognoscitur, & tamen naturaliter eam appetimus, sicut & beatitudinem, secundum Diuum Augustinum, decimotertio de Trinitate, capitul. octauo, ergo idem a pari potest esse de damnatis respectu beatitudinis. D. Augu.

1. Glossa. Regula autem communis, quod voluntas non est impossibilium, verum habet, vel de impossibilibus absolute, non de impossibilibus hic, & nūc, visio autem Dei absolute non est impossibilis dāmnatis, cum creati sint naturaliter capaces illius (secundum Diuum Augustin.) sed est impossibilis illis hic, & nunc, supposita scilicet eorū damnatione, sicut per oppositum, damnatio non est impossibilis absolute D. Petro, bene vero supposita sua prędestinatione.

Vel verum habet de voluntate absoluta, & efficaci

ficaci inclinante, & stimulante ad prosecutionem rei volitę per media necessaria, non autem de voluntate inefficaci, & conditionali complacente sibi in re volita, sed non stimulante ad assecutionē illius per media necessaria, & talis est appetitus visionis beatę, quem habent damnati in inferno, & peccatores in hac vita, optātes beatitudinem, sed non curantes eam assequi per bona opera, quam glossam tetigit D. Aug. 10. de Trinit. dum ait. De quo quis desperat, vel illud non appetit, vel appetit tenue.

2. Glossa.

D. August.

3. Glossa.

Vel verū habet de voluntate ordinata, quę scilicet in volendo seruat ordinem, & conuenientiam obiectorum, & mediorum, non autem de voluntate inordinata, quæ neutrū seruat, & talis est appetitus visionis beatæ in damnatis. appetunt. n. illum contra ordinem diuinæ dispositionis, sine meritis, vt patet, vnde &c. Et per hoc patet, & ad vltimam improbationem, damnati. n. appetunt Dei visionem inordinatè, volentes eā sine meritis contra dispositionem diuinam, ideo ille actus appetēdi, nec bonus moraliter, nec meritorius, sed presūptuosus, & maxime afflictiuus eorum, est quia cernunt se desiderare, quod nunquam obtinebunt.

Dubitatio Tertia.

Vtrum voluntas appetat beatitudinem, tum in cōmuni, tum in speciali, necessario quantum ad specificationem, & libere quantum ad exercitium actus?

Dictum est beatitudinem, tum in communi tum in speciali apppeti naturaliter quantū ad specificationem actus, non autem quātum ad exercitium, hoc videtur falsum (dicat quispiam) quoad vtrāque partem, nā necessitas specificationis est nequire repudiare aliquid, volendo eius oppositum, experientia autē testatur, multos repudiare beatitudinem, tum in communi, tū in speciali, appetendo oppositam miseriam, & annihilationem, desperati. n. se occidunt, & si possent, se annihilarent, de damnatis dicitur in Apo. quod quęrent mortem, & mors fugiet ab eis, peccatores quoque dum peccant, appetunt oppositū beatitudinis, spernentes Dei visionem, quam per fidē tenent eē suam verā beatitudinē, ergo falsum est, beatitudinem, vel in communi, vel in speciali appeti necessario necessitate specificationis, vt statutum est.

Eo vel maxime, quod appetēdo beatitudinem meremur, eodem modo. n. desideratur beatitudo & Deus, & in desiderando Deum, est meritum, vt patet; ergo signum est, quod non naturaliter, sed libere appetimus beatitudinē (in naturalibus. n. & necessarijs, nec meremur, nec demeremur, vt hēt commune adagium) & nemo meretur, vel demeretur, in eo quod vitare non potest ait, D. Augustinus in libro de libero arbitrio.

D. August.

Quoad aliam partem etiam probatur falsitas. Nam secundum Diuum Augustinum in Enchiridio cap. 104. sic beati esse volumus, vt miseri esse velle non possumus; ergo secundum D. August. nedum necessitate specificationis, vt dr̄ in Cōclusione verum, & necessitate exercitij volumus necessario beatitudinem, patet consequentia nam nulla potentia, impossibilitatur ad aliquem actum, nisi quia naturaliter determinatur ad actum oppositum, vt sol nequit obtenebrare, quia naturaliter determinatur ad actū oppositū illuminandi.

D. August.

Sed voluntas impossibilitata est, secundum D. August. ad volendam miseriam; ergo naturaliter determinata est ad actum oppositum volēdi beatitudinem, determinatione tali, vt semper sit sub actu volendi beatitudinem, per quem actum inseparabilem impossibilitatur ad volendam miseriā, veluti, & sol per hoc, quod stat semper sub actu illuminandi, impossibilitatur ad actum appositum obtenebrandi, sola enim inclinatio habitualis, vel aptitudinalis ad vnum oppositum, non sat est ad impossibilitandum ad reliquum.

Experientia enim testatur peccatorem recēter conuersum esse habitualiter inclinatum ad priora peccata merito habituum vitiosorum, quis ad huc irretitus est, & tamen non esse impotentem ad operandum virtuose contra dictam malam inclinationem, & quicumque habet habitum virtutis, vel artis inclinatur habitualiter ad operādum iuxta virtutem, vel artem, & tamen aliquando operatur contra vtramque, sicut & Apostolus contra habitualem inclinationem semper viuendi cupiebat mori, & esse cum Christo.

Ergo si voluntas nequit velle miseriam, vt Diuus Augustinus dicit, & inclinatio habitualis sola ad beatitudinem non sufficit impossibilitare voluntatem in actum oppositum volendi miseriam, fit, vt necessario constituenda sit in ea actualis volitio beatitudinis, sub qua semper actualiter detineatur, & sic reddatur impotens ad actum oppositum volendi miseriam, & sic nedum secundum specificationem verum, & secundum exercitium voluntas necessario vult beatitudinem contra id quod in Cōclusione statutum est, & sic verificabitur regula D. Anselmi de casu Diaboli quod omnis nolitio, nascitur ex aliqua volitione. D. Ansel.

Tandem quod voluntas non necessario appetat beatitudinem (quomodolibet acceptam) etiam secundum specificationem, inde conuinci videtur, quia nimirū alias fidelis nequiret peccare, nisi prius euaderet hęreticus, & amitteret fidem, quod Dei visio sit sua vera beatitudo, consequens est ridiculum, & contra experientiam, (peccatores enim certo tenent Dei visionem esse suam veram beatitudinem, & tamen peccando eam repudiant, pręferendo illi obiectum creatum, cui adhęrent; ergo signum est, quod illam non appetunt necessario, quoad specificationem, quæ necessitas consistit in non posse repudiare rē appetitam.

Sequela probatur nam aut voluntas potest repudiare visionem Dei, præferendo illi bonum creatum, aut non, si non, ergo nequit peccare (peccare. n. est præferre Deo bonū creatū, vt patet ex materia de peccatis) si sic, ergo non appetit eam necessario quantum ad specificationem, quia specificationis necessitas est non posse repudiare rem appetitam, ergo vt fidelis peccare posit, necesse est, vt fiat hęreticus, & amittat fidem, quod vera beatitudo consistat in Dei visione, quod erat absurdum pretensum, & ita, &c.

Solutio.

Quomodo mors & annihilatio appetantur? An qui appetunt mori & annihilari, appetant miseriam oppositam beatitudini? Quomodo omnes appetant beatitudinem necessario quoad specificationem (quæ necessitas consistit in non posse eam repudiare) cũ multi eam repudient, appetẽdo annihilationem quæ est maius malum miseria beatitudini opposita? Distinctio pulchra de appetibili & odibili per se, vel per accidens. Conciliatio Doctorum apparenter inter se dissidentium.

RESpondetur decisionem factam veram esse quoad vtranque partẽ, & impugnationes adductas nullius momenti, ad primam de appetentibus annihilationem dico, quod qui annihilationem appetunt non repudiant beatitudinem, nec appetut miseriam, quin potius quia felices esse non possunt, & nolunt esse miseri, appetũt annichilationẽ, vt vel sic à miseria liberẽtur, quod est argumentum intensissimi appetitus beatitudinis, malunt enim annihilari, quam stare sub miseria opposita beatitudini, iuxta regulam communẽ quanta est inclinatio in vnum oppositorum, tanta est renitentia in reliquum.

Itaque desperati detestantur vitã quatenus illa affecta est miseria intolerabili, & per mortem, & annihilationem eorum miseria terminatur, fal sum ergo est quod appetens annihilari appetat miseriam oppositam beatitudini, vt in argumento assumebatur.

Respondetur secũdo, quod sicut bonum dupliciter spectari potest, primo vt bonum est, & sic est per se appetibile, secundo vt habet adiunctum aliquod malũ, & sic per accidens idest ratione mali adiuncti euadit odibile, vt medicina quæ sanatiua, est amabilis, quæ amara, odibilis, ita per oppositũ, malum dupliciter spectari potest, primo vt malum est, & sic est per se odibile, secundo vt habet annexum aliquod bonum, & sic per accidẽs, idest, ratione adiuncti boni euadit appetibile, vt reubarbarum est odibile ob suam amaritudinẽ, quia tamẽ habet adiũctam purgationem cholere, euadit amabile.

D. August. Si spectetur vita secundum se, sic est maximum bonum naturaliter desiderabile iuxta illud D. Aug. 3. de libero arbitrio: considera quam bonum est esse quod & beati & miseri illud volunt, maius enim est esse, & esse miserum, quam omnino non esse, & alibi volumus esse beati, sicut & semper esse, & D. Thomas prima parte quæst. 82. *D. Thom.* art. 2. in corpore & alibi probat vtrunque necessario & naturaliter appeti, at si spectetur secundum quod habet annexum aliquẽ defectum, penam, vel miseriam, sic induit rationem mali odibilis, & repudiabilis; quia defectus boni habet rationem mali, & sic per accidens, scilicet merito adiuncti mali, oditur & despicitur à desperatis.

Et per oppositũ mors, & annihilatio si spectentur secundum se, sunt quædam mala odibilia, & detestabilia, at si spectentur, vt habent annexum hoc, quod est liberatio à miseria, & destruendo vitam, finem dare malis, & penis vitæ, sic induunt rationem boni appetibilis, carere enim malo, est *Arist.* quoddam bonum, nono Ethicorum, & vt sic, per accidẽs appetũtur à desperatis, & vita repudiatur *Ecclesiast.* iuxta illud Ecclesiastici 41. O mors quam bonum est iudicium tuum homini indigenti, & qui minoratur viribus.

Iob. Et illud Iob 20. maledicta dies, in qua natus sum, & illud Matthei vigesimo sexto, de Iuda, bonum erat illi si natus non fuisset, *Matth.* ideo falsum est, quod desperati repudient felicitatem volendo oppositam miseriam, non volunt miseriam, sed volunt annihilationem sub ratione boni, quatenus liberat à miseria, quod est aliqualiter appetere felicitatem, cuius quodlibet bonum participatio quædam est, & per hanc distinctionem de per se, & per accidens conciliantur multa dicta Doctorum apparenter contraria.

Doctorum Conciliatio. Qui dicunt annihilationem appeti posse, verum dicunt, loquendo per accidens, vel de appetitu inordinato, vel de morte deducente ad aliam vitam apud fideles, vel de morte illustri, & virtuosa cui antiqui se tradebant pro defensione, vel Patriæ, vel virtutis, vt fecerunt martyres, & Gentiles, tenentes felicitatem consistere in virtute, & fama, & similibus, qui vero dicunt appeti non posse, verum dicunt, loquendo per se, vel de appetitu ordinato, vel de morte apud tenentes mortalitatem animæ, vnde &c.

Quæ causa sit, quod miseria nullo pacto, nec per se, nec per accidens appeti possit, annihilatio contra (quæ miseria longe maius malum est) saltim per accidens appeti possit? Duplex modus dicendi Authoris.

NEc mihi obijcias, annihilatio est maius malum, quam miseria, vt probat D. Augustinus vbi supra, ergo sicut annihilatio saltim per accidens appeti potest, ita à fortiori, & miseria, & sic primum argumentum remanet in robore, nam respondetur, quod licet ita sit, quod annihilatio sit maius malum, quam miseria (destruit enim totam entitatem, & bonitatem rei, vbi miseria relinquit ipsum esse, & adimit solum partem bonitatis) tamen vocabulum annihilationis non excludit, quin per accidens apprehendatur sub ratione boni appetibilis, quatenus scilicet liberat à miseria, vt prædeclaratum est, at vocabulum miseriæ importat vitam sub ratione formali detestabilis mali, ideo miseria nullatenus, nec etiam per accidens appeti potest, annihilatio sic, sicut in simili reubarbarum appeti potest, amarum non, disparitas est, quia nomen reubarbari non importat solam amaritudinem sed etiam purgationem choleræ, secundum quam habet rationem appetibilis, nomen autem amari importat puram amaritudinem odibilem, quæ amari nequit, ideo non est simile: potest etiam dici, quod quando D. Augustinus, ait, miseriam non posse appeti intelligit per se, ideo si contingat appeti per accidens, vt argumentum contendit nihil est contra D. Augustinum, & ita &c.

An appetitu recto appeti possit, annihilatio potius quam esse miserum? Distinctio de appetitu ordinato, & inordinato, quomodo intelligatur illud Euangelij: melius illi erat si natus non fuisset?

EX dictis habetur obiter solutio illius celebris curiositatis, an scilicet appetitu recto appeti possit annihilatio potius, quam esse miserum, vt indicat Glossa super illud (maledicta dies, &c.) dicens melius esse non esse, quam male esse.

Resolutio in paucis est, appetitu recto non posse appeti, appetitu inordinato sic, probatur: nam appetitus rectus nequit preponere maius malum malo minori, vt patet, annihilatio autem est maius malum miseria, vt probatum est, ergo appetitus

tus rectus, nequit præponere miseriam annihilationi, appetitus inordinatus fit, & ita diffinit D. Augu.3. de libero arbitrio, & tali appetitu inordinato, desperati & damnati appetunt annihilationem.

D. Aug. l. 3.

Et quando dicitur in Euãgelio de Iuda, q melius fuisset illi, si natus non fuisset, non est sensus, quod melius fuisset illi absolute non esse, quam esse miserum, vt multi accipiunt, sed quod melius fuisset illi mori in vtero matris, cum solo peccato originali, propter quod passus fuisset solam pęnã damni, quam nasci, & committere immane scelus, quod commisit, propter quod damnatus est ad dirissimas pęnas sensus, & damni simul.

Quod non præiudicat nostrę assertioni, vt patet, vnde & signanter dicitur, melius erat illi si natus non fuisset, & non dr melius erat illi, si absolute non fuisset, vnde &c. omnia desumpta sunt ex D.Th.4. sen. dis.49.q.1.art.3.quæstiunc.2.ad 3. & 4. paucis mutatis, & additis, id quod tangitur de peccatoribus soluetur in resp. ad vltimum.

D.Thom.

Cum beatitudo naturaliter appetatur, quomodo in tali appetitu incidat meritum, & demeritum, docente Philosophia in naturalibus neminẽ mereri, aut demereri? distinctio de actu quoad specificationem, & quoad exercitium, item de beatitudine sub communi ratione beatitudinis, & vt cõtracta ad certam materiam.

Ad 2. Imp.

AD secundam impugnationem de merito, & demerito. Respondetur facile, appetitũ beatitudinis in communi dumtaxat, non esse meritorium ob motiuum tactum in arguendo, incidere tamen in illo meritum, & demeritũ prout communis ratio beatitudinis, liberè non necessario quæritur in vna materia, potius quam in alia, puta in visione Dei, cum Christianis, (vbi supposita gratia interuenit meritum) quam in voluptatibus cum Ethnicis (vbi vera beatitudo non est, & interuenit peccatum.

In forma ergo ad argumẽtum, cum dicitur, appetendo beatitudinem in communi meremur, ergo signum est, quod non naturaliter eam appetimus, sed liberè, admisso antecedente in sensu exposito, nego consequentiam, appetitus enim beatitudinis est naturalis, secundum specificationem, & vt tendit in communem rationem beatitudinis (quo pacto non est meritorius) est vero liber, quantum ad exercitium, & secundum quod tendit in rationem beatitudinis contractam potius ad Dei visionem, quam in alijs rebus, ex qua parte liber est, & meritorius.

D.Thom.

Ideo ęquiuocatur ab actu accepto sub vna cõditione, ad illum acceptum secũdum omnes suas conditiones, & sic nihil cõcluditur; itaque, vel falsa est, absolute consequentia, vt prætactum est; vel distinguenda est ita, non naturaliter appetimus beatitudinem, sed liberè, eo titulo, quo per talem appetitum meremur, concedo consequentiam, absolutè, nego consequentiam, ob rationem adductam, & ita &c. Doctrina est D.Th. quarto sen. sen. distinct. 49. quæst. prima artic. tertio quæst. tertia in corpore, & in solutionibus argumentorum.

Cur voluntas necessario terminetur ad res extra animam? Cur intellectus possit considerare res secundum communem rationem, prætermissa ratione speciali, volũtas verò nequeat appetere res sub communi ratione, nisi adiungatur, & ratio specialis? Vnde habeat voluntas quod inclinetur in beatitudinem in communi, & vnde vt inclinetur in beatitudinem in speciali? Quo titulo appetitus beatitudinis habeat, vt semper sit rectus, & quo vt possit esse, & rectus & peruersus? Speculationes variæ D.Thomæ.

BOnum, inquit, quod est obiectum voluntatus, est in rebus sexto Metaphisicorum, ideo oportet, quod motus volũtatis terminetur ad rem, extra animam existentem, quamuis autem res, vt est in anima considerari possit secundum rationem communem, prætermissa ratione particulari, tamen res extra animam non potest esse secundum communem rationem, nisi addita, & ratione propria.

Ideo oportet, quod quandocunque voluntas fertur in bonum, quod feratur in aliquod bonũ, determinatum, & similiter quandocunque fertur in summum bonum, quod feratur in summum bonum huius, vel illius rationis, quamuis autem ex naturali inclinatione voluntas habeat, vt in beatitudinem feratur secundum communẽ rationem, tamen quod feratur in beatitudinem talem, vel talem, hoc non est ex inclinatione naturæ, sed per discretionem rationis, quæ adinuenit, in hoc, vel in illo summum bonum hominis constare.

Et ideo quandocunque aliquis beatitudinem appetit actualiter, coniungitur ibi appetitus naturalis, & appetitus rõnalis, & ex parte appetitus naturalis sp est ibi rectitudo, ex parte appetitus rõnalis qñque est rectitudo (qñ scilicet appetitur beatitudo, vbi verè est) quandoque peruersitas (quando scilicet appetitur, vbi verè nõn est) & sic in appetitu beatitudinis potest aliquis, vel mereri adiuncta gratia, vel demereri secundum, quod eius appetitus est rectus, vel peruersus. Hęc ille; ex quibus patet doctrinam quam attuli non esse meã, sed D.Thomæ.

Quomodo appetitus impossibilitetur ad volendam miseriam, cum non semper stet sub actu volendi oppositam beatitudinem? An ad impossibilitandum potentiam ad vnum actum, requiratur vt stet formaliter semper sub actu opposito? An inclinatio habitualis ad vnum oppositorum, sufficiat, impossibilitare potentiam, ne velit aliud oppositum? Cur sol impossibilitetur obtenebrare, per hoc, quod semper stat formaliter sub actu opposito illuminandi, voluntati autem, vt impossibilitetur ad volendam miseriam, non egeat stare formaliter semper sub actu volendi oppositam beatitudinem? Quando habitualis inclinatio sufficiat ad excludendum actum oppositum, & quãdo non? Speculationes aliquot petitæ ex Diuo Thoma.

AD tertiam impugnationem, nego consequentiam; ad probationem distinguo antecedens, actus non remouetur necessariò à potentia, nisi per determinationem potentię ad actum oppositum, & quantum ad specificationẽ & quantum ad exercitium simul, nego antecedens, & exemplum adductum de sole non vrget, vt statim patebit. *Ad 3. Imp.*

Non remouetur nisi per determinationem potentiæ, quantum, vel ad exercitiũ & specificationẽ simul, vel quantũ ad specificationẽ dutaxat, concedo antecedẽs, & nego non reperiri hoc secundum in volũtate, voluntas.n. vt ex dictis patet, determinata est naturaliter ad beatitudinem, & hæc determinatio appellatur necessitas specificationis, impossibilitãs voluntatem ad repudiandam beatitudinem, & appetendam oppositam miseriam.

Et non requiritur, vt in voluntate sit semper actualis volitio beatitudinis, excludens volitionem oppositã miseriæ, vt in igne est semper actualis calor excludẽs oppositũ frigus, & in sole sẽper actus illuminandi, excludens oppositam obtenebrationem, diuersæ.n. naturæ rerum, diuerso modo determinantur ad suas perfectiones naturales, & impossibilitantur ad opposita, vt patet.

Cum autem instatur, quod sola habitualis inclinatio non sufficit ad excludendum actum oppositum, distinguo, aut illi actus oppositi clauduntur ambo formaliter sub obiecto adęquato potentię, aut non, si claudũtur, assumptum verum est, & sic contingit in exemplis adductis in argumẽto, quibus proinde erit opus aliter respondere, tam enim actus virtuosus, quam actus vitiosus terminantur ad obiectum sub ratione boni, ille sub ratione boni realis, hic sub ratione boni apparentis.

Si autem non includuntur, assumptum falsum est, nam visus per naturalem inclinationem ad visibilia, impossibilitatur ad videndos sonos sub eius obiecto adæquato non inclusos, & non impossibilitatur per aliquem actum sibi perpetuo inhęrẽtem, vt patet ad sensum, ergo pari modo quia miseria significat puram rationem mali, quod non continetur sub obiecto voluntatis, ad quod naturaliter determinatur, per talem determinationem ad bonum, & ad beatitudinem (quæ perfectam boni rationẽ significat) voluntas sufficienter impossibilitatur ad volendam oppositam miseriam, & non opus habet vt ei insit aliquis actus perpetuo inhærens, vt arguens chimerizatur.

Et sicut intellectus non desinit esse potentia rationalis, per hoc, quod nequeat elicere actum oppositum intellectioni, nec oculus dicitur violentari per hoc, quod nõ videat sonos, quia nulli pręiudicatur, si non habeat id quod ei non conuenit, ita nec voluntas dicitur violentari per hoc, quod nequeat, velle miseriam, nec desinit esse potentia rationalis, quæ ex 9. Metaph. est indiferens ad opposita (intra latitudinẽ sui obiecti) per hoc, quod non est indifferẽs ad beatitudinem & oppositam miseriam, non inclusam sub eius obiecto adęquato, quod est bonum, & ita &c. D. Thomas vbi supra.

Vtrum qui peccat formaliter repudiet visionem Dei apprehensam vt veram beatitudinem? Speculationes aliquot D. Thomæ illustres. Peccator peccando appetit id quod vera beatitudini contrariatur, secundum eius tamen existimationem nedum non contrariatur, imò ad eam perducit. Qui peccat, quærit beatitudinem vbi verè non est, & non beatitudinem repudiat. Omnis appetitus est vel ad beatitudinem, vel ad aliquid habens similitudinem beatitudinis. Omnis peccator dum peccat, intendit aliqualiter imitari Deum. Discursus pulcher D. Augustini.

AD vltimum dico: duo tangi distincte explicanda. primum, an peccator peccando repudiet beatitudinem in communi apprehensam, id quod tactum in primo argumento, relictum fuit soluẽdum hic. secũdum, an fidelis peccando repudiet visionem Dei apprehensam vt veram beatitudinem, quod specialiter tangitur in argumento.

Ad primũ ergo respondet D. Tho. 4. sent. dist. 49. quæst. 1. art. 2. Quæstiuncula prima. in responsione ad tertium, & quartum, peccatorem formaliter non repudiare, sed solum quęrere beatitudinem, vbi vere non est. verba aurea sancti Pręceptoris. Quamuis, inquit, peccator appetat quæ secundum rei veritatem contraria sunt beatitudini, tamen secundum eius ęstimationem contraria non sunt, sed sunt perducentia ad eam. *D. Thomas.* *Locus pulcher.*

Et iterum: Qui peccat, inquit, inhærendo bonis mutabilibus, vt fini, accipit res mutabiles quasi principale appetibile, & bonum perfectum, & ideo eis inhęrendo beatitudinem appetit, & sicut non sequitur, quod qui appetit beatitudinem, appetat id, quod secundum veritatem beatitudo est, ita non sequitur quod qui spernit id quod secundum veritatem beatitudo est, beatitudinem spernat, sicut nec sequitur, quod qui ignorat hominem, ignoret album, quamuis homo albus sit.

Ad secundum respondet idem D. Tho. ibidem, quæstiuncula vnica, ad secundũ: fidelem peccãdo non repudiare Dei visionẽ, sed solum quærere aliquam similitudinem illius fęlicitatis, quæ in visione beata est, in re, vbi vere non est. Doctrina pulchra, & digna quę referatur, audi illam. dupliciter, inquit, aliquid quæritur, primo, vt perducti ... ad beatitudinẽ, secundo, vt habens aliquam similitudinẽ beatitudinis, voluntas.n. appetit beatitudinem, ex quo fit, vt desideret id in quo est aliqua eius similitudo, quamuis eius principale desideratum habere non possit.

Et hoc modo omnes qui appetunt peccata tendunt ad beatitudinem, & ad Dei imitationem, vt dicit D. Augustin. 2. Confessionum. Superbia, ait, celsitudinem imitatur, cum tu sis vnus super omnia Deus excelsus, ambitio nihil nisi honores quęrit, & gloriam, cum tu sis præ cunctis honorandus, & sic de alijs.

His ergo stantibus ad argumentum in forma nego sequelam, ad probationem & interrogationem dico, voluntatem non posse repudiare beatitudinem in communi, nec visionẽ Dei apprehẽsã vt veram beatitudinem in speciali, ita vt, appetat oppositam miseriam, bene vero potest repudiare illã appetẽdo, vel vbi non est (quod est repudiare eã materialiter non formaliter) vel appetendo aliquid habens similitudinem illius (quod est non eã repudiare sed quęrere vbi non est) & hoc facit fidelis dum peccat, adhærens rebus caducis ob delectationem, quam in eis reperit.

Et pro tunc obliuiscitur seu nõ cogitat de visione Dei, quam ex fide scit esse suam veram beatitudinem, vnde si posset, vellet haberet & delectationes, & visionem Dei, ex quo ad summũ conuincitur, visionẽ Dei non necessario appeti, necessitate exercitij (cum peccator possit de illa nihil cogitare, quod gratis cõcedimus) nõ aũt probat non appeti necessario necessitate specificationis, ita vt nequeat eã repudiare, appetito eius opposito, quod est non voluptas, aut quoduis aliud bonum creatum, cui peccator adhęret, sed miseria, quam omnes refugiunt secundum D. Augustinum, quæ necessitas specificationis sola est quam nos contendimus, vt patet ex dictis, ideo &c. sed de hoc plura in materia de peccatis, & in dubio sequenti.

Vltima

VLTIMA DVBITATIO Caput Tertium.

Verum apprehensa vt certo veram beatitudinē consistere in Dei visione, voluntas, appetat illam necessario necessitate specificationis an potius libere retrattantur aliquot dubitandi non despicabiles.

DIctum est voluntatem necessario appetere visionem Dei apprehensam, vt veram beatitudinem necessitate specificationis, per quam impossibilitatur ad repudiandum eam, non autem velle eam necessario quoad exercitium, hoc falsum videtur, & contra Diuum Thomam; falsum quidem, nam quod conuenit voluntati necessario secundum specificationem, conuenit omnibus habentibus voluntatem, vt quia voluntas appetit necessario viuere, & refugit miseriam, & similia, quilibet habens voluntatem desiderat viuere, & refugit miseriam.

At non omnes homines appetunt visionē Dei, imo minima pars tantum quales sunt fideles, ex quibus etiam paucissimi sunt, qui ad eam aspirēt, iuxta illud Euāg. Multi vocati pauci electi. ergo signū est voluntatem non eā appetere necessario necessitate specificationis contra id quod, in Conclusione statutum est. contra D. Thomam vero; nam prima parte quæst. 82. art. 2. in calce corporis habet hæc verba formalia. Antequam, inquit, per certitudinem diuinæ visionis necessitas huiusmodi connexionis demonstretur, voluntas non ex necessitate Deo inhæret, nec his, quæ Dei sunt.

Voluntas, autem videntis Deum per essentiam de necessitate Deo inhæret, sicut nunc de necessitate volumus esse beati, quod ipsum copiosius, & clarius prosequitur de Malo quæst. 5. art. 3. in corpore; ergo sentit Dei visionem quantumlibet apprehensam, vt veram beatitudinem, quia non apparet euidenter quod vera beatitudo sit, non appeti necessario quoad specificationem, contra id quod in conclusione dictum est, & ita &c.

Fuga. Nec euaditur si dicatur D. Thomam loqui de necessitate exercitij, & non de necessitate specificationis, de qua loquitur decisio facta.

Refellitur 1 Tum quia Diuus Thomas in eo articulo, & præcedente expresse loquitur de necessitate specificationis, vt patet, cōsideranti attente testimoniū allatum, & notat etiam Caiet. art. 1. & non de necessitate exercitij nisi forte inconfuso.

Refellitur 2 Tum quia discursus illius Articuli totus in hoc fundatur, quod sicut intellectus necessario assentit primis principijs, & conclusionibus, necessario cum illis connexis (postea quam per demonstrationē earum connexio facta est conspicua) conclusionibus vero non necessario conexis non assentit necessario, sed contingenter, ita voluntas necessario inheret beatitudini, & his quæ cum beatitudine necessario connectuntur (postea quam tamen per demonstrationem facta est, perspicua eorum connexio cum beatitudine) inter quæ vnum est, quod Deus, & Dei visio sit, vera beatitudo.

Palam autem est intellectū assentire principijs & conclusionibus per ea demonstratis, necessario quoad specificationē, non quoad exercitium, posset. n. de illis nihil cogitare; ergo de eadē necessitate quoad specificationem, & non quoad exercitium, loquitur D. Thomas in ordine, & ad volūtatem, cum dicit quantum relatum est.

Refellitur 3 Tum quia aperte ibidē docet, quod sicut antequam conclusiones demonstrentur necessario cō nexę cū principijs, intellectus non assentit eis necessario sc̄dm specificationē (subaudi tu, vt supra) sic nec volūtas necessario Deo inheret, & his quæ Dei sunt, quousque (verba formalia D. Tho.) per certitudinē diuinę visionis demonstretur eorum necessaria connexio cū beatitudine; ergo vult perspicue voluntatē his nō inhętere necessario sc̄dm specificationem nisi posteaquam demonstrata illi fuerit eorū necessaria cōnexio cū beatitudine, quę demonstratio haberi nō pōt nisi in visione Patriæ vt constat, ergo extra illā visionē sentit voluntatē non necessario eis inhęrere (ēt quoad specificationē) cōtra id quod dictum est. *Refellitur 4* Tum quia ibidem apertis verbis confitetur solū in patria voluntatē appetere Deū, vt obiectū beatificū, necessario sm̄ specificationē, voluntas, inquit, videntis Deū per essentiā de necessitate inhæret Deo, sicut nunc de necessitate volumus esse beati, nūc aūt perspicuū est, quod volumus esse beati necessario solū quantū ad specificationē, non quantū ad exercitiū; ergo sentit, ꝙ solū in patria appetimus Deū necessario quātū ad specificationē, & i hac vita nequam.

Refellitur 5 Tum tandem quia, Scotus cū sequacib. 1. & 4. sent. vbi infra, accipiunt, & impugnant D. Tho. in prefato sensu, quod. s. velit beatitudinē in cōi appeti necessario, quoad specificationē, non quoad exercitium, beatitudinē autem in speciali. s. visionē Dei, non appeti necessario, nec quoad specificationē, nec quoad exercitiū signū, ergo est, &c.

Apparens dissonantia in D. Thoma.

D. Thomas videtur varius in hac re: nam p. p. vbi supra, videtur tenere id qd nūc dictum est, nimirū volūtatem non velle visionem Dei apprehensum, vt veram beatitudinē necessario necessitate specificationis, & idem videtur indicare 4. sen. dis. 49. qu. 1. art. 2. in corp. & in respōsionib. argumentorū, qn̄ inquit, appetitur beatitudo in visione Dei, duplex miscetur appetitus. s. naturalis, & rōnalis, subinde, & duplex appetitū (dico ego). s. naturale, & liberū, naturale est ipsa beatitudo ab omnib. appetita, & cognita, liberum est Dei visio apprehensa à fidelib. vt beatifica, & merito illius implicitę libertatis, appetitus beatitudinis (inquit D. Th.) est meritorius; ergo sentit visionē appeti libere sm̄ specificationem, beatitudinē in communi appeti necessario, & in hoc sensu intelligitur à suis aduersarijs, & impugnatur.

Ab alia parte 1. 2. q. 5. a. 8. ad 2. videtur velle oppositum his verbis. Cū. n. probaretur nō oēs appetere beatitudinē, quia consistit in Dei visione, quā multi tenent impossibilē creaturę, respondet sic. Cum voluntas, inquit, sequatur apprehensionē intellectus, sicut contingit, ꝙ aliquid est idem sc̄dm rem, quod tn̄ est diuersum secundum rōnis considerationē, ita contingit quod aliquid est idē sc̄dm rem, & tamen vno modo appetitur, alio mō non, beatitudo ergo considerata sub rōne finalis boni, & perfecti (quæ est cōis ratio beatitudinis) naturaliter, & ex necessitate voluntas in illā tendit, considerata sub alijs rationib. volūtas nō necessario in eam tendit. Ecce clarissime indicat, ꝙ quando visio apprehenditur, vt impossibilis, non appetitur naturaliter, qn̄ apprehenditur, vt possibilis, & vt infallibiter obtinenda, iuxta promissionē fidei, naturaliter appetitur, per regulam cōem. Si affirmatio est causa affirmationis, & negatio negationis.

Et 1. p. q. 60. cū probaretur Angelū nō diligere Deū naturaliter plusquā seipsum, quia si dilectio hæc esset naturalis, nunc reperiretur in dęmonib. quorum naturalia integra remanserunt, sc̄dm Areopagitam, quod tamen verum non videtur.

Respondet. ēt Dęmones nūc amant naturaliter Deū plusquā seipsos, quatenus Deus est cōe oīum bonū, ꝙ ipsum repetit alibi; ergo manifeste, vult

non esse necessariũ quod videntur, sed sat esse, q̃ apprehendatur Deũ esse summũ bonũ ad hoc, vt naturaliter nequeat à quoqua repudiari odiri, sub inde, vt necessario ab oib. appetat quãtũ ad specificationẽ actus, & ita i D. Th. est cõditio manifesta. *Caiet.*

Capreolus.

Iurgium inter Capreolum, & Caietanum.

CAietanus prima parte qu. 82. art. 2. videtur inclinare in partẽ negãtem cum D. Thoma ibidem, vt relatum est. Capreolus in primo disputat. prima questior. 3. Conclusione prima ad finem, expresse tuetur partem affirmantem cũ D. Thoma locis vltimo citatis his verbis: Ex his, inquit, patet quod viator concipiens Deum sub ratione boni omnino perfecti, nullo modo potest eum respuere, immo necessario eum diligit, si aliquem actum circa Deum habet. Mihi ocurrunt tres modi dicendi, & dirimendi hanc litem, adducam singulos, lector eliget quẽ magis probauerit.

Tres modi dicendi, ad tollendam tum difficultatem propositam, tum dissonantiam adductam in D. Thoma, & inter Capreolum ac Caietanum.

Primus modus.

Si apprehendatur, absque formidine, Dei visionem esse nostram veram felicitatem, appetitus nequit eam repudiare, proinde appetit eam necessario, necessitate specificationis: at si apprehendatur cũ formidine, repudiare potest, & non necessario eã appetit. Regula pulchra D. Thomę. Appetitus sequitur apprehensionem, & quando apprehensio est certa (esto sit in euidens) eandem vim habet, atque habet demonstratio. Vnde martyres securius profundebant sanguinem pro defensione suę certissimę (sed in euidentis) fidei, quam faceret Philosophus pro defensione veritatis suorum de se euidentium principiorum. Demonstratio duplex, alia ex certissimis & euidentibus principijs, alia ex principijs certissimis, sed non euidentib.

Probatur dicendi.

PRimus modus est huiusmodi, appetere naturaliter Dei visionem apprehensam vt veram beatitudinem stat dupliciter, primo supposita quacunque apprehensione, secundo supposita apprehensione firma & certa, primo modo non appetitur naturaliter, experiẽtia enim testatur naturam non ferri nisi in aliquid certum & determinatum, secundo modo appetitur naturaliter.

1. Ratio. D. Thom. Tum quia voluntas (vt relatũ est ex 1. 2.) sequitur apprehensionẽ, & quando apprehẽsio est certa & indubitata, (esto sit sine euidentia) eandem vim habet atque habet demonstratio euidens.

Vnde martyres securius profundebant sanguinem pro defensione veritatis suæ fidei ineuidẽtis, quam faceret quicunque scientificus pro defensione veritatis primorum principiorum euidentium, & superius dictum, est fidem vincere in certitudine quamcunque demonstrationem euidentẽ; ergo supposita tali firma apprehensione, quod in Dei visione sit omne bonum, volũtas necessario eam appetit, vt supra.

2. Ratio. D. Thom. Tum quia D. Thomas vbi supra vult cõnexionem necessariam (quam aliqua habent cum vltimo fine) debere esse demonstratam, si & ipsa necessario appeti habeant, certum autem est in D. Thoma demonstrationem esse duplicem, s. aliam ex euidentibus, aliam ex ineuidentibus, certissime tamen creditis, principijs; ergo apprehenso vt certo visionem Dei esse veram beatitudinem (esto de hoc non habeatur euidentia) voluntas necessario secundum specificationem fertur in illam.

Regula pulchra D. Augustini: De quo quis desperat, aut illud non appetit, aut appetit tenuè, proinde iuxta gradum certitudinis, quo obiectum apprehenditur, graduatur & firmitas actus, quo appetitur. Regula philosophica; Qua necessitate potentia fertur in suum obiectum formale, eadem fertur & in id, in quo apprehendit certitudinaliter suum obiectum formale reperiri.

TVm quia experientia testatur si quis appetat dulce, & alter demonstrato pomo, sub sumat minorem, hoc est dulce, statim appetitum necessario ferri in pomum, quia secundum comunem regulam: eadẽ necessitate fertur potentia in suum obiectum formale, & in id in quo tale obiectum reperitur, ergo pari modo quia volũtas naturaliter appetit beatitudinẽ, apprehenso vt certo veram beatitudinem esse in Dei visione, necessario appetit ipsam visionem quantum ad specificationem. *3. Ratio.*

Tum quia D. Aug. 10. de Trinit. cap. 1. dicit De quo quis desperat aut non appetit, aut appetit tenue, vbi indicat quo certius obiectũ proponitur eo firmius amari, ergo apprehenso vt certissimo Dei visionem esse beatitudinem veram, & omne bonum, voluntas nequit eam respuere, si quidem secundum gradum certitudinis cognitionis, qua obiectum proponitur, graduat D. Aug. firmitatẽ modi appetendi, & ita necessario eam appetit vt supra. *4. Ratio. D. August.*

Tum quia Deus clare visus necessario amatur, & quantum ad exercitium, & quantum ad specificationem, vt inferius demonstrabitur, nõ apprehensa Dei visio, vt vera beatitudo nullatenus appetitur, apprehensa dubitatiue vt talis, tenue & partum firmiter appetitur, ergo apprehensa certitudinaliter vt talis, medio modo appetitur, scilicet necessario quantum ad specificationem, & non necessario quãtum ad exercitium, appetitus enim sequitur apprehensionem vt dicebatur, apprehensio est media inter apprehensiones pręfatas, ergo & modus appetendi debet esse medius, vt supra, & ita &c. *5. Ratio.*

Cum beatitudo in communi appetatur necessario, ob id, quod apprehenditur vt omne bonum, irrationabile videtur, Dei visionem apprehensam certo vt omne bonum, & ipsam non necessario appeti. Intellectu non plus dubitante de vno quod omne bonum sit quam de alio, appetitus nequit, non eodem modo vtrunque appetere.

TVm quia ideo appetitur necessario beatitudo in communi quia apprehẽditur vt omne bonum, in quo nullus est defectus, aut vllum malum, ergo apprehenso vt certo Dei visionem esse veram beatitudinem & omne bonum, vt supra, non potest voluntas ab ea resilire, eam respuendo. *6. Ratio.*

Tum quia irrationabile videtur intellectu non plus dubitãte de beatitudine in communi, quam de Dei visione, quod sit omne bonum, voluntatem velle beatitudinem in communi necessario necessitate specificationis, Dei autem visionẽ non item. appetitus enim sequitur apprehensionem, vt visum est, ergo stante pari certitudine apprehẽsionis de duobus, quod singula sint omne bonũ, implicat appetitum non pari firmitate, & necessitate ferri in vtrumque. *7. Ratio.*

Aucto-

Auctoritas pulchra D. Augustini in fauorem præfati primi modi dicendi. Tollitur dissonantia adducta, tum in D. Thoma, tum inter Capreolum, & Caietanum.

8. Ratio. D. August. TVm tandem quia D. Aug. libr. 4. contra Iulianum cap. 3. loquens de illa beatitudine quæ Christi beneficio ab hominibus acquiri potest, dicit, omnes naturali instinctu velle esse beatos, hæc autem naturalitas, dico ego, non est quantum ad exercitium, vt patet, ergo est quátum ad specificationem; ergo sentit D. Aug. beatitudinem etiam in particulari, scilicet visioné Dei apprehésam, vt supra, quæ est, quæ Christi beneficio acquirenda est, appeti necessario quoad specificationem, quod erat intentum. quando ergo D. Tho. cum Caietano negat visionem appeti necessario, loquitur in primo sensu, quando affirmat cum Capreolo, in secundo, & sic nulla est in eis contradictio.

Secundus modus dicendi.

Appeti necessariò quantum ad specificationem, stat dupliciter, scilicet simpliciter absolutè, & simpliciter non absolutè. Primo modo appetitur necessariò solum beatitudo in communi, & Deus clarè visus, secundo modo appeti potest necessariò & Deus & eius visio, apprehensa certitudinaliter, vt omne bonum desiderabile, per quam distinctionem tollitur dissonantia quæ apparebat, tum in D. Thoma, tum inter Capreolum & Caietanum. Testimonia aliquot D. Thomæ egregia ad rem præsentem dilucidandam.

SEcundus modus dicendi est, appeti aliquid necessario secúdum specificationem stat dupliciter, primò simpliciter & absolutè, idest, ita vt nec per se, nec per accidés repudiari queat, secundo simpliciter, sed non absolutè, idest, ita vt licet per se repudiari nequeat, tamen per accidés, idest merito alicuius adiuncti, bene repudiari potest. Primo modo non est appetibilis necessario nisi beatitudo in communi, & Deus clarè visus.

Quia beatitudo importat puram & perfectam bonitatis rationem, cui nihil odibile misceri potest, sicut puræ albedini nihil nigredinis miscetur, & Deus clarè visus cernitur & ipse vt talis. Secundo modo est appetibilis & Deus & Dei visio apprehensa vt vera beatitudo, idest per se appetitur necessario, quantum ad specificationem, verum quia.

Extra visionem, potest Deus cognosci in suis effectibus, voluntati contrarijs, puta, vt est punitor peccantium, & eius visio potest apprehendi vt difficilis acquiri (quo pacto induunt per accidés rationem molesti & odibilis) ideo vt sic per accidens repudiari possunt.

Quando D. Tho. ergo, cú Caietano negat Dei visionem appeti necessario, loquitur in primo sésu, quando affirmat cum Capreolo, loquitur in secundo, & sic nulla est in eis contradictio. Modus non est meum sed D. Tho. prima parte quæst. 62. articulo octauo in corpore vbi scribit sic.

1. Testimonium. D. Tho. Essentia, inquit, Dei est ipsa essentia bonitatis, vnde hoc modo se habet Angelus videns Deum ad ipsum, sicut se habet quicunque non videns Deum ad communem rationem boni, impossibile est autem quod aliquis quidquá velit vel operetur, nisi attendens ad bonum, vel quod velit diuertere à bono in quantum huiusmodi, igitur & Angelus beatus non potest velle vel agere nisi attendens ad Deum.

Quæ causa sit, quod res quæ delectabiles sunt, per participationem bonitatis, possint apprehensa non delectare: id autem quod per essentiam suam est ipsissima bonitas, implicet quod apprehensum non delectet? Regula Boetij pulchra. Id quod est, potest habere aliquid præter seipsum, ipsum verò esse, nihil præter se admixtum habere potest.

ET quarto sent. distin. 48. quęst. 1. articul. 3. in corpore. In quolibet appetibili inquit, vel delectabili duo possunt considerari, scilicet id quod appetitur, vel est delectabile, & id quod est ratio delectabilitatis, vel appetibilitatis in ipso, sicut autem secundum Boetiú in lib. de hebdomadibus, id, quod est, potest habere aliquid præterquá quod ipsum est, ipsum vero esse, nihil aliud præter se habet admixtum. 2. testimoni Boetius.

Ita id quod est appetibile, vel delectabile, potest habere aliquid aliud admixtum, vnde non sit delectabile, vel appetibile, sed id, quod est ratio delectabilitatis, nihil habere admixtum potest, propter quod non sit delectabile, vel appetibile. Res igitur, quę sunt delectabiles per participationem bonitatis (quę est ratio appetibilitatis, & delectabilitatis) possunt apprehensæ non delectare, sed id quod per essentiam suam est bonitas, impossibile est quod eius essentia apprehensa non delectet.

Et in responsione ad secundum: diuinitatem (inquit) secundum quod est in se, nullus potest odio habere, sicut nec aliquid potest odio habere ipsá bonitatem, sed quantum ad aliquos diuinitatis effectus, dicitur ab aliquibus odio haberi, in quátum scilicet aliquid agit, vel præcipit, quod est cótrarium bonitati.

Tertius modus dicendi.

Appeti necessario quantum ad specificationem, stat dupliciter, nempe, absolute, & ex suppositione. vterq; modus in quo consistat, & quid inter eos conueniat et differat. Primo modo non appetitur necessario nisi beatitudo in communi, & Deus clarè visus, secundo modo potest appeti. & Deus & eius visio, supposita firma apprehensione quod sint omne bonum nostrum, per quam distinctionem tollitur dissonantia quę apparebat, tum in D. Thoma, tum inter Capreolum, & Caietanú. Cur videntes Deum repudiare nequeant nec illum, nec eius visionem.

TErtius modus dicendi est huiusmodi. Appeti necessario secundum specificationé stat dupliciter, primo absolutè, secundo ex suppositione, absolutè non appetitur nisi beatitudo in communi, quia per beatitudinem omnes intelligunt omne bonum absque vllo malo, quod nullus absolutè repudiare potest.

Appetitur etiam sic & Deus clarè visus, quia visio necessitat intellectum ad experiendum in Deo esse omne bonum, & nullum malum, & ad non mutandum tale iudicium, propterea omnis vidés Deum, necessario eum amat, & repudiare eum nó potest.

Ex suppositione appetitur necessario id, quod certo apprehenditur esse omne bonum (esto de hoc non habeatur euidentia) stante enim tali firma apprehésione nequit appetitus (qui vt visum est apprehensionem sequitur) illud repudiare, tamen

men quia potest amitti & mutari talis apprehensio, ideo nō absolutè, sed ex suppositione, quod illa apprehensio duret, dicitur illud appeti necessario quantum ad specificationem.

Sicut & paries contingenter est albus, & aqua contingenter est calida, tamen durantibus in eis calore, & albedine, nequeunt, illa non disgregare, hæc non calefacere, vbi iudicium de beatitudine in communi (quod sit omne bonum) quia nequaquam mutari pōt (beatitudinis nomine omnibus intelligentibus omne bonum) absolutè à nemine repudiari potest.)

Quando D. Tho. negat cum Caietano beatitudinem in particulari appeti necessario, quantum ad specificationē, loquitur absolutè in primo sensu, quando affirmat cum Capreolo appeti, loquitur ex suppositione in secundo sensu & sic nulla est in eis contradictio.

Quomodo fieri possit, vt voluntas appetat necessario necessitate specificationis, visionem Dei, apprehensam vt veram beatitudinem, cum id non competat omnibus hominibus, sed paucissimis, & Philosophia doceat, quod conuenit uoluntati necessario, conuenire omnibus habentibus uoluntatem.

HIs ergo suppositis ad difficultatem dico, decisionem factam intelligendam esse altero modorum nunc explicatorū, ad obiectionem, nego assumptum quo ad vtramque partem. Ad primam improbationem, distinguo antecedens, si illud conueniat voluntati absolutè, concedo quod conuenit omnibus habentibus voluntatem, & sic contingit in exemplis adductis, quibus proinde non erit opus alia responsione.

At si non conueniat absolutè sed solum supposita certa apprehensione rei volitæ, sic non conuenit omnibus habentibus voluntatem, sed solū omnibus habentibus apprehensionem certam vt supra, quo pacto concedimus quod omnes habētes voluntatem, & certam notitiam, quod visio Dei sit vera beatitudo, appetunt eam necessario.

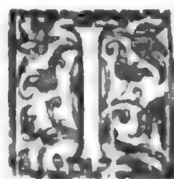
Cæterum non omnes homines, sed minima pars, scilicet fideles duntaxat, habent hanc certam notitiam, in qua nec ipsi semper persistunt, cogitantes difficultatem obtinendi eam, & similia retrahentia per accidens ab appetitione illius, ideo &c.

Ad secundam improbationem iam patet ex dictis, D. Tho. non aduersari nostræ conclusioni, nec sibi ipsi, vnde, &c.

Controuersia Quadragesimatertia.

Solidène probat Diuus Thomas voluntatem appetere beatitudinem in communi quantum ad specificationem, & liberè quantum ad exercitium? quid valent aduersariorum responsa? nostrorum confutationes? Neotericorum contrareplica?

CONTROVERSIAE DECISIO Caput Primum.



IN superiori Cōtrouersia declaratum est, quæ sit in hac re, vera, & sincera D. Thomæ sententia, nunc examinandum restat, suam sententiam, S. Præceptor quam solidè comprobet, quid valeāt tū responsa, quæ aduersarij adhibēt, tū cōfutationes quas nostri faciunt, tū demum contra replicæ quas Neoterici obijciunt. Sit ergo Conclusio responsiua. D. Tho. solidè probat quātum in titulo. Aduersarij haudquaquam ei satisfaciunt. Nostrates egregiè responsa reijciunt. Neoterici inaniter replicant, quæ replicant in contrarium. Probantur singula veniendo ad singulorum examen.

PRIMA D. THOMAE Ratio.

QVod ergo voluntas necessariò appetat beatitudinem in communi quantum ad specificationem, & liberè quantum ad exercitium, probat D. Thomas in hunc modum. Ita se habet finis vltimus in agibilibus, sicut se habent prima principia in speculabilibus, secūdo physic. text. 99. Sed in speculabilibus intellectus necessariò adhęret primis principijs, ita vt nequeat adhęrere opposito (sunt enim per se euidentia, & naturaliter cognita, & natura est determinata ad vnū secundo physicorum, & 9. metaph.) D. Tho. 5.

Ergo pari modo in agibilibus voluntas necessariò adhæret vltimo fini, scilicet beatitudini in communi, & nequit uelle eius oppositum, scilicet miseriam (quod est velle beatitudinem necessario secundum specificationem) necessitas enim specificationis consistit in nō posse, repudiare aliquid, vt in superiori Cōtrouersia explicatum est. Diuus Thom. prima par. quæst. 82. art. primo, & prima secundæ quæst. 10. art. primo, & de malo quęstione tertia, art. tertio, in corp.

Scotus.

REspondet Scotus primo sent. distinct. prima quæst. quarta versus finem lit. A. & B. negando maiorem ad sensum D. Thomæ. Secundum illum enim, inquit, sequeretur, vt sicut intellectus necessario assentit conclusionibus propter principia, ita & voluntas necessario adhæreret his quæ sunt ad finem propter finem, quod tamē falsum est, experientia enim testatur nos liberè, non necessario ea velle. 1. Resp.

Simi-

Similitudo ergo posita ab Aristot. inter prima principia, & finem vltimum verificatur in duobus, primo quod sicut veritas principiorum prior est veritate conclusionũ, & hæc pendet ab illa, ita bonitas finis prior est bonitate mediorum, & hęc pendet ab illa, secundo quod sicut ordinatè procedendo, intellectus prius assentit principijs, postea conclusionibus, ita volũtas prius vult finem, postea media ad finem.

Et non verificatur quantum ad necessitatem, vt D. Thomas accepit, quod scilicet, sicut intellectus necessario assentit principijs, ita & voluntas necessario adhæreat fini. Disparitas est in prõptu. Nã intellectus non est potentia essentialiter libera, sicut est voluntas, ideo necessitari potest ad assentiendum veritati, ab euidentia principiorum, & ad seruandum ordinem in cognoscendo, quem cognoscibilia, ex sua natura habent.

At voluntas est essentialiter libera, ideo necessitari nequit, nec ad adhærendum cuicunque bonitati finis, nec ad seruandum ordinem in uolendo, quẽ volibilia ex natura sua habent, & ita, &c.

Alia responsio Auctoris in gratiam Scoti.

2 Resp. RESponderi potest secundo in gratiam Scoti, negando item maiorem ad sensum D. Thomæ. Tum quia intellectus necessario assẽtit nedum primo principio vniuersalissimo, videlicet, quodlibet est, vel non est, sed etiam omnibus alijs principijs particularibus per se notis, ergo si similitudo Aristotelis intelligeretur, vt D. Thom. exponit.

Voluntas necessario deberet adhærere quibuslibet finibus per se appetibilibus, cuiusmodi sunt scientia, honor, & similia, quæ. 1. Ethic. cap. primo vocantur bona per se appetibilia, & tamen hoc non admittitur communiter, vt patet, ergo sensus Axiomatis Aristotelici, non est quem D. Thom. accepit, sed quem accepit Scotus.

Tum quia Arist. ibi loquitur de omnibus principijs, & de omnibus finibus, & non tantum de fine vltimo, & de principio vniuersalissimo, vt patet, intuenti textum, & tamen constat volũtatem non necessario appetere omnes fines particulares, castus enim repudiat voluptates, & humilis honores, quod facere non possent quando præfati fines necessario appeterentur, ergo similitudo posita ab Aristot. non intelligitur quantum ad necessitatem adhęrendi, vt D. Thom. exponit, sed quantum ad ordinem adhęrendi, & alia ex Scoto relata.

Tum quia Aristot. ibi loquitur de necessitate conditionata, quam habent inter se principia, & conclusiones, finis, & media, vt patet intuenti textum; dicit enim, quod sicut in speculabilibus si præmissæ verę sunt, cõclusiones quoq; verę sunt, quia ex veris non nisi verum rectè syllogizatur, licet non è contra, si cõclusiones verę sunt, pręmissę quoque verę sint (aliquando enim ex falsis syllogizatur verum.)

Ita in agibilibus, si finis adest, adsunt & media, sed non è contra, si media adsunt, adest & finis; sanitas enim non acquiritur nisi adsint media, quibus acquiratur, possunt autem adesse media, & non adesse sanitas, vt patet ad sensum; ubi apertissimè cernitur, quod Aristot. loquitur de necessitate conditionata, quam habent inter se principia, & conclusiones, finis, & media, non de modo necessario assentiendi primis principijs, & fini vltimo, vt D. Thom. exponit, & ita, &c.

Thomistæ.

Quis sit legitimus sensus illius Axiomatis: sicut se habent prima principia in speculabilibus ita & finis vltimus in agibilibus.

EXplicandus est sensus maioris, quæ negata est, postea apparebit quàm immerito negetur; quando D. Tho. dicit quod sicut se habent prima principia in speculabilibus, ita se habet finis vltimus in agibilibus, loquitur de principijs, non quibuscunque, sed solum de indemonstrabilibus à priori, & per se naturaliter notis, & similiter de fine non quocunque, sed de fine irreferibili in vlteriorem finem, & per se naturaliter appetito, qualis est beatitudo, vt expresè se explicat locis citatis, sed præsertim de malo his verbis.

Tam intellectus, inquit, quam voluntas de necessitate tendit in illud, ad quod naturaliter ordinatur, naturale enim est determinatum ad vnũ, vnde intellectus ex necessitate asẽtit primis principijs, naturaliter notis, nec potest eorum contrarijs assentire, & similiter volũtas naturaliter vult, & ex necessitate beatitudinem, nec aliquis potest velle miseriam. Locus pulcher D. Tho.

Cum ergo voluntas non minus naturaliter ordinetur ad bonum, suum obiectum, & ad beatitudinem, quæ est finis vltimus, quam ordinetur intellectus ad verum, obiectum suum, & ad prima principia quę sunt primæ bases omnium suæ cognitionis, fit, vt verissimum sit axioma assumptũ à D. Tho. in maiori.

Quod scilicet sicut intellectus naturaliter determinatur ad prima principia, & propterea necessario eis assentit, & nequit assentire opposito eorum, ita voluntas naturaliter determinetur ad finem vltimum beatificum, et propterea necessario eum appetit, & nequeat appetere oppositã miseriam, quod est appetere eum necessario necessitate specificationis, vt supra declaratum est.

Nota quod apud nos necessitas specificationis non consistit solum in hoc, quod voluntas secundum se ipsam, & suam inclinationem non elicitã determinata sit ad beatitudinem, cum reluctantia in oppositam miseriam, quam necessitatẽ Scotus concedit & probat quarto sent. dist. 49. quæst. 10. sed & in hoc quod actus ipse elicitus voluntatis erga beatitudinem ita determinatè est acceptatiuus illius, vt nequeat esse repudiatiuus, quã determinationem Scotus non negat vbi supra. Observatio digna.

Quod negat, est, actum elicitum cum tali determinatione posse appellari naturalem, & necessarium, quia cum possit elici; & non elici (etiam secundum Thomistas) iudicat esse implicantiam, quod vocetur naturalis, & necessarius, & sic lis inter nos & Scotum est potius in verbis quam in re, vt in superiori controuersia ex Caietano relatum est.

Quibus conclusionibus intellectus assentiat necessario, & quibus contingenter, & correspondenter quibus medijs ad finem voluntas adhæreat necessario, & quibus contingenter.

HOc stante, ad rem: dico Scotum immerito negare maiorem D.Tho. Ad improbationem dico, quod vel assumit falsum, vel æquiuocat in terminis: nam aut loquitur indiscriminatim de quibuslibet conclusionibus, & medijs, aut tantum de necessario connexis cũ principio & fine vltimo, si primum, falsum assumit, quod intellectus indiscriminatim necessario assẽtiat quibuslibet conclusionibus, necessario enim non assentit, nisi euidenter necessario connexis cum primis principijs, connexis vero contingenter, contingenter tãtum assentit, scilicet opinatiuè, & dubitatiuè, vt patet ad sensum.

Si secundum, verum est assumptum, quod intellectus necessariò assentit conclusionibus necessario connexis cum primis principijs, cæterum hoc ipsum saluatur & in voluntate respectu mediorum necessario connexorum cum vltimo fine, quod scilicet vult ea necessario, & nequit velle oppositum, vt qui vult viuere, necessario vult & cibum, sine quo vita esse non potest.

Aut loquitur de conclusionibus necessariò connexis cũ primis principijs (quod attinet ad intellectum) & de medijs connexis contingenter cum vltimo fine (quod attinet ad voluntatem) & sic fallaciter procedit, debet enim accipere conclusiones, & media vniformiter, si vniforme iudiciũ proferre habet, vt patet, & est sẽper sermo de necessitate specificationis, non de necessitate exercitij, ad quam Scotus videtur recurrere, & sic argumentum vel assumit falsum, vel fallaciter procedit, vel in sensu quo assumit verum, probat oppositum intenti, & confirmat non soluit rationem Diui Thomæ.

Locus insignis D. Tho. Doctrina non est mea sed Diui Thomæ prima parte quæst. 82. art. 2. in corp. & de malo quęstione tertia, articul. 3. in corp. cuius verba sunt hæc: Sicut, inquit, intellectus naturaliter & necessario adhæret primis principijs, ita & voluntas vltimo fini, sunt autem quędam intelligibilia, quæ non habent necessariam cõnexionẽ ad prima principia, sicut contingentes propositiones, ad quarum remotionem non sequitur remotio primorũ principiorum, & talibus non ex necessitate assentit intellectus.

Quædam autem propositiones sunt necessariæ quę habent necessariam cõnexionem cum primis principijs, sicut conclusiones demonstrabiles, ad quarum remotionem sequitur remotio primorum principiorum, & his intellectus ex necessitate assentit, cognita cõnexione necessaria conclusionum ad principia per demonstrationis deductionem; similiter etiam ex parte voluntatis, sunt quędam bona particularia, quæ non habent necessariã cõnexionem ad beatitudinẽ, quia sine his potest aliquis esse beatus, & huiusmodi, voluntas nõ de necessitate inhęret, sunt autem quædam habẽtia necessariam connexionem ad beatitudinem, & huiusmodi, necessario adhæret. ecce quantum scripsi totum est D. Thomæ.

Quando intellectus assentit necessario conclusionibus, qua necessitate assentiat, necessitate exercitij, an potius necessitate specificationis? Quod voluntas liberè eliciat quamlibet suam volitionem, conuincit nullam volitionem esse necessariã quoad exercitium, non autem non esse necessariam quoad specificationem (de qua solum necessitate hic agitur) in quo videtur Scotus æquiuocasse in suo discursu.

VIdetur esse & alia æquiuocatio in Scoti discursu, nam cum dicit quod intellectus necessario assentit cõclusionibus propter pręmissas, non autem voluntas vult necessario media propter finẽ, quia liberè elicit quãlibet volitionẽ, aut loquitur de necessitate exercitij, aut de necessitate specificationis, si de necessitate exercitij falsum est, quod intellectus assentiat conclusionibus necessario propter pręmissas, potest enim elicere, & non elicere illum assensum, cogitare & non cogitare, de quibuslibet conclusionibus, sicut voluntas potest elicere & non elicere volitionem, si autem loquitur de necessitate specificationis, verum est quod intellectus assentit necessario conclusionibus, non omnibus, sed necessario cõnexis cum primis principijs, cęterum falsum est quod voluntas eadem necessitate specificatonis non necessario uelit media necessario connexa cum vltimo fine. Et cum hoc probatur. Quia voluntas liberè elicit quamlibet volitionem. Iam trãsitur à necessitate specificationis ad necessitatem exercitij, vt patet, liberè enim elici quamlibet volitionem, arguit nullam volitionem esse necessariam quantũ ad exercitium, (quod nec nos dicimus) nõ autem non esse necessariam quãtum ad specificationem (quod est quod nos solum pretendimus, vt patet ex dictis) ideo, &c.

An similitudo quam Aristoteles ponit inter prima principia speculabilium, & finem vltimum agibilium, currat solum quantum ad hoc, quod sicut in speculabilibus intellectus prius assentit principijs, postea conclusionibus, & conclusionum veritas a veritate principiorum pendet non è cõtra, ita in agibilibus voluntas prius adhæreat fini quam medijs, & bonitas mediorum pendeat à bonitate finis non è contra: an potius currat, etiam quantum ad necessitatem adhærendi, ita scilicet vt sicut intellectus necessariò adhæret primis principijs, ita voluntas necessariò adhęreat fini vltimo, qui est beatitudo? Quo titulo competat voluntati necessariò adhærere obiecto, & quo non, sed liberè?

CVm autem addit Scotus similitudinẽ Arist. currere in duobus, vt supra, non autem in necessitate adhęrẽdi principijs & fini (quicquid sit de illis duobus) nego non currere etiam quantum ad necessitatem, vt supra, cum probatur, quia intellectus non est potentia essentialiter libera, volũtas sic (quicquid sit de hoc quod inferius proprio in loco examinabitur) dico quod quãuis voluntas sit essentialiter libera, tamen cũ sit formaliter natura quædam (quælibet enim res natura quædam est) & in vnoquoque natura est principium, & fundamentum omnium inuentorum in eo, vt docet D. Thomas prima part. quęst. 82. art. primo, & Scotus in 4. dist. 49. quæst. 10. initio corporis) dicens in voluntate esse appetitum naturalem non elicitum, qui est ipsamet voluntatis natura propensa in propriam perfectionem, *D. Thomas Scotus.*

sicut

[illegible] alteri illa rei natura in propriam [illegible] propensa, est appetitus naturalis, &c.

Postulo quo voluntas natura quædam est, conuenit illi operari naturaliter, saltim quoad specificationem actus, & in ordine ad suum primum obiectum, & finem beatificum, & sic essentialis libertas voluntatis [illegible], quo minus sicut natura quædam est, ita [illegible] aliquid operetur in ordine ad aliqua, vt supra. Doctrina est D. Thomæ loco citato, & fusius de veritate quæst. 22. art. [illegible] corpore, vbi sic ait.

Cur in voluntate prius reperiatur ratio naturæ, & modus operandi naturaliter, quam ratio voluntatis, & modus operandi libere? Speculatio D. Thomæ insignis.

D. Thomas.

IN rebus ordinatis, inquit, oportet primum includi in secundo, & in secundo inueniri non solum id, quod sibi competit secundum rationem propriam, sed & quod competit secundum rationem primi, sicut homini conuenit nõ solum ratiocinari, quod ei competit secundum propriã differentiam, quæ est rationalitas, sed & sentire, & nutrire, quæ ei competunt secũdum genus suum, [illegible] animal. Ad vniuersa, natura autem & voluntas hoc modo ordinantur, quod voluntas natura quædam est, quia omne, quod in rebus inuenitur, natura quædam dicitur, ideò in voluntate oportet inueniri non solum id, quod voluntatis est, sed etiam quod naturæ est.

In quo conueniat, & in quo discrepet Scotus à D. Thoma.

[illegible] ordo inter [illegible], sicut est ordo, inquit, naturæ voluntatem, ita se habet ordo eorũ, quæ naturaliter vult voluntas, ad ea, respectu quorum à se ipsa determinatur voluntas, nõ à natura, ideo sicut natura est voluntatis fundamentum, ita appetibile, quod naturaliter appetitur, est aliorum appetibilium principium, & fundamentum: in appetibilibus autem finis est fundamentum, & principium eorum, quæ sunt ad finem (cum quæ sunt propter finem non appetantur nisi ratione finis) ideo id, quod voluntas de necessitate vult, quasi naturali inclinatione ad ipsum determinata, est finis vltimus, vt beatitudo, & omnia, quæ in ipsa includuntur, vt est cognitio veritatis, & similia, ad alia vero non de necessitate determinatur naturali inclinatione, sed propria dispositione absque necessitate. Hactenus D. Thomas.

Ex quibus apparet, quod ex eo, quod voluntas natura quædam est, duo illi competunt, secũdum Diuum Thomam, primũ quod naturaliter propendit in bonum, & in hoc concordat etiam Scotus, vt relatum est, secundum quod per hanc propensionem ita determinatur ad bonũ, & ad beatitudinem, vt cum circa illa exit in actũ, nequeat elicere actum repudiatiuum illorum, sed acceptatiuum tantum, & hæc determinatio actus ad eliciendum acceptatiuum, & non repudiatiuum, vt supra, constituit actum necessarium quoad specificationem, & voluntas dicitur illum elicere necessario quantum ad specificationem, quod Scotus immerito negat, & suus discursus, vt patet, non probat oppositum.

Secunda responsio data in gratiam Scoti ad D. Thomæ argumentum exploditur. De quibus primis principijs, & de quibus finibus loquatur Aristot. cum dicit, sicut se habent prima principia in speculabilibus, ita finis vltimus in agibilibus? Sicut dantur duo genera principiorum in speculabilibus, quædam indemonstrabilia à priori, & naturaliter nota, alia demonstrabilia, & non naturaliter nota, ita in operabilibus dantur duo genera finium, quidam qui in vlteriorem finem referibiles non sunt, alij qui sunt referibiles, & quilibet quis sint?

SEcunda responsio quam nos adduximus, & ipsa corruit ex dictis, immerito enim & ipsa negat maiorem ad primam improbationẽ iam dictum est, quod sicut per prima principia intelligit Diuus Thomas solũ principia indemonstrabilia naturaliter nota, ita per finem intelligit finem irreferibilem in finem vlteriorẽ, hæc enim irreferibilitas finis correspondet indemonstrabilitati principiorũ, & stante hac proportione optimè verificantur, quod sicut intellectus necessario assentit omnibus principijs indemonstrabilibus per se notis, & ad quæ naturaliter ordinatur, ita & voluntas necessario adhæret omnibus finibus irreferibilibus in finem vlteriorem, ad quos naturaliter determinata est, vt ostensum est.

Ad secundam improbationem negari non potest, quin Aristoteles ibi loquatur de omnibus finibus et principijs, cæterũ per hoc nihil obtinetur, mẽs enim Aristotelis non est, quod intellectus indiscriminatim assentiat necessario omnibus principijs, sed solũ principijs indemonstrabilibus, quibus correspondent in voluntate fines irreferibiles, vt supra, qualis nõ est nisi beatitudo, voluptas enim, scientia, & honor, non sunt huiusmodi, imo referuntur ad beatitudinem, vt patet, & quando dicitur, quod sunt bona per se appetibilia, non est sensus, quod sint irreferibilia in vlteriorem finẽ, sed quod licet referantur ad beatitudinem, tamẽ habent etiam in seipsis vnde appetantur propter se, ad differentiam absynthij, & aliorum similium, quæ non habent in se, vnde propter se appetantur, sed appetuntur solum in ordine ad sanitatem, vel ad alia bona, & ita &c.

Aristot. 7. Ethicorum cap. 8. declarat (quod quando ait finem in agibilibus proportionari primis principijs in speculabilibus) intelligit proportionari in hoc, quod vtrisque necessario adhæretur, vt D. Thomas exponit, & non tantum quantum ad ordinem, & independentiam adhæsionis, vt Scotus interpretatur. Aliquot Authoris speculationes circa Aristot. textum in fauorem D. Thomæ.

AD tertiam improbationem dico Aristotelẽ in eo capitulo multa docere, primũ proferre illud axioma, sicut se habent prima principia in speculabilibus, ita finis vltimus in agibilibus, deinde inferre ea, quæ in argumento narrantur, D. Thomas autem fundauit suam rationem non super toto discursu illius capituli, sed solum super Axioma præfato, ideo non recte infertur id, quod infertur.

Maxime quia licet Aristoteles in eo capite non explicet illud Axioma de necessitate adhærendi primis principijs, & fini vltimo, tamen talem explicationem non excludit.

Et quod plus vrget 7. Ethicorum cap. 8. quasi supplens dictis in 2. Physic. explicite explicat suũ Axioma

Axioma de necessitate inhærendi, vt supra dicēs, quod sicut in Mathematicis suppositiones non docentur per rationem, sed per quandam virtutem naturalem eisdem assentientem; ita & de finibus in materia moralium, appetitus finis nō est per doctrinam, sed per naturam (loquendo de fine in generali) vel per assuefactionem (loquendo de fine recto in particulari.)

Ecce explicitè tradit Aristot. in Ethicis id, quod implicitè tradidit 2. Phys. quod .s. similitudo, quā habent prima principia, & finis in hoc consistit, quod sicut intellectus naturaliter assentit primis principijs, ita volūtas naturaliter adhæret vltimo fini, ut D. Thomas assumit in sua maiori. ergo ipsummet Aristotelem, nedum D. Thomam impugnat Scotus dum id negat.

Item falsum est Aristotelem ibi loqui de necessitate tantum conditionata, loquitur enim, & de illa in fine capitis, & de necessitate absoluta paulo anterius, vt patet excurrenti illud caput, & expositores eius.

Et tandem ratio D. Thomæ procedit, non per locum à simili, vt arguēs putat, quasi .s. intellectus & voluntas in omnibus assimilentur, sed procedit ex proportione, quæ est inter intellectum, & voluntatem, & vult quod sicut intellectus, quia natura quædam est, determinatur ad aliquid a quo nequit resilire, & hoc est verum in ordine ad prima principia (vt supra relatum est) ita & volūtas, quia natura quędam est, determinatur ad aliquid à quo nequit resilire, & hoc est bonum in communi, & beatitudo, vt prædeclaratum est, & sic nec prima, nec secunda solutio adductæ satisfaciunt rationi D. Tho. & ita, &c.

Neoterici.

Faber. SEd contra id quod dictum est in confutatione solutionis Scoti, quod scilicet voluntas prius est natura, quā libera, propterea prius debet naturaliter operari & postea liberè (quod Scotus inquit Caietanus dissimulauit nihil ad illud respondens, cum tamen sit totius positionis Thomisticæ fundamentum, qui est alius defectus commissus à Scoto in suo discursu) insurgit Faber prima sent. disp. 13. capit. sexto num. 33. in hunc modum.

1. Impug. Hęc defensio inquit nulla est, primo quia si inspiciamus mentem Aristotelis, & rationē D. Tho. videbimus, quod probat voluntatem esse principium naturale, quia volūtas est similis intellectui, non autem probat quod intellectus & voluntas sint similes, quia voluntas est natura, siue quia prius est natura quam libera, & ideo licet primū fundamentum positionis D. Tho. sit, quod volūtas sit natura, tamen hoc fundamentum probat per auctoritatem Aristotelis asserentis intellectū & voluntatem esse proportionalia.

2. Impug. Præterea si fundamentum, inquit, principale rationis D. Tho. est, quod voluntas prius sit natura, quam voluntas, & libera, hoc negatur à nobis, debet ergo hoc probari, quod tamen non probauit (nisi dicatur probasse per illam proportionem intellectus & voluntatis, nō ergo Scotus dissimulauit radicem primam rationis D. Tho. vt Caietanus dicit.

3. Impug. Tandem non euaditur (inquit) absurdum illatū à Scoto, nam si est omnimoda proportio inter intellectum, & voluntatem, sequitur quod sicut intellectus se habet circa principia & conclusiones, sic se habeat, & voluntas circa finem, & media, & sic quod sicut intellectus assētit principijs necessario & propter principia conclusionibus, ita voluntas velit necessario finem & media propter finem, hoc autem est absurdum vt patet ergo.

Mariales.

An D. Thomas probet tum intellectum, tum voluntatem esse naturas quasdam, & propterea, assimilari in hoc, quod ambo prius operantur naturaliter quam liberè & vtrumq; (qua natura est) determinatur naturaliter ad vnum, intellectus, ad prima principia, voluntas ad finem vltimū; an potius probet, voluntatem assimilari intellectui, & ex hac assimilatione inferat postea voluntatem esse naturam quandam, seu operari prius naturaliter, quam liberè, vt Faber sinistrè accepit. Auctoris speculatio super D. Thomæ verbis, contra Fabrum.

SI oppositor attentius legisset D. Thom. erubuisset forsitan scribere quod scribit, dicēs D. Tho. probare voluntatem esse principium naturale, quia assimilatur intellectui, & nō probare intellectum & voluntatem assimilari inter se, quia ambo naturę quædam sint; legantur, quæso, verba D. Tho. allegata paulo superius in confutatione solutionis Scoti & videbitur esse totum oppositum. Ad primū 1. Resp.

Probat enim tam intellectum, quam voluntatem esse naturam quandam, quia ambo sunt res quędam, & qui quid in mundo est, natura quædā dicitur, & in subordinatis primum semper includitur in secundo, & in secūdo est nedum id, quod conuenit ei merito propriè differentiæ, verum & id quod conuenit merito prioris generis.

Ex quo concludit, quod quia intellectus & voluntas comparantur ad naturam, vt inferius & posterius ad suum superius & prius, ideo in vtroque reperitur necessario & ratio naturæ, & modus operandi naturaliter, imò & vtrunque prius habet rationem potentię naturalis, quam liberę, quia in vnoquoque, natura & id, quod naturaliter conuenit, est principium & fundamentum aliorum inuentorum in eo.

Et hoc veluti notius declarauit prius in intellectu, postea in voluntate. & hinc tandem intulit, quod quia ambo sunt naturæ quędam, vt supra, ideo assimilantur in hoc, & sic quod conuenit vni merito suæ naturalitatis, alteri quoque tribuendū est, per regulam communem quiquid conuenit vni similiū vt simili, conuenit & alteri: sed intellectui quia natura quædam est competit naturaliter determinari ad prima principia, & operari prius vt potentiam naturalem, quam vt potentiam liberam.

Ergo à pari quia etiam voluntas natura quædam est, prius conuenit illi naturaliter operari & determinari ad finem vltimum (qui se habet in operabilibus sicut principium in speculabilibus) quam operari liberè, ergo sicut intellectus naturaliter assentit primis principijs, ita voluntas naturaliter appetit vltimum finem beatificum, quod erat intentum suum principale. hic est discursus legitimus D. Tho. non quem arguēs fingit, putans se melius percepisse D. Tho. Caietano & alijs eius discipulis, imo quam D. Tho. ipse sciuerit seipsum explicare. Et ad præfatum discursum Scotus nihil respondet vt patet ideo benedicit Caietanus Scotum dissimulasse, &c.

Tho-

D. Thomas non vtitur illo axiomate: sicut prima principia in speculabilibus ita finis vltimus in operabilibus, ad probandum, voluntatem prius operari naturaliter quam liberè, vt Faber falsò accepit, sed vtitur ad declarandum; Quid sit ad quod voluntas naturaliter determinata est, & dicit, illud esse finem vltimum, sicut id ad quod intellectus determinatur, sunt ipsa prima principia. Quę causa sit, quod tam intellectus ad prima principia, quam voluntas ad finem vltimum à natura, non à seipsis determinentur, ita vt ab eis resilire nequeant.

2. Resp. DIco secundo falsum esse D. Thomam vti illo Arist. axiomate (sicut principium in speculabilibus ita finis in operabilibus) ad probādum voluntatem naturaliter velle, & prius habere rationem naturæ, quam rationem potentiæ liberę. verè. n. non vtitur illo nisi ad explicandum quid sit id, ad quod voluntas necessario determinatur, & circa quod operatur per modū naturę, & dicit illud esse ipsum finē vltimum, quia apud Arist. finis se habet in operabilibus sicut se habent principia in speculabilibus, & in quolibet ordine, principia debent esse firma & inuariabilia, ne ordo totus euadat incertus & variabilis.

Idcirco sicut principia speculabilium immobiliter tenentur per necessarium assensum intellectus ad illa, vt speculationum series, quę in eis fundatur firma & stabilis sit, ita & finis vltimus, quia est principium volendi omnia volibilia teneri debet immobiliter per necessariam inhæsionem voluntatis ad illum, vt volitionum series, quæ in eo fundatur, stabilis & immobilis sit, vt latius explicabitur in sequenti ratione D. Thomæ & ita, &c.

Voluntas nedum secundum D. Thomam, verum & secundum Scotum, habet prius rationem naturæ quam voluntatis, contra Fabrum. Loca aliquot D. Thomæ & Scoti egregia ad hoc propositum. Fabri effugium detegit non tegit defectum, quē Caietanus dicit Scotum commisisse in suo discursu.

Ad secundū 1. Resp. AD secundam improbationem, dico, aduersarium immerito negare voluntatē prius habere rationem naturæ quam potentiæ liberę; natura. n. in vnoquoque est basis consistentiæ illius, & principium, ac fundamentum omniū inuentorum in eo, vltra multa alia, quę dicta sunt superius, & dicentur inferius in hoc proposito, & Scotus. Scotus ipse 4. sent. dist. 49. Quæst. 1. expresse confitetur hoc ipsum dicens, appetitum naturalē datū esse rebus, vt consentaneè ad illum operentur, vbi vult voluntatem, & quācunque aliam potentiā operantem, vel liberè vel contingenter, præsupponere seipsam, vt est natura quędam; ergo immerito & contra suum præceptorem negat Faber id quod negat.

2. Respon. Dico secundo falsum esse, vel quod D. Thomas non probet voluntatem prius habere rationē naturæ, quam potētiæ liberę, vel quod dum probat probet per axioma Arist. nuper adductum; ex relatis. n. ex D. Thoma clarè constat, quod probat hoc non per illud axioma (sicut principium in speculabilibus, ita finis in operabilibus) sed per hoc aliud, natura in vnoquoque est basis consistentiæ eius, principium, & fundamentum omnium inuentorum in eo, illud autem axioma (sicut principium &c.) seruit solum ad declarandum quid sit id, ergā quod voluntas suam naturalitatem exercet, vt prędeclaratum est, vnde, &c.

Dico tertio, dato non cōcesso quod D. Thomas probaret voluntatem esse prius naturam quam potentiam liberam per axioma Arist. (sicut principium in speculabilibus &c.) vt arguens contendit, adhuc Scotum remanere defectuosum in sua solutione, vt Caietanus obseruat, nam fundamentum positionis Thomisticæ, est istud. natura determinata est ad vnum, cum reluctantia in oppositum, voluntas est natura quædam, per testimonium Arist. secundum arguentem; ergo debet esse determinata ad vnum, ita, vt nequeat in oppositum. & talis est beatitudo; ergo voluntas necessario vult beatitudinē necessitate specificationis. Hæc est vis rationis D. Thomæ. 3. Respons.

Scotus. Scotus autem vt respondeat, pretermissa maiori, & minori, in quibus est tota difficultas, & ad quas secundum omnem regulam respondere debebat, diuertit ad testimonium Arist. & dicit illud non valere quantum ad necessitatem adhęrendi, sed quantum ad alia duo, quę supra narrata sunt, & tamen totā vis D. Thomæ consistit in eo quod voluntas est natura quædam, perinde ac intellectus, consequenter debet esse determinata ad vnū cum alijs quæ dicta sunt, & Scotus ad hæc nec verbum dicit; ergo defecit planè, vt Caietanus obseruat, & fuga Fabri non tegit, sed detegit Scoti defectum, vt patet, vnde &c.

Nullum est incommodum voluntatem velle necessario finem vltimum, & media necessario connexa cum illo, contra Fabrum. Qua necessitate desideratur finis, eadem desiderantur & media necessaria ad finem.

Ad vltimū AD vltimum nego assumptum, ad probationem, iam dictum est, non esse incōueniēs voluntatem velle necessario finem, irreferibilem in alium finem, & media necessario cōnexa cum illo, sicut nec est inconueniens intellectū assentire necessario principijs indemōstrabilibus naturaliter notis, & cōclusionibus necessario connexis cum illis; experientia testante eadem necessitate, qua quis appetit viuere, appetere & cibū, sine quo vita esse non potest.

Nec est intentionis Thomistarum, quod inter intellectum & voluntatem sit omnimoda similitudo in omnibus, vt arguens videtur illis imponere (imo propter non omnimodam eorum similitudinem Caietanus dicit rationem, D. Thomæ procedere non per locum a simili, sed à proportione quæ est inter intellectum & voluntatem.)

Sed contendunt intellectum, & voluntatem in hoc assimilari, quod ambo sunt naturæ quędam, subinde determinatę ad vnum, & ad ea quæ cum illo vno necessario cōnexa sunt, vt explicatum est.

Ex quo inferunt quod sicut intellectus ob suā naturalitatem & determinationem (ut supra) assentit necessario primis principijs, ita & uoluntas ob suam naturalitatem, & determinationem ut supra, necessario adhæret ultimo fini beatifico, qui se habet in operibus sicut prima principia in speculabilibus, quod est intentum D. Tho. in sua prima ratione vnde, &c.

SECVNDA D. THOMAE RATIO. Caput Secundum.

SEcundo sic disputat D.Thom. 1.par.quæst.82. art.primo,& de veritate quæst.16.art.1.Omnis motus reducitur ad aliquid immobile secundum Aristotelem de motibus animaliũ, vbi dicit,quod animal non moueretur nisi alicui immobili inniteretur; sed voluntas mouetur ad diuersa obiecta,& habet se ad ea mutabiliter,& cõtingenter; ergo necessario figitur immobiliter in aliquo obiecto, illud autem obiectum nequit esse nisi finis vltimus,vt declaratum est; ergo volũtas immobiliter subinde necessario vult vltimum finem,quod erat intentum.

Scotus.

1.Resp. REspondet Scotus vbi supra in fine quæst.ad tertium principale, distinguendo maiorẽ; si per ly,immobile,inquit, intelligis aliquẽ actum secundum elicitum, nego maiorẽ, omnes enim calefactiones sunt motus variabiles,& tamen non reducuntur ad vnam primã calefactionem immobilem,vt patet,& idem est de alijs,pari ergo modo,nec in voluntate opus est,vt omnes volitiones quantumlibet mutabiles ad vnam primam volitionem immobilem vltimis finis reducantur.

2. Maximè quia alias deberet esse in voluntate semper talis volitio finis vltimi,& sic cum voluntas vellet aliquid aliud à fine, essent in ea simul duæ volitiones distinctæ, vna finis vltimi immobilis, alia illius alterius volitũ mobilis; vel in voluntate esset semper vna volitio dirigens vnum ad aliud quod non conceditur.

Si autem per ly immobile, intelligas non actũ secundum elicitum,sed actum primũ,qui est principium eliciendi motus variabiles, concedo maiorem,aît,omnes enim calefactiones reducũtur ad calorem,qui est actus primus, & principium eliciẽdi calefactiones, & pari modo in volũtate omnes volitiones reducuntur ad voluntatẽ,quæ est actus primus,& principium eliciendi omnes volitiones sed hinc non habetur intentum, quod voluntas, habeat aliquam volitionem necessariam vltimi finis, vt Diuus Thomas probare contendit,vt patet,& ita &c.

Alia responsio Auctoris in grattiam Scoti.

REspondert potest secundo, dico ego in gratiam Scoti,negando iterum maiorem, tũ quia quando voluntas appetit sanitatẽ, & hinc mouetur ad sumendã potionem amaram,talis motus nõ reducitur in aliquod immobile,quia volitio sanitatis mobilis est,& mutabilis, vt patet, ergo falso dicitur omnem motum, & omnem uolitionem mutabilem reduci ad aliquam uolitionem immobilem.

Tum quia quãdo uoluntas vult bona propter se appetibilia, vt scientiam, honores, &c. non refert talem volitionẽ in volitionẽ alterius obiecti, cui immobiliter inhereat, sciẽtia.n.honor,& delectatio, ideo dicuntur bona propter se appetibilia,quia appetuntur sine ordine ad aliud,vnde dicitur primo Metaph.quod scire propter se appetitur, esto inde nullum aliud cõmodũ sequatur, & tamen huiusmodi bona volũtas nõ vult immobiliter, vt patet(vnde humilis despicit honores castus delectationes, obscuri homines scientiam, & sic de alijs) nec eorum volitionem refert ad aliud volitum immobiliter, ob motiuum tactum,ergo idem quod prius.

Tum quia quod animal non moueatur nisi innitatur alicui immobili,est necessitas manifesta, quia.s.mouet se per impulsionem, & pars impellens aliã, necessario debet esse fixa & immota, at voluntas non mouetur per impulsionem,sed per suam libertatem, vt constat ideo necesse non est vt figatur in aliquo obiecto,vt inferebatur, & sic & falsa est maior, & proceditur a dissimilibus,vt similibus,& nihil concluditur.

Thomista.

In quolibet rerum ordine pluralitas, difformitas,& mobilitas procedunt ab vnitate, vniformitate, & immobilitate. Contra Aristotelem & veram philosophiam est dicere: Actus secundos variabiles reduci ad actum primum inuariabilem.

NEutra responsio eneruat discursum Diui Thomæ,non quidem prior Scoti,nam immeritò negat maiorẽ in sensu quo est ad propositum,tum quia in quolibet rerum ordine pluralitas,difformitas,& mobilitas procedunt ab vnitate,uniformitate, & immobilitate, ut habetur 8.physic.& in libro de cęlo, ergo etiam in genere actuum debet esse vnus actus immobilis, ad quem omnes actus mobiles reducantur, nimirũ in genere actuum secundorũ,vnus actus secũdus immobilis,ad quem omnes actus secundi mobiles reducantur, in genere actuum primorum vnus actus primus, ad quem omnes actus primi mobiles reducantur,& sic de alijs. 1.Solutio. Impug.1.

Ergo minus rectè dicit Scotus, actus secundos mobiles reduci non ad actum vnum secundum immobilem,sed ad vnum actum primum immobilem, omnes enim actus primi, qui sunt formæ defectibiles procedunt ab vno actu primo,& forma indefectibili,quæ est Deitas, omnes motores mutabiles pendent ab uno primo motore immutabili, qui est Deus,omnes motus inferiores difformes pendent ab vno primo motu suo modo vniformi,& inuariabili,qui est motus cęlestis,& sic de alijs.

Ergo pari modo in uoluntate omnes uolitiones variabiles secundum specificationem (quales sunt volitiones omniũ bonorum non necessariò connexorũ cũ beatitudine proinde quæ acceptari,& repudiari possunt) reduci debent ad unã volitionem immutabilem secundum specificationẽ (qualis est volitio beatitudinis irrepudiabilis) & omnes volitiones variabiles secundum exercitiũ reduci debent ad vnam volitionem inuariabilem item secundum exercitium (qualis est volitio quã habet Deus de seipso,& fruitio quam habebimus & nos in patria de Deo, quod est, quod D. Tho. contendit in suo discursu,vt patet,vnde &c.

Cur non omnes calefactiones reducantur ad vnam calefactionem immobilem, omnes volitiones ad vnam immobilem sic? An implicet absolutè in voluntate esse plures volitiones simul?

TVm quia exemplum de calefactionibus nõ reductis ad vnam calefactionem immobilem nõ est ad rem,omnes.n. calefactiones eliciuntur ab agente naturali uniformiter, & necessario agente, subinde omnes sunt immobiles, & sic Impug.1.

& sic non indigent reduci ad unam calefactionē immobilem, & vniformem, at uolitiones aliæ à volitione beatitudinis sunt mutabiles, & defectibiles, ut patet, ideo indigent firmari, & reduci ad aliquam volitionem immobilem, & sic non est simile de calefactionibus, & volitionibus, sed arguitur à dissimilibus, vt similibus.

Impug.3. Tum quia habetur pro absurdo in voluntate reperiri simul duos actus distinctos, scilicet volitionem finis, & volitionem mediorum, quod tamen absolutè absurdum non est, quia sicut intellectus nequit plura simul intelligere per modum plurium, bene vero per modum vnius (vt suo loco explicabitur) ita voluntas nequit simul habere plures volitiones disparatas, bene vero plures per modum vnius, idest, quarum vna sit ratio elicien di aliam, verissimum enim est commune proloquium, vbi vnum propter aliud, ibi vnum tantū; & talis est volitio finis respectu volitionis mediorum, quia volitio finis est ratio volendi media, vt patet.

Cum volitio vltimi finis non semper actu inhæreat voluntati, sed aliquando sic, aliquando non, quomodo à D. Thoma immobilis atq; immutabilis appelletur? Quomodo ad eam non actu existentē omnes aliæ volitiones existentes reducantur? docente philosophia: Ad quod non est realiter, nihil reduci posse.

Impug.4. TVm quia supponitur, quod apud Diuum Thomam volitio finis vltimi semper actu inhæreat voluntati, & propterea, cū vult aliquid aliud à fine, in ea sint simul plures volitiones distinctę, & tamen hoc est alienissimum à Diuo Thoma, mens enim eius est volitionem vltimi finis esse immobilem, non quia perpetuo inhęreat, & continuetur à voluntate, ad modum quo Sol perpetuo continuat illuminationem aeris.

Sed quia cum elicitur, ita determinatè est acceptatiua vltimi finis, vt nequeat esse repudiatiua illius, quæ est immobilitas, & necessitas quantum ad specificationem, vt supra declaratum est, ideo haudquaquam sequitur, quod cum voluntas vult aliquid aliud à fine, in ea sint duæ volitiones distinctę, vna finis, alia aliorum à fine, vt Scotus inferebat.

Impug.5. Tum quia supponitur, quod Diuus Thomas, velit volitiones mobiles reduci semper actualiter, & formaliter ad volitionem immobilem vltimi finis, & propterea, cum voluntas vult aliquid aliud à fine, in ea esse simul plures volitiones distinctas, vt supra, & tamen hoc non est, nec vel somniatū, nedum non affirmatum à Sancto Doctore.

Quod vult, est volitiones mobiles reduci ad volitionem immobilem vltimi finis, vel actualiter, vel virtualiter, sicut & omnes demonstrationes reducūtur ad prima principia, non semper actualiter, sed vel sic, vel virtualiter, vt patet, quo stante palàm est non sequi pluralitatem actuum in volūtate, quam Scotus fingit, sicut nec pluralitas cognitionum in intellectu, cum eius cognitio virtualiter reducitur ad cognitionē primorum principiorum, vnde, &c.

D.Thomas. Doctrina non est mea, sed D. Thomę prima secundę quæst. prima articul.6. vbi ex professo probat voluntatem quicquid vult, velle saltim virtualiter propter vltimum finem; & in responsione ad 3. speciatim scribit sic: non oportet (inquit) vt semper aliquis cogitet de vltimo fine, quādo aliquid appetit, vel operatur, sed virtus primę intentionis, quæ est respectu vltimi finis, manet in quolibet appetitu cuiuscunq; rei, etiam si de fine vltimo actu non cogitet, sicut non oportet, quod qui vadit per viam in quolibet passu cogitet de fine.

Repellitur secunda solutio data in gratiam Scoti ad D.Thomæ argumentum; quomodo in appetitione cuiuscunque rei intelligatur appeti & ipsa beatitudo?

SEcunda quoque solutio immerito negat & ipsa maiorem; ad primam probationem, dico quod qui vult sanitatem, vult illam naturaliter propter beatitudinem, sicut & intellectus cognoscit quicquid cognoscit virtute primorū principiorum, quibus necessariò assentit, itaque volūtas quicquid vult, vult virtute vltimi finis, cui necessario adhæret, quia primum in quolibet genere, est causa cæterorū illius generis, & sicut se habent prima principia in genere intelligibiliū, ita finis vltimus in genere appetibilium tertio Ethic. cap.8.

Experientia quoque testatur, nos appetere quicquid appetimus, quatenus credimus illud esse bonum, propter quod, quò plura bona possidemus, videmur nobis magis accedere ad beatitudinem, quia additio boni ad bonum facit magis appropinquare summo bono, quod est ipsa beatitudo, subinde quilibet noster appetitus, saltim virtualiter tendit in beatitudinem. D. Tho. 4. sent. dist.49. q. prima art. 3. quæstiun. quarta in corp. quasi ad verbum; idcirco mobilis illa uolitio sanitatis fundatur saltim uirtualiter in uolitione immobili vltimi finis. *D.Thomas.*

Ad secundum (quod est veluti replica contra hanc solutionem) distinguo antecedēs, non refert actualiter in volitionem vlterioris finis, transeat non refert saltim virtualiter, nego. Sicut enim intellectus nequit aliquid intelligere nisi virtute primorum principiorum, in quibus omnes scientiæ fundantur, ita & voluntas nequit aliquid velle nisi virtute vltimi finis in cuius volitione omnes aliæ volitiones radicantur & fundantur.

Quomodo scientia, honor, & similia, ab Aristotele bona per se appetibilia nuncupentur, cum secundum D.Thomam, & veritatem, propter aliud, id est, propter beatitudinem, verè appetantur? Duplex modus dicendi, vterq; petitus ex D.Tho.

ET cum instatur, quod sciētia est per se appetibilis, respondet D.Tho. prima secundę, q. prima artic.6. & 4. sent. vbi supra ad 1. & 2. scientiam, honores, & similia, dici bona per se appetibilia, non quia non ordinentur ad alium finē, vt arguens accepit (quicquid enim appetit appetens, appetit propter suam perfectionem, vt propter finem, iuxta illud Arist. amabile quidem bonum sed vnicuique proprium. *D.Thomas.*

Sed vel quia non appetuntur propter aliquod bonum extrinsecum ab appetente (beatitudo autem cum sit perfectio ipsius appetentis, non censetur extrinsecum aliquid ab appetente) vel quia sensus est, non quod nullatenus ad alium finem ordinentur, sed quod habeant in se aliquam bonitatem merito cuius appeti possunt etiam propter seipsa, ad differentiam eorum, quæ in se nihil habent vnde appetantur, sed appetuntur solum in ordine ad aliud, vt contingit in potione amara, & similibus, unde, &c.

Quomodo voluntas quodammodo per impulsum seipsam moueat proinde sicut in animalibus pars impellens est immobilis, & pars impulsa mouetur, ita & in voluntate idipsum seruari debeat? Quot sint causæ (saltem potiores) ob quas mobile ad immobile reducitur? Cur in naturæ operibus principia debeant esse firma & immobilia, vt dicitur primo physicorum? discursus D. Thomæ insignis.

D.Thom.

AD tertium dico, etiam voluntatem mouere seipsam quodammodo per impulsum, quatenus, scilicet ex volitione finis impellit, & excitat seipsam ad volẽdum media, ideo sicut in animalibus pars impellens est immobilis, & pars impulsa mouetur, ita & in voluntate volitio finis, quę est ratio volendi alia, est immobilis, reliquæ volitiones sunt mobiles, & variabiles.

Audi D. Tho. prima secundę q. 9. art. 3. sicut intellectus, inquit, per hoc quod cognoscit principium, reducit seipsum de potentia in actũ, quantum ad cognitionem conclusionum, & hoc modo mouet seipsum, sic voluntas per hoc, quod vult finem mouet, seipsam ad volendum ea, quæ sunt ad finem.

Dico secundo, committi sophisma consequentis à pluribus causis, ob quas mobile reducitur ad immobile, ad vnam tantum negatiuè, reductio. n. præfata fit, vel quia conditio impulsionis, ita exigit, vt tangitur in argumento, vel quia in quolibet ordine, pluralitas, & mutabilitas procedit ab vnitate, & immutabilitate.

Vnde sicut libertas voluntatis fundatur in eius natura, ita volitiones liberę, & variabiles de opposito in oppositum, necessario fundãtur in volitione naturali & immobili, vt supra, quam voluntas habet de vltimo fine, & hoc secundo titulo, non priori, omnes volitiones mutabiles reducũtur ad vnã volitionẽ immutabilẽ vltimi finis, vnde, &c.

D.Thom.

Omnia, quæ scripta sunt desumpta sunt, ex D. Thoma de ver. q. 16. art. 2. in corp. & quia doctrina verè aurea est referam eius verba formalia.

Natura inquit, in omnibus operibus suis bonũ intendit, & conseruationem eorum, quę per operationem naturæ fiunt, ideo in omnibus naturæ operibus, semper principia sunt permanentia, immutabilia, & rectitudinem conseruantia; principia. n. oportet sẽper manere, primo physic. tex. 49.

Aristot.

Non enim potest esse firmitas, vel certitudo in his quę sunt ex principijs, nisi ipsa principia sint firmiter stabilita, & hinc est, quod omnia mutabilia reducuntur ad aliquid immobile, hinc etiã est, quod omnis speculatiua cognitio deriuatur ab aliqua certissima cognitione, circa quam error esse non potest, quæ est cognitio primorum principiorum vniuersalium, ad quę omnia alia cognita examinantur, & ex quibus omne verum approbatur, & omne falsum respuitur.

In quibus si aliquis error posset accidere, nulla certitudo, in sequẽti cognitione inueniretur, vnde & in operibus humanis, ad hoc, quod aliqua rectitudo in eis esse possit, oportet esse aliquod principium permanens, quod habeat rectitudinẽ immutabilem, ad quod omnia opera examinentur, ita quod illud principium permanens omni malo resistat, & omni bono assentiat, & hoc bonum (subaudi tu) est vltimus finis, vel eius volitio necessaria, & immobilis rectitudinis, & ita, &c.

Neoterici.

Faber.

SEd contra confutationes factas aduersus solutiones Scoti insurgit Faber, vbi supra, numero 35. his verbis, hæc euasio, inquit, nulla est, & quidem quantum ad id, quod dicit (quod omnis actus quo ad specificationem, reducitur, vel prouenit ab vno actu primo quoad specificationem qui est inclinatio in finem vltimum) potest concedi, quoniam etiam nos dicimus voluntatẽ naturaliter appetere beatitudinem in particulari, tanquam vltimam suam quietem.

Sed cum dicitur idem esse asserendum & de actibus elicitis, hoc est omnino falsũ, ait, nec probatur nisi per id, quod est in controuersia positũ, scilicet, quia primus actus elicitus immobilis est visio essentię diuinæ, hoc enim nos negamus, & dicimus omnem actum elicitum voluntatis, etiã circa Deum clarè visum, esse mobilem, & variabilem quantum est ex parte voluntatis.

Tãdem (subdit) exemplum quod Scotus affert de calefactionibus est ad propositum, & instantia Caietani (quod non est par ratio de calefactionibus, & volitionibus, quia calefaciens calefacit vniformiter, & immobiliter, voluntas autem potest habere simul plures actus, quorum vnus est ratio alterius) non viget.

Quia satis est esse cõuenientiam in hoc, q sicut calefaciens est actus primus potens ponere in esse actum secundum, ita voluntas est actus primus potens ponere in esse actum secundum, ergo sicut calefaciens non habet vnam primam calefactionem immobilem, à qua aliæ dependeant, ita hoc non est inconueniens in actibus secundis elicitis à voluntate, & ita, &c.

Mariales.

Faber falsum Thomistis imponit.

Fabri discursus impug.

VBi quæso Faber Amice inuenisti in nostris dictis, q nos velimus oẽs actus secũdos q̃tum ad specificationem, reduci ad vnum actum primum quãtum ad specificationẽ, qui est inclinatio in finem vltimum? certè nos id non dicimus, sed Scotus est, qui hoc contendit, vt patet, ex relatis ex eo.

Nos vero contra volumus, omnes actus mobiles reduci ad vnum actum immobilem, puta in ordine actuum non elicitorũ (quos arguens actus primos appellat) omnes actus primos nõ elicitos, & defectibiles, reduci ad vnum actum primum indefectibilem & immutabilem, in ordine actuũ elicitorum (quos arguens secundos appellat) omnes actus secundos mobiles, & defectibiles, reduci ad vnum actum elicitum immobilem, & indefectibilem.

Vel quantum ad specificationem, vel quãtum ad exercitium (prout actus, qui ad illum reducũtur, vel quantum ad exercitium, vel quantum ad specificationem mutabiles sunt) & mouemur ad hoc, quia alioquin non quilibet ordo haberet intra suam latitudinem, debitam firmitatem principiorum, contra Arist. primo physic. textu 49. nedum ergo falsum nobis imponit arguens, verum & id, quod expressè impugnamus, vt patet, vnde &c.

Faber

Faber vel contra Scotum loquitur, vel Thomistis falsum imponit.

Impugn. 2. PRæterea cum dicitur, quod cócedi potest, omnes actus quantum ad specificationem reduci ad vnum primum actum quantũ ad specificationem, qui est inclinatio in finem vltimum, interrogo de qua inclinatione loqueris, de elicita, an de non elicita (quam Scotus dicit esse ipsam voluntatem propensam in propriam perfectionem) si de elicita, hoc est contra Scotum volentem omnes actus secundos reduci ad voluntatem, non ad volitionem elicitam, vt relatum est.

Si de non elicita, falsò nobis imponis, quod nos velimus actus elicitos reduci ad inclinationé non elicitam, immo pro viribus impugnamus talem reductionem, & volumus omnes actus mobiles, quantum ad specificationem reduci ad volitioné elicitam finis vltimi, immobilem quantum ad specificationem, & non in voluntatem propensam in vltimum finem, vt ex dictis manifestum esse potest, ergo quomodolibet loquaris, ineuitabiliter, vel falsum nobis imponis, vel contra Scotum loqueris, & ita &c.

Vnde probent Thomistæ, actus mutabiles quantum ad exercitium reduci debere ad vnum actum immobilem, quantum ad exercitium.

Impugn. 3. TErtio ostensum est, in quolibet rerum ordine multitudinem procedere ab vnitate, & mobile ab immobili, ex quo deductũ est, quod etiam in ordine actuum elicitorum, actus mobilis secundum exercitium, reduci debet ad vnum actum elicitum immobilem secundũ exercitium (qualis est fruitio Dei in patria, vt inferius demonstrabitur.)

Et actus mobiles secundum specificationé, debent reduci ad vnum actum elicitum immobilé, quantum ad specificationem (qualis est volitio vltimi finis) ergo falsò nobis imponit arguẽs, quod nos præfatam reductionem actuum mobiliũ ad vnum actum immobilem, nó probemus, nisi per hoc, quòd est in Controuersia positum, quia scilicet fruitio Dei, est necessaria, vt supra.

Sanè nostra probatio fundatur non super conditione visionis Dei (vt arguens dicit) sed super Axiomate toties repetito, quod.s. in quolibet ordine mobile procedit ab immobili, & pluralitas ab vnitate, ad quod Axioma nec Scotus, nec arguens adhuc responderunt, sed nec respondere possunt. est enim Aristotelis, & experientia comprobatum in motibus, in formis, & in alijs similibus supra adductis.

Verum est tamé, quod, probato ex dicto Axiomate debere dari aliquem actum elicitum immobilem, & necessarium quoad exercitium, dicimus postea, talem actum esse fruitioné Dei in patria, ob rationes inferius adducendas; & cum oppositor dicit hoc esse falsum, quia voluntas liberè elicit omnes suas volitiones, etiam circa Deum clarè visum, inferius Controuersia quadragesimaquinta demonstrabimus hoc esse verissimum, & soluemus omnes rationes in contrarium.

Caietani assertio mendaciter à Fabro refertur.

QVarto, minus fideliter refert aduersarius Caiet. dicta. Scotus.n. affert duas instãtias cótra rationé Diui Thomæ, prima est, quod sicut non omnes calefactiones mobiles reducuntur ad vnam calefactionem immobilem, sed ad calorem, qui est ratio eliciendi omnes calefactiones, ita nec omnes volitiones mobiles oportet, quod reducantur ad vnam volitionem immobilem, sed sat est, quod reducantur ad voluntatem, quæ est ratio eliciendi volitiones omnes. secunda est, quod si omnes volitiones reducerentur ad volitionem vltimi finis, cum voluntas vellet aliquid aliud à fine, in voluntate essent simul actu plures volitiones distinctæ, quod absonat. Impugn. 4.

Caietanus ad primam dicit, non esse simile de calefactionibus, & volitionibus, quia calefactiones omnes sunt immobiles, & inuariabiles, cum egrediantur ab agẽte naturali vniformiter, subinde immobiles cum sint, non egẽt reduci ad aliam calefactionem immobilem, in qua firmentur, volitiones autem aliorum ab vltimo fine sunt variabiles, & mobiles, ut visum est, ideo egent firmari super volitione immobili finis vltimi, & sic nó est simile &c.

Ad secundum dicit, non esse absurdum in voluntate esse simul duos actus distinctos, quorum vnus sit ratio alterius (qualis est volitio finis, respectu volitionis mediorum) & sic eneruat totũ Scoti discursum.

Oppositor autem nesciens aliter hæc labefactare, confundit ea, & quæ Caietanus tradit ut responsa diuersa, ad diuersas instantias, Faber refert ut unum responsum, & ad instantiam eandem, dicens Caietanum negare exemplum de calefactionibus, & adducere pro disparitate, quod calefaciens calefacit uniformiter, uoluntas autem potest habere plures actus simul, quorum unus sit ratio alterius, quæ disparitas fatua est, impertinés, & ridicula, quia ratio cur aliqui actus reducantur ad unum primum, non est, quia sint, uel distincti, uel cópossibiles, aut incompossibiles in eodem, & similia.

Sed est eorum mobilitas, et uariabilitas, meritò cuius indigent firmari super aliquo immobili, & inuariabili, vt explicatum est, quando ergo Caietanus dicit uoluntatem posse habere plures actus, quorum unus sit ratio alterius, dicit hoc ad soluendam secundam Scoti instãtiam, quod.s. in uoluntate nequeunt esse simul duæ uolitiones distinctæ, & non ad soluendam primam de calefactionibus, vt Faber accepit. Vtique plures actus, inquit, Caiet. nequeunt esse simul, si neuter illorum actuum, sit alteri ratio, ut eliciatur, sed sint omnino disparati, at si unus sit alteri ratio, ut eliciatur, bene possunt esse simul, & talis est uolitio finis, respectu uolitionis mediorum ad finé, & nó dicit hoc ad declarandum disparitaté inter uolitiones, & calefactiones, ut arguẽs refert, & ita, &c.

Omne mobile reduci debet ad aliquod immobile, nõ absolutè, vt aduersarij contendunt, sed ad immobile sui ordinis, & generis, quod benè memoratũ, & applicatum, dissipat omnes Aduersariorum discursus.

POstremo cum additur, quod exemplum de calefactionibus, & uolitionibus est idoneum, quia sat est esse similitudinem in hoc, quod sicut calefaciens est actus primus, potens ponere in esse actũ similiter uoluntas est actus primus, po- Impugn. 5.

tens ponere inesse actum 2m, subinde sicut calefaciens non habet unam primā calefactionē immobilem à qua omnes aliæ dependeant, ita nec uoluntas oportet, quod habeat vnam primam volitionem immobilem, à qua omnes aliæ dependeant, & sic maior D. Thomæ semper remanet falsa.

Dico illam conuenientiam esse inanem, ad inferendum id, quod arguens prætendit, ratio enim, cur omnes volitiones egeant reduci ad vnam primam volitionem immobilem, est, quia sunt mobiles, & variabiles, & in quolibet ordine mobile, & variabile procedit ab immobili, & inuariabili, si autem volitiones elicitę reducerentur ad volūtatem, vt Scotus vult, & non ad vnam volitionem elicitam immobilem, vt volumus nos, iam volitiones immobiles non procederent ab aliquo immobili sui ordinis, sed ab immobili ordinis diuersi.

Voluntas enim est in ordine actuum primorū non elicitorum, volitio in ordine actuum secundorum elicitorum, & regula habet in quolibet ordine mobile pcedere ab immobili, & nō mobile in vno ordine, procedere ab immobili alterius ordinis, quia sic non quilibet ordo haberet debitā firmitatem suorum principiorum, intra latitudinem sui ordinis, contra omnem philosophiam; ergo quod calefaciens & voluntas conueniant in hoc, quod ambo sunt actus primi habiles ponere in esse actum secundum, impertinens omnino est ad inferendum calefactiones, & volitiones, vel vtrasque vel neutras reduci ad vnam primam volitionem & calefactionem immobilem.

Veluti si quis concluderet, intellectus, & voluntas conueniunt in hoc, quod ambo sunt actus primi, habiles ponere in esse actum secundum; ergo intellectio & volitio vel ambæ vel neutræ fiunt per speciem intelligibilem, & per expressionē verbi, & habent pro obiecto verum, esset fatua cōsequentia, vt patet, & tamen eadem prorsus fit à nostro aduersario, vt patet consideranti eius discursum, vtrinque enim proceditur a duobus similibus in aliquo, vt similibus in omnibus, & à nō causa vt causa, vnde &c.

Itaque disparitas adducta à Caietano manet in suo robore, calefactiones singulas esse necessarias & immobiles, quia vniformiter & naturaliter fiūt ab agente naturali, ideo non egent reduci ad aliquid immobile in quo firmentur, volitiones autē aliorum ab vltimo fine, singulæ sunt variabiles & mutabiles, & contingenter eliciuntur à voluntate, ideo egent reduci ad aliquod immobile sui ordinis, in quo firmentur, qualis est volitio necessaria finis vltimi, & ità, &c.

TERTIA D. THOMAE Ratio.

Caput Tertium.

Tertio loco sic arguit Sāctus Præceptor. Omnis voluntas necessario, vult id cuius participatione, vult quicquid vult, volitio.n. eius est veluti principium, & fundamentum omnium aliarum volitionum, subinde debet esse stabilis & necessaria, veluti & cognitio primorum principiorum, super quā omnes aliæ cognitiones fundantur, necessaria est, & infalsificabilis, vnde manauit illud 1. Phis. text. 49. Principia oportet semper manere, sed id cuius participatione volūtas vult quicquid vult, est finis vltimus, omne.n. volitum, est volitū, quatenus est quoddam bonū, & bonum quodlibet est participatio quædā finis vltimi, qui est bonum perfectum, quasi ex omnibus bonis appetibilibus integratum. *Aristot.*

Vnde & beatitudo appellatur status omnium bonorum aggregatione perfectus, & D. Aug. 8. de Trinitate caput quarto, & octauo. Videbis, inquit Deum, non cum alio bono bonum, sed omnium bonorum bonum, vbi indicat omnia bona esse participationes quasdam finis vltimi beatifici, qui est Deus gloriosus; ergo volitio qua voluntas, vult finem vltimum, est volitio necessaria (saltim quantum ad specificationem) quod erat intētum. D. Thomas prima secundę quæst. prima art. 6. & 4. sent. dist. 49. quæst. 1. art. 3. quæstiuncula 4. in corpore, & ad primum, & alibi, non tamen sic in forma, sed in virtute. *D. August.* *D. Thom.*

Scotus.

Respondet Scotus primo sent. dist. 1. quæst. 4. parum post medium litt. C. negando maiorem absolutè, voluntas enim, inquit, liberè vult quicquid vult, siue velit participatione alicuius, siue non. *1. Respon.*

Respondet secundo distinguendo maiorem, & minorem: voluntatem inquit, velle omnia participatione vltimi finis, dupliciter potest intelligi, primo participatione efficientis, & sic sensus erit voluntatem, uirtute participata à Deo suo Creatore, & fine ultimo, elicere quotquot elicit uolitiones, & sic uera est minor, sed non inferens intētum, quod uoluntas uelit Deum in omni sua uolitione, quia etiam oculus quicquid uidet, uidet virtute participata à suo genitore, & tamen non sequitur, quod in qualibet uisione, vel uisibili uideat suum genitorem, ut patet. *2. Respon.*

Vel sensus erit omnia uolita à uoluntate esse producta à Deo, qui est finis ultimus, & sunt participationes quædam Dei sui Creatoris, & sic etiā uera est minor, sed non inferens intentum, quod uoluntas uelit Deum in omni uolitione, etenim etiam coloratum est quædam participatio Dei, ut efficientis, & tamen non oportet, quod oculus uideat Deum si habeat uidere coloratum, immò implicat, quod Deum uideat; ergo pari modo quāuis omnia uolita à uoluntate sint, & producta à Deo, & participationes quædam Dei, non tamen propterea oporteret uoluntas uelit illum, ad hoc ut uelit alia.

Secundo modo intelligi potest, quod uoluntas uelit omnia participatione ultimi finis, ut primi obiecti uoliti, & sic sensus erit uoluntatem non uelle aliquid nisi per Deum uolitum, seu uirtute uolitionis Dei, & in hoc sensu, inquit, falsa est maior, & minor. Quia non uirtute uolitionis Dei, uolo quodcunque uolitum, ut patet, secus omnis actus uoluntatis esset actualis usus, referens uolitum in primum obiectum uolitum, & nullus esset fruitio, contra sensum, et experientiam testantem nos uelle multa, nihil cogitantes de Deo, immo sectantes contraria Deo, & irreferibilia in illum, ut contingit in quolibet actu peccaminoso secundum Diuum Augustinum ergo.

Ma-

Mariales.

Cur alij Thomistę reijcere non curauerint responsa a Scoto allata rationi D. Thomę? Quamuis voluntas in via liberè, volitionem quamcumque circa obiectum quodlibet (quod attinet ad exercitij libertatem) eliciat, tamen libertate specificationis, non volitiones omnes liberè eliciat, & cur?

CONtra has solutiones nemo ex nostris (quod viderim) aliquid scribit, vel quia ex dictis superius putat illis esse satisfactum, vel quia ratio sub forma, sub qua relata est non habetur explicitè in D. Thoma sed solum implicitè, & in virtute, & hoc 4. sent. vbi supra, & illi non curarunt defendere nisi dicta explicitè, & in summa Theologiæ quam explicandam susceperunt.

1. Solutio refellitur. Quacunq; de causa id fecerint, ego dico neutrā solutionē satisfacere D. Tho. Non quidem priorē, nā immerito negat maiorem. quāuis enim voluntas liberè velit, quicquid vult (quod attinet ad libertatem exercitij, & in statu viæ, vbi potest elicere, & non elicere, continuare & nō continuare qualemcunque volitionem.)

Tamen non liberè vult quicquid vult (loquēdo de libertate specificationis) quasi scilicet possit indiscriminatim acceptare, & respuere, amare, & odire, obiectum quodcunque, immo ad vltimum finem beatificum, & ad ea, quę cum illo necessario connexa sunt (vt sunt esse, viuere, & similia) vsque adeo determinata est, vt licet possit nullum actum elicere circa illa.

Tamen si elicit, ille actus necessario debeat esse acceptatiuus eorum, & nō repudiatiuus, id quod reuera nec Scotus ipse negat, sed negat solū actū sic determinatū posse vocari naturalem, ob libertatem exercitij qua elicitur, quod tamen ex dictis & dicendis patet esse falsum.

Quando dicitur voluntas appetere quæcunque appetit, participatione, atq; virtute finis vltimi, quomodo id intelligatur? Cur volitio formalis Boni imperfecti, sit volitio virtualis Boni perfecti qualis est finis beatificus? Discursus D. Thomæ pulcher.

2. Solutio refellitur. SEcunda quoque solutio inefficax est, & cum quæritur de qua participatione finis intelligantur maior & minor, vtrum de participatione vt principij efficientis, an potius vt primi obiecti voliti.

Dico intelligi de participatione, vt primi obiecti voliti, vel formaliter (vt cum voluntas actu ordinat id quod vult ad beatitudinem, veluti cum vult ieiunare vt mereatur gloriam) vel vt voliti virtualiter (vt cum vult seruare ieiunium ecclesiæ nihil cogitans de beatitudine) quia enim illa obseruantia à legislatore ordinata est ad gloriam, volēdo actu talem obseruantiam, virtualiter vult, & gloriam ipsam.

Sanè quicquid voluntas vult, vult sub ratione; boni, omne autem bonum, vel est bonum perfectum, vel imperfectum (non datur mediū) si perfectum, illud est finis vltimus, & beatitudo, quæ formaliter non est nisi perfectum bonum vnius: cuiusque materialiter est hęc, vel illa res, puta Dei visio, vel voluptas in quantum bonum perfectum, quia vt D. Tho. & Caietanus prima secundę qu. prima art. 6. &c.

D. Thom. Caietanus. Dum ergo voluntas vult bonum perfectū, vult actualiter vltimū finem, & beatitudinem formaliter sumptam, bonum autem imperfectum est quędā inchoatio, dispositio, similitudo deficiēs, & quasi pars integralis boni perfecti beatifici, quod ex omnibus appetibilibus bonis integratur, iuxta illud: beatitudo est status omnium bonorum aggregatione perfectus. & illud: beatus est qui habet omnia, quæ vult. & illud: beare nō est nisi omnem appetitum beati explere.

Quæ inchoatio, similitudo, dispositio, & pars quia de se ordinantur ad complementum, ad formam, & ad totum. omne enim imperfectum naturaliter tendit ad perfectionem, & inchoatio ad consummationem, ideo cum voluntas formaliter vult quoduis imperfectum bonum (qualia sunt omnia alia ab vltimo fine) virtualiter vult, & finē ipsum vltimum, ad quem bonum imperfectum de se ordinatur, vt supra.

Quæ causa sit, quod omnia (siue rationalia, siue irrationalia) Deum appetant? Quę sit causalitas Agentis, & quę causalitas Finis? Vnde proueniat, quod sicut nullum Agens secūdum, agere possit, sine influxu agentis primi, ita nec vllus finis particularis finalizare, aut appeti possit, sine influxu aut appetitione finis vltimi? Discursus D. Thomę celebris.

HInc D. Thom. de Veritate quæstione vigesima secunda, articulo secundo, in corpore, omnia, inquit, appetunt Deum saltem implicitè, & ratio est, nam causa secunda non potest influere in suum effectum, nisi in quātum recipit virtutem causæ primę, sicut autem influere causæ efficientis, est agere, ita influere causæ finalis, est appeti, & desiderari.

Ideo sicut agens secundarium non agit nisi per virtutem primi agentis existētem in eo, ita nec secundarius finis appetitur nisi per virtutem finis principalis in eo existentem, prout scilicet finis secundarius, vel ordinatur ad finem vltimum, vel habet similitudinem eius, & ideo sicut Deus, propter hoc, quod est primum efficiens, agit in omni agente, ita propter hoc, quod est finis vltimus, appetitur in omni fine.

Idem repetit prima secundæ, vbi supra ex quo loco desumpsi omnia quæ scripsi, ergo verissimū est id, quod dixi, quod scilicet, quando D. Tho. ait volūtatē velle participatione finis vltimi, quicquid vult, intelligi de participatione, vt primi obiecti voliti, non semper formaliter, sed vel formaliter, vel virtualiter, vt supra.

Cum quælibet volitio sit propter finem vltimum, vel formaliter, vel virtualiter, quomodo non volitio quęlibet, sit formaliter vsus, & nulla fruitio, contra sensum? Fruitio duplex, alia simpliciter, alia secundum quid. Scotus in suo discursu, vel falsum vocat, quod D. Augustinus necessarium censet, vel falsam consequentiam infert. Testimonia aliquot D. Augustini egregia contra Scotum.

ET cum contra hoc instatur, quia sic omnis actus voluntatis circa alia ab vltimo fine, esset vsus, & nullus fruitio.

Distinguo, aut loqueris de fruitione simpliciter, & inordinata, & sic concessa consequentia, nego hoc esse falsum, immo in bona Theologia, cū voluntas secus facit, peccat; quia solo Deo fruendum est, & omni creatura vtendum, & est summa peruersitas frui creaturis, & vti Deo.

Res quibus fruendum est (inquit D. August. in libro de doctrina Christiana cap. 5.) sunt Pater Filius, & Spiritus sanctus, res quibus vtendum est, mundus, D. Augu.

mundus,& in eo creata. Et iterum; vtendum est, ait, hoc mundo, non fruendum, vt inuisibilia Dei per ea quæ facta sunt intellecta conspiciantur. Et iterum; In omnibus rebus illæ tantum sunt, quibus fruendum est, quæ æternæ, & incommutabiles sunt, cęteris autem vtendum est, vt ad illarum fruitionem perueniatur.

Si autem loquaris de fruitione, vel inordinata de qua nulla est regula, vel de fruitione secundum quid, sic nego sequelam, cum enim voluntas delectatur aliquo bono, propter vltimum finem Deum, illa delectatio simpliciter est vsus, tamen appellatur fruitio Secundum quid, vt initio huius operis explicatum est, in controuersijs de fruitione.

Vnde Diuus Augustinus in præfato libro de Doctrina Christiana capitulo trigesimotertio. Dicimur, inquit, ea re frui quam diligimus propter se, & ea re nobis fruendum est tantum, qua efficimur beati, cęteris vero vtendum, frequenter tamen dicitur, frui, cum delectatione vti, cum enim adest, quod diligitur, etiam delectationem secum gerit, si tamen per eam transieris, & ad illud, vbi permanendum est, eam retuleris, vteris ea, & abusiuè non propriè diceris frui, si vero inhęseris atque permanseris finem in ea ponens lętitiæ tuæ, tunc vere, & propriè dicendus es frui, quod non est faciẽdum nisi in illa Trinitate, idest, in summo & incommutabili bono.

Ergo quomodolibet loquatur Scotus de fruitione, & vsu, semper vel supponit in sua consequentia esse falsum, id quod Diuus Augustinus asserit necessarium, vel infert falsam consequentiam, & ita &c.

Obseruat. Et nota quod ad reddendam, delectationem verum vsum, sat est si, vel virtualiter ordinetur ad vltimum finem, vt supra. Quomodo autem peccator in actu peccaminoso appetat felicitatem, vide explicatum in superiori Controuersia, capitulo vltimo, dubio penultimo, in responsione ad vltimum.

QVARTA D. THOMAE Ratio.

QVarto sic arguit Diuus Thomas pro sua sententia. Voluntas non potest, non velle aliquid, nisi in eo sit aliquis defectus boni, vel aliqua ratio mali, sed in vltimo fine in vniuersali apprehenso, non est aliquis defectus boni, nec aliqua ratio mali, beatitudo enim (quæ est finis vltimus) importat puram, & perfectã rationẽ summi boni excludentem omne malum.

Ergo voluntas non potest non velle vltimum finem, qui est beatitudo in communi, subinde vult beatitudinem necessariò necessitate specificationis, quod erat intentum, non posse enim repudiare aliquid, est, velle illud necessariò necessitate specificationis. Diuus Thomas prima secundæ, quæstione decima, articulo secundo. Et de veritate quæstio. vigesimaquarta, articulo primo, ad decimumoctauum.

Scotus.

1. Resp. REspondet Scotus vbi supra, lit. D. ad maiorem: adhuc, inquit, nõ est probatum quin volũtas possit nolle bonum, esto in eo nulla ratio mali, nullusue defectus boni reperiatur, sicut nec est adhuc probatum, quin possit velle illud in quo non inuenitur aliqua ratio boni.

2. Respons. Respondet secundo: quamuis admissa maiore (inquit) sequatur voluntatem non posse nolle beatitudinem, quia obiectum nolitionis, & fugæ est malitia, & defectus boni, qui in beatitudine nullus est, non tamen sequitur, voluntatem non posse non elicere volitionem, erga beatitudinem, quia in potestate voluntatis est, non solum sic vel sic velle, sed & velle aut non velle, quia libertas eius est ad agendum, & non agendum, ergo falsò dicit D. Tho. voluntatem nequire non velle beatitudinem.

3. Respons. Responderi potest tertio (addo ego) negando iterum maiorem, nam etiam fidelis apprehenso Deo sub ratione omnis boni, nullum defectum in eo reperit bonitatis, nec vllam rationem mali, & tamen stante ista firma ęstimatione cum peccat, discedit ab illo, & illum non vult, immo præfert illi creaturam.

Ergo non reperire in beatitudine aliquem defectum bonitatis, aut aliquam malitiam, non est sufficiens ratio, vt voluntas necessario eam velit, vel si est, certe necessitabit, & fidelem non deserere Deum, & sic vel nunquam peccare poterit, vel vt peccare possit, opus erit, vt prius deponat præfatam ęstimationem de Deo, & euadat hereticus, & sic peccet, quod est ridiculum, vt patet ergo.

Mariales.

An bonum vt bonum repudiari possit, & malum vt malum acceptari? Discursus Diui Thomæ pulcher ad partem negantem.

1. Respons. Refellitur. NEc contra has solutiones nostri (quod viderim) aliquid scribunt, ego dico, nullam harum solutionum infringere Diui Thomæ discursum, non quidem primã nam assumit vnũ, tam perspicue falsum, vt nec Scotus ipse illud affirmare ausus fuerit, sed dicit solum adhuc non esse probatum eius oppositum; ad quod, & ego dico, quod nec adhuc Scotus, nec quispiam alius adhuc probauit bonum, vt bonum repudiari posse, & malum, vt malum acceptari.

Et si Diuus Thomas in suo discursu non probauit bonum, vt bonum, repudiari non posse, fuit, vel quia supposuit illud probandum loco suo (vbi scilicet tractatur de voluntatis obiecto) vel quia supposuit, vt certissimum, & receptissimum ab omnibus, bonum esse obiectum voluntatis, iuxta illud Magni Areopagitæ de diuinis nominibus, capitulo quarto, nullus intendens ad malum operatur, & illud Arist. in Ethicis, bonum est, quod omnia appetunt, & similia. *Dionysius. D. August.*

Certum est autem, nullam potentiam ferri posse nisi in id, quod participat rationem formalem, sui obiecti, vt experientia, & communis doctorũ consensus testatur, ideo hoc supposito, Diui Thomæ discursus optime procedit, & est huiusmodi.

Vn-

Vnde proueniat quod intellectus aliquibus veris assentiat necessario, alijs non, & correspondenter voluntas necessario velit aliqua bona, alia non? Bonum perfectum dicitur, cui nihil deest, cuiusmodi non est, nisi beatitudo. Defectus cuiuscunq; boni, habet rationem mali.

D.Thom. SIcut est aliquod verum (inquit in de verit. qu. 24. articulo primo ad 18.) quod propter impermixtionem falsi de necessitate ab intellectu recipitur (qualia sunt prima demonstrationis principia) ita est aliquod bonum, quod propter malitiæ impermixtionē de necessitate à voluntate appetitur (quantum ad specificationem adde tu) & sicut color si proponatur visui, necessario (inquit D. Thom. prima secundæ quæst. 10. articulo secundo in corp. nisi oculus claudatur) videt illū, quia color est obiectum visus, & visibile mouet visum sub ratione coloris actu visibilis.

Si vero proponatur visui aliquid quod non omnibus modis sit color in actu, sed secundū aliquid sic, & secundum aliquid non, visus non necessario illud videt, quia potest tendere in illud ex ea parte, qua non est coloratum in actu, & sic ipsum nō videbit, ita si proponatur aliquid voluntati, quod secundum communem considerationem vniuersaliter bonum sit, voluntas necessario in illud tendit, si circa illud aliquid velit, & non poterit velle oppositum, quia bonum est obiectum voluntatis, sicut coloratum in actu, obiectum visus.

At si proponatur volūtati aliquid, quod non secundum quamlibet considerationem bonum sit, voluntas nō necessariò fertur in illud, quia potest tendere in illud (adde tu) ex ea parte, qua bonum non est, & sic illud non velle, sed illud repudiare, & quia defectus cuiusque boni habet rationem mali, hinc est quod illud solum bonum, quod est perfectum, & cui nihil deficit, est illud bonum, quod voluntas non potest non velle, & hoc est beatitudo.

Apparens contradictio in Scoto. Beatitudo secundum Scotum non est obiectum capax repudiationis, veluti nec sonus visibilitatis, propterea implicat secūdum illum, beatitudinem repudiari. Nedum non volumus, verum nec velle possumus esse miseri, secundum D Augustinum. Faber non attulit primam Scoti solutionem, sed solum secundam, quia vidit primam secundæ repugnare.

Scotus. VNde Scotus ipse, veritate compulsus, in secūda solutione, cōstanter affirmat, obiectum prosecutionis esse bonum, obiectum fugæ malum, & quod plus vrget, in eadem quæstion 4. citata versus finem in calce responsionis ad vltimum principale, tenet esse implicantiam, voluntatem repudiare beatitudinem, & radicē repugnantiæ esse, quia beatitudo non est obiectum capax talis repudiationis, sicut & est implicantia videre sonos quia soni non sunt obiectum capax actus visionis, & addit non esse inconueniens negare, beatitudinem posse esse obiectum odij, & fugæ, & miseriam obiectum complacentiæ, quia secundum.

D.Aug. D. Augu. in Enchiridio, miseri non solum non esse volumus, sed nec velle possumus, vbi perspicue apparet in decursu eiusdem responsionis, Scotum sibi ipsi non constare, dum primò dicit nondum esse adhuc probatum beatitudinem, nequire repudiari, & miseriam appeti, postea dicit, hoc esse implicatorium, vt relatum est, & forte ne hanc Scoti contradictionem Faber detegeret, non adduxit hoc loco primam solutionem Scoti, sed solum secundam, in quo laudandus est de reuerenti pietate, quam in suum præceptorem exercuit.

Secunda Scoti solutio, vel falsum supponit, vel corroborat non soluit D. Tho. argumentum.

SEcunda quoque solutio vana est, nam vel supponit falsum, vel corroborat non soluit argumentum, probat enim voluntatem non necessario elicere aliquem actum erga beatitudinem, sed posse elicere & non elicere, licet dum elicit, actus qui elicitur nequeat esse repudiatiuus, sed necessario acceptatiuus sit beatitudinis. 2. *Responsio refellitur.*

Quod ipsum est, quod vult & D. Thom. vt patet ex relatis ex eo, vult enim voluntatem velle necessario beatitudinem (quantum ad specificationem actus, quæ consistit in hoc vt nequeat eam repudiare) nō aūt velle necessario quātum ad exercitiū (quę necessitas consistit in non posse nō elicere actum) ergo vel Scotus supponit falsum, quod Diuus Thom. velit volūtatem velle beatitudinem necessario (quoad exercitium) vel si supponit illū loqui solum de necessitate specificationis, probat, non improbat, id quod ille dicit, & ita &c. *D. Thom.*

Quod autem D. Thom. sentiat, quantum vt supra, patet & ex scriptis superius, & ex prima secundæ quæstion. 10. articulo secundo in corpore, vbi sic scribit. Voluntas, inquit, dupliciter mouetur, vno modo quātum ad exercitium actus, alio modo quantum ad specificationem actus, quæ est ex obiecto: primo modo voluntas à nullo obiecto ex necessitate mouetur, potest enim aliquis de quocunque obiecto non cogitare, & per consequens non actu velle illud, sed quantum ad secundū motionis modum, quātum scilicet ad specificationē, voluntas ab aliquo obiecto ex necessitate mouetur; ab aliquo nō. & ad calcem corporis dicit: obiectum necessario mouens quantum ad specificationem esse beatitudinem, vnde &c.

Tertia responsio, data ab Authore in gratiam Scoti, ad D. Thoma argumentum, repellitur? An cū peccator peccat, formaliter Deum repudiet? Cum peccatores peccando beatitudinem quærant secundum D. Augustinum; quomodo vt sic peccent? Cur omnis malus sit ignorans & errans? Cur non oporteat fidelem euadere hæreticum, discredendo Deum esse summum bonum, ad hoc, vt peccare possit? Cur beatitudo nullo titulo induere possit rationem displicibilis, Deus possit induere?

TAndem tertia solutio, & ipsa nihil valet, supponit enim vnum falsum, quod scilicet dū fidelis peccat, explicitè & formaliter repudiet Deum, quamuis enim dum peccat nihil cogitet de Deo, & appetendo bonum creatum, materialiter, & implicitè spernat Deum, tamen explicite & formaliter, & secūdum eius existimationem hoc non facit, quin potius peccando appetit beatitudinem iuxta illud D. Aug. 13. de Trinitate c. 3. Quicquid aliud voluntas latenter velit, non discedit ab hac voluntate qua quisque appetit esse beatus, quod latius declaratum tradidi ex D. Thoma, in superiori controuersia cap. vltimo, dubio penultimo ad vltimum. *D. August.*

Quoniam tamen appetit beatitudinem non in Deo (vbi vere est) sed in creatura (vbi vere nō est) ideo peccat, sicut qui eam appetit in Deo, supposita gratia, meretur, vt tradit D. Thomas 4. sen. dist. 49. quæst. prima ar. 3. quæstiuncula prima ad primam & secundam & quæstiuncula tertia in corpore, *D. Thom.*

pore,& in responsionibus argumentorum, & sic verificatur illud Arist. Omnis malus ignorans, & illud Prouerb. 14. Errant qui operantur malum. *Aristot.*

Propterea nō sequitur aliquod eorum,quę inferebātur,puta quod fidelis nequeat peccare, nisi prius euadat Hereticus discredendo Deum esse summum bonum, vel quod esse purum bonū excludens omne malum,non sufficiat ad necessitandum voluntatem ad non repudiādum beatitudinem, potest enim fidelis retinere in habitu notitiam & certitudinem quam habet, quod Deus est summum bonum,& vera beatitudo, & diuertere ad cogitandum de rebus creatis, & sic distractus circa illas,peccare,remanens fidelis erga Deum.

Præterquam quod beatitudo in cōmuni, nec in seipsa,nec in ordine,ad alium quemcumque potest induere rationem displicibilis, cum in sua formalitate includat omnia appetibilia,Deus autem licet in seipso nihil displicibilis contineat, tamen in suis effectibus potest induere rationem displicibilis puta quatenus prohibet optatas voluptates,punit commissa scelera, & similia, ideo beatitudo nulla ex parte habet, vnde repudiari possit,Deus in seipso non habet,in suis effectibus habet vnde relinqui possit.

Et sic, quicquid sit de peccatore repudiante Deum,non tamen propterea habetur, beatitudinem repudiari posse de qua sola,hic agitur,sed de hoc latè differtum est in superiori Controuersia capit. vltimo in fine,ad quæ me remitto. Vtrum autem voluntas possit velle,aliquid contra dictamen,& scientiam intellectus, vide apud Diuum Thomam prima secundæ,quæst.77.art.primo,& Caietanum ibidem.

VLTIMA D. THOMAE Ratio.

D. August. Vltimò loco sic disputat Sāctus Præceptor. Nullus homo,vult esse miser, sed quilibet vult esse beatus secundum D. Augu.13.de Trinitate capi.tertio, vbi refert de quodam mimo quod existentibus in foro dixit Scio quid appetatis singuli,& subiunxit, omnes multis vili emere,& care vendere,quod dictum corrigens D. Augustinus,ait,si dixisset omnes beati esse vultis, & miseri esse non vultis,dixisset aliquid,quod nullus non in sua voluntate nō cognoscit,vbi clare testatur omnes appetere beatitudinem, & fugere miseriam.

Arist. Ergo omnes appetunt naturaliter beatitudinē, subinde necessario,quantum ad specificationem, vt supra,nam si nō naturaliter ac necessario eam appeterent,sed per accidens,non in omnibus, sed in paucis talis appetitus reperiretur, contra Diuū Augustinum,& experientiam, secundum regulas enim posterioristicas,quod est per accidens,est in paucioribus, quod est naturale, est in omnibus, vel vt in pluribus, & ita &c. Diuus Thomas prima secundæ,quæst.quinta,art.octauo,in argumēto Sed contra.

Scotus.

1. Respons. Respondet Scotus vbi supra, ad quartum principale lit. D. distinguo, inquit, assumptum,& consequens,& Diuus Augustinus non iuuat,quia loquitur de volitione habituali, non de actuali,de qua etiam loquebatur mimus, cum dixit omnes vultis care vendere,& vili emere(certum enim est,quod nō omnes, tunc actu elicito hoc volebāt,seu solum in habitu, si autem loqueris de volitione habituali, non elicita,quæ est ipsamet voluntas propensa in beatitudinem.

Sic verum est totum argumentum,& Diuus Augustinus affertur ad propositum (sensus enim est,quod omnes habēt naturalem inclinationem, ad beatitudinem,& propterea cum beatitudo offertur per intellectum,statim voluntas apta est eā velle actu elicito.)

Cæterum hoc non probat probandum,nempe omnes actu elicito naturaliter appetere beatitudinem,quod est, quod hic in controuersiam vocatur ideo,&c.

Respondet secundo distinguendo iterum antecedens, & consequens, si loquaris de volitione beatitudinis per actum amicitiæ,falsum est antecedens,(ad minus enim voluntas inordinata non amat beatitudinē amore amicitiæ, idest, propter seipsam,sed amore concupiscētiæ,idest appetit eā sibi propter semet)& Diuus Augustinus, non suffragatur,quia loquitur de volitione concupiscentiæ,qua vnusquisque appetit sibi beatitudinem, si autem loquaris de volitione beatitudinis per actum concupiscentiæ,sic totum argumentum est verum,sed non probat probandum, nempe omnes naturaliter frui beatitudine apprehensa in cōmuni,fruitio enim est,actus amicitiæ,non concupiscentię,iuxta illud D. Aug. frui est amore inhęrere,alicui propter seipsum, & ita &c. *2. Respons.*

Mariales.

An quando Diuus Augustinus dicit,omnes appetere beatitudinem,& refugere miseriam,loquatur de appetitu elicito cum Diuo Thoma, an potius de appetitu non elicito(qui est voluntas propensa in propriam perfectionem)cum Scoto. Speculationes aliquot Authoris super Diui Augustini verbis,in fauorem Diui Thomæ. De quocūque appetitu Diuus Augustinus loquatur, Diui Thomæ discursus semper æque procedit,vnde Scoti effugium de appetitu non elicito,vanum est.

Nec contra has solutiones nostri aliquid scribunt, neutra tamen solutio Diuum Thomam lędit,non quidem prior, tum quia Diuus Augustinus ponit beatitudinem loco eius, quod mimus dixerat(omnes vultis care vendere, & vili emere)clarum autem est ad vendendum care,& vili emendum non omnium hominū voluntatē naturaliter esse propensam,imo prodigi, & magnifici inclinantur in oppositum (quam forte ob causam Diuus Augustinus refellit dictum, mimi)& dicit non protulisse id quod omnes desiderant,et si dixisset omnes vultis esse beati,& miseri esse nō vultis: dixisset id ꝙ oēs vere desiderāt. *1. Respons. Impugn. 1.*

Ergo non loquitur de voluntate propensa D. Augustinus,sed de volitione elicita, de qua locutus fuerat, & mimus,cuius verborum sensus fuit, non,quod omnes tunc actu vellent emere, vel vēdere(vt Scotus probè obseruat)sed quod data occasione emendi,& vēdendi,oēs volebānt quantū vt supra,sicut & cum dicitur,quod omne graue tendit deorsum,& omne calidum calefacit, non est sensus quod vbilibet hoc pręstēt, sed solum cū sunt indebita dispositione,& statu,quod est dicere desiderium beatitudinis esse naturale,& necessarium quantum ad specificationem,non quantū ad exercitium,quod est,quod D. Th. cōtēdit, vt patet,ex dictis.

Tum quia Diuus Augustinus statim post verba illa relata(dixisset aliquid, quod nullus non in sua *Impugn. 2.*

sua voluntate cognoscit) subdit, quicquid enim mundi quisque latentur velit, ab hac tamen volitione non recedit, vbi non obscure indicat se loqui de volitionibus elicitis, & non de voluntate propẽsa, de qua nec vel minimus suspicari potest, quod à seipsa recedat, aut à seipsa prodeat.

Impugn. 3. Et capitulo quarto eiusdem libri quærit, an sicut omnes appetunt beatitudinem, ita & omnes beatitudinem agnoscant, vbi iterum indicat se loqui de volitione consequente cognitionem, quæ apud Scotum ipsum est actus elicitus, non voluntas propensa, ergo.

Impugn. 4. Et capitulo quinto eiusdem libri docet, nõ posse amari incognitum, & omnes ardentissimo amore appetere hoc vnum, quod est esse beatum; ergo idem quod prius.

Impugn. 5. Tum quia de quacunque volitioni D. August. loquatur, discursus D. Thomæ æque procedit, si enim loquitur de volitione elicita, habetur intentum, vt patet, si de volitione aptitudinali, similiter habetur intentum, nam Scotus concedit ob talem aptitudinalem inclinationem, voluntatem inclinari ad eliciendum actum volendi beatitudinem, & non miseriam; ergo actus proueniens ex tali inclinatione, est ita determinatè acceptatiuus beatitudinis, & repudiatiuus miseriæ, vt nequeat aliter fieri, vt ipsemet Scotus concedit, sed hoc est volitionem beatitudinis, dico ego, esse naturalem secũdum specificationem apud nos, vt millies repetitum est; ergo de quacunque volitione D. August. loquatur, discursus D. Thomæ egregie probat probandum, scilicet voluntatẽ velle beatitudinem in communi, necessario, & naturaliter, quantum ad specificationem, & ita &c.

Amor amicitiæ propriè non est nisi inter substantias intellectuales. Beatitudo amari non potest, amore amicitiæ, sed amore concupiscentiæ. Amicitia genus triplex scilicet honestæ, vtilis & delectabilis. Beatitudine quomodo fruendum sit?

2. Solutio. Impugn. 1. Secunda solutio & ipsa similiter vana est, tum quia actus amicitiæ propriè non est nisi ad substantias intellectuales, beatitudo autẽ formaliter sumpta, non est substantia intellectualis, sed operatio accidentalis intellectus, & voluntatis qua attingitur obiectum beatificum, vt docet D. Thomas prima secũdæ, quæstione tertia, articulo primo, & secũdo, ergo minus propriè dicit arguẽs beatitudinem formaliter sumptam amari amore amicitiæ.

Impugn. 2. Arist. Tum quia secundũ Arist. 8. Ethycorum triplex est amicitiæ genus, scilicet honestæ, vtilis, & delectabilis; ergo non erit absurdum (conueniendo in terminis cum aduersario) dicere beatitudinẽ amari amore amicitiæ delectabilis & vtilis ipsi amãti.

Impugn. 3. Tum quia quando hic dicitur volũtas necessario frui beatitudine, intelligitur de fruitione citra rigorẽ, in eo sensu quo Apostolus scribens ad Philemonem dicit (fruar te in Domino) & doctores dicunt cũ magistro in primo, distinctione prima; quod frui possumus virtutibus & donis, scilicet delectari in illis cum ordine ad Deũ, *Magis. sent.* Scotus autem loquitur de fruitione in rigore, quę non est nisi de eo, quod propter se amatur, vnde &c.

Impugn. 4. Tum quia supponit arguens fruitionem esse amorem amicitię, vt patet, & tamen superius ostẽsum est, fruitionem formaliter esse delectationem non amorem, nisi forte causaliter, in quo sensu loquitur D. Augustin. cum ait frui esse inhęrere alicui amore propter seipsum, vt initio huius operis latius expositum est.

Impugn. 5. Tum quia D. Tho. ipse explodit hanc solutionem primo sent. dist. prima, quæstione secunda, articulo primo, solo Deo, inquit, fruendũ est obiectiuè, charitate autem, & beatitudine ipsa creata fruendum est, veluti habitu, & operatione, qua obiectum beatificum attingitur & fruens beatur.

Impugn. 6. Tum tandem quia licet velimus nobis beatitudinem, tamen & beatitudinem, & nos ipsos vltimate ordinamus in Deum, in ordine ad quem licet frui etiam creatura, vt Doctores vbi supra tradunt, & loquimur hic de fruitione ordinata, de inordinata enim sicut non est lex, sic nec de ea debet esse sermo, vnde, &c.

Aliæ rationes pro D. Thoma sententia, quibus adhuc à nemine responsum est.

Sexta Ratio.

VLtra rationes quæ ex D. Thom. relatæ sunt, (quas aduersarij labefactare nituntur) occurrunt mihi & sequentes rationes, quæ fortasse non erunt despicabiles, quibus (quod viderim) adhuc à nemine responsum est, sit ergo sexta Ratio in ordine. Id, quod naturaliter elicitur, necessario elicitur (saltum secũdum specificationem) sed desiderium finis vltimi naturaliter elicitur à voluntate (omnia enim naturaliter volunt sibi bonum, iuxta illud primi Eth. capitulo primo omnia bonum appetunt, *Arist.* omnes homines natura scire desiderant, & illud Boetij in libris de duabus naturis, *Boetius.* innata est nobis naturalis boni, verique cupiditas) talis autem est beatitudo, ergo voluntas de necessitate, vult vltimum finem beatificum, ostensum sibi per intellectum (saltim necessitate specificationis.)

Septima Ratio pro D. Thoma.

SEptimo. illud est necessariũ & naturale, quod est idem apud omnes (tale enim immortale est quinto Eth. cap. 10.) *Arist.* sed velle beatitudinem commune est omnibus hominibus, iuxta illud Diuini Augustini 13. de Trin. cap. 8. *D. August.* omnes volunt esse beati, & illud primi ethicorum capitulo quarto, volumus quidem omnes bonũ, eligimus autem nequaquam, ergo idem quod prius.

Octaua Ratio pro D. Thoma.

SIc se habet malum (verum vel apparens) respectu prosecutionis, vel desiderij, sicut se habet bonũ (verũ vel apparẽs) respectu fugæ & resilitionis, sed malum (verum vel apparens) non potest à voluntate desiderari, vel prosequi, ergo & bonũ (verũ vel apparens) nullo modo põt respui, talis autem est beatitudo in communi & finis vltimus, vt patet ergo ab illa ostensa per intellectum voluntas nequit, resilire, subinde vult eã necessario quantum ad specificationem, vt supra.

Nona Ratio pro D. Thoma.

NOno. maiorem rationem appetibilis habet finis in sua totalitate acceptus, quam quæcunque eius pars, hæc patet ex terminis, sed esse & viuere sunt partes vltimi finis integrales, vt supra ex D. Thom. declaratum est, & tamen necessario appetuntur, iuxta illud Philosophi esse, & viuere est omnibus eligibile, & amabile, & illud 3. pol. cap. 4. inest aliqua boni particula ad ipsum viuere, nam multa mala sustinẽt homines inuitati *Arist.*

ad

ad viuere, tanquam existente in ipso, quodam solatio, ac dulcedine naturali, ergo totus finis beatificus, qui includit esse, & viuere multo magis necessario appetitur naturaliter, vt supra.

Decima Ratio pro D. Thoma.

Arist. DEcimo. vnumquodq; agitur, & appetitur sicut natum est agi, & appeti 2. Physicorum, text. 68. sed vltimus finis natus est appeti necessario, veluti & appetitus, natus est tendere necessario in ipsum, cum habitualiter necessario in ipsum inclinetur, secũdum Scotum ipsum, ergo actu elicito necessario fertur in ipsum secundum specificationem, alias non exiret in actum secundum, vt est in potentia ad ipsum, quod absonat.

Vndecima Ratio pro D. Thoma.

VNdecimo. quod conuenit maiori parti indiuiduorũ alicuius speciei, aut specieb. alicuius generis, probabile vr̃, quod cõpetat et omnibus alijs, sed ferri naturaliter in suam perfectionem finalem competit maiori parti appetituum, scilicet naturali, & animali, ergo probabile est quod conueniat, & appetitui rationali, qui est voluntas.

Duodecima Ratio pro D. Thoma.

DVodecimo. illud ad quod natura compellit, est necessarium, & naturale, & non contingens (quantum ad specificationem) sed natura compellit ad volendum actu elicito immortalitatem, & beatitudinem, omnes enim interrogati an velint viuere, & esse beati, statim respondent, quod sic, vt dicit Diuus Augustinus decimo tertio de Trinitate capit. octauo, quod non dicerent nisi hunc appetitum elicitum in se experirentur, ergo idem quod prius.

Controuersia Quadragesima-quarta.

Solidene probant aduersarij voluntatem non naturaliter appetere beatitudinem in communi? responsa, quæ Thomistæ eis adhibent satisfaciuntne? Neotericorum contra replicæ quid roboris habent?

SCOTI SENTENTIA quatuor propositionibus enodatur. Caput Primum.

Scotus. 1. propositio. VID Scotus sentiat in re proposita, aperit quatuor propositionibus, primo sententiarum dist. prima quæstione quarta, & in quarto, distin. quadragesimanona, quæstione decima, vbi distinctius, & resolutius scribit. Prima propositio. Cum in voluntate sit duplex appetitus, scilicet naturalis, qui non est actus elicitus, aut aliquid superadditum voluntati, sed ipsamet, voluntas seipsa propensa in propriam perfectionem, alter liber, qui est actus elicitus à voluntate: si sermo sit de appetitu naturali non elicito, sic inquit, voluntas necessariò, perpetuo, & summe appetit beatitudinem non in communi, sed in particulari; probat singula, vt paulò post referetur.

Secũda propositio. Si sermo, sit de appetitu elicito, quamuis voluntas libere velit vt in pluribus, beatitudinem apprehensam, tam in vniuersali, quam in particulari (quando intellectus non dubitat in re particulari, esse beatitudinem) non tamẽ necessariò illam vult, nec in vniuersali, nec in particulari, quod non velit necessariò. probat rationibus proximè adducendis, & soluendis. *2. Propositio*

Quod velit vt in pluribus, probat, quia inest ei appetitus naturalis ad beatitudinem, vt dictũ est, & appetitus liber vt in pluribus, sequitur inclinationem appetitus naturalis, si enim homo per habitum acquisitum, vel infusum, ita habituari potest, vt operetur vt in pluribus, secundum inclinationem talis habitus, certè multo magis, id habebit per naturalem inclinationem, vincentem omnem habitum in hoc, quod est impellere voluntatem, ad id, in quod inclinat, experientia testante, homines iustos (quibuscumque habitibus habituati sint) cum difficultate eligere mortem, quia naturalis inclinatio ad semper viuẽdum vrget in contrarium.

Tertia propositio. Appetitus elicitus beatitudinis, licèt propriè non possit dici naturalis quia verè non est ipsa inclinatio naturalis ad beatitudinem, quæ inclinatio appellatur velle naturale ipsius voluntatis, vt natura est, tamen potest dici naturalis, vel quia est conformis naturali inclinationi ad beatitudinem, ad modum, quo & actus dicitur virtuosus, non quia à virtute elicitur (nullus enim habitus est totale principium elicitiuum actus) sed quia conformis est inclinationi virtutis, & secundum virtutem elicitur, vel quia talis beatitudinis volitio, licèt libera sit, tamen non est deliberata, cum deliberatio sit circa media, non circa finem, & proprium est naturalium, esse fine deliberatione, ex naturæ inclinatione. *3. Propositio*

Quarta propositio. Videtur implicantia dicere voluntatem appetere necessariò beatitudinem in communi apprehensam, & non necessariò illam appetere apprehẽsam in particulari. probat multis rationibus infra adducendis, hactenus Scotus quasi ad verbum. *4. Propositio*

Discrepantia inter D. Thomam, & Scotum, ad tria puncta reducitur. Faber imponit Thomistis falsum.

EX quibus patet in tribus esse discrepantiam inter nos, & illum. primo quia nos volumus naturalem voluntatis inclinationem esse ad beatitudinem in communi, Scotus negat hoc in prima propositione, & vult esse solum ad beatitudinem in particulari.

Vbi obiter nota, quod Faber in primo, disputatione decimatertia, capitulo secundo numero septimo, exaggerat valde contra Thomistas præsertim contra Caietanum quod censeant Scotum in hoc conuenire cum Diuo Thoma, & tamen, nec Caietanus, nec quispiam alius ex nostris hoc vel somniauit dicere. legimus enim & nos Scotum, & vidimus illum in hoc nobis aduersari, vt nunc prætactum est, vnde Caietanus affert Scoti rationes

nes,& soluit eas,vt est videre apud illum, prima parte quæst.octuagesimasecunda artic.primo,& secundo.

Quod,ergo Caietanus dicit,& bene, est, Scotū conuenire nobiscum in principali sensu conclusionis,idest, in hoc,quod voluntas necessariò secū dum specificationem vult actu elicito beatitudinem,tam in vniuersali,quam in particulari apprehensam,vt patet ex secunda,& tertia propositione relatis ex Scoto, quod si Scotus negat talem appetitum elicitum esse naturalem,ob libertatem qua elicitur,non obstat,inquit, Caiet.

Quia Scotus accipit naturale omnino, idest, & quantum ad specificationem, & quantum ad exercitium actus,quo pacto nec nos volumus appetitum beatudinis esse naturalem,sed solum quātum ad specificationem, vt in superiori controuersia explicatum est,ideo quantum ad hoc conuenimus in re, & discrepamus solum in verbis, vtrum scilicet actus necessarius quantum ad specificationem,& liber quantum ad exercitium, naturalis dici possit.

Legat,ergo Faber attentius Authores,antequā imponat eis,quod imponit,& videbit impertinētem esse exaggerationem quam facit contra Thomistas,dicens,se non posse satis mirari,quod Caietanus,& alij Thomistæ asserant, & soluant Scoti argumenta, & tamen dicant Scotum conuenire, cum D.Thoma, & similia, circa quæ pudet diutius immorari.

Secunda discrepantia inter Diuum Thomam, & Scotum.

SEcunda discrepantia est,quia nos volumus appetitum elicitū beatitudinis,quāuis liberè, eliciatur quantum ad exercitium,tamen esse naturalem,& necessarium quantum ad specificationem,quia cum liberè elicitur, ita determinatè est acceptatiuus beatitudinis, vt nequeat esse repudiatiuus illius, & non posse repudiare aliquid,est necessitari ad illud secūdum specificationem,vt superius declaratum est.

Scotus admittit præfatam determinationem voluntatis,& volitionis ad acceptandam, & non repudiandam beatitudinem,cæterum,negat merito huius determinationis actum posse dici naturalem,quia solus actus necessarius, & quoad specificationem,& quòad exercitium, secundum ipsum naturalis dici potest.

Lis est in verbis,inquit,Caiet.prima parte, vbi supra.controuertitur enim, an actus necessarius quātum, ad specificationem,& non quantum ad exercitium naturalis dici possit,ideo parum curanda est. Scotus negat,Diuus Thomas affirmat, & pars affirmans addo ego,tenenda est, quia est consonantior vsui loquentium, cui in huiusmodi controuersijs, de modo loquendi standum est.

Vtrum actus necessarius quantum ad specificationem, & liber quantum ad exercitium, cum proprietate,naturalis vocari possit? Quinq; rationes pulchræ ad partem affirmantē in fauorē D.Tho.

SAne communiter dicitur, omnes homines naturaliter appetere beatitudinem, & refugere miseriā,cum D.Augustino,decimo tertio de Trinitate,capitulo tertio,quarto,quinto,& octauo, & alibi, & est sermo de appetitu elicito, vt probatum est, in superiori controuersia capit. tertio in propugnatione quintæ rationis D.Thomæ,quia tamen actus necessarius est non quantum ad axercitium,sed solum,quantum ad specificationem,& hoc non obstante appetitus naturalis vocatur,ergo. 1.Ratio.

Item quod est,vt in pluribus dicitur naturale, secundo Physic.appetitus autem elicitus beatitudinis est vt in pluribus,secundum tertiam propositionem Scoti,imo est in omnibus secundum veritatem,cum circa beatitudinem prorumpunt in actum, nemo enim est, qui interrogatus an velit esse fęlix,statim non respondeat, se nihil ardētius desiderare,ergo. 2.Ratio.

Item Aristoteles primo Metaph.appellat desiderium sciendi naturale,& sententia communior est,quod loquatur de desiderio elicito,& tamen illud non est necessarium secundum exercitium, sed solum secundum specificationem, ergo sola necessitas specificationis sat est, ad denominandū actum naturalem, quæ necessitas reperitur, & in appetitu elicito beatitudinis, vt visū est, ergo. 3.Ratio.

Ad hæc,naturale, & determinatum ad vnum, idem sunt,natura enim determinatur ad vnum, liberum indifferens est ad opposita,secundo Physic.& nono Metaph.sed appetitus elicitus beatitudinis quantum ad specificationem, ita determinatus est ad vnum,vt nequeat in oppositum, ita,inquā,determinatè est acceptatiuus beatitudinis,vt nequeat esse repudiatiuus illius,volendo oppositā, miseriam,ergo habet in se,vnde propriè naturalis appelletur. 4.Ratio. Arist.

Tandem sicut de ratione naturalis est, esse determinatum ad vnum,ita de ratione liberi est,esse indifferens ad opposita, ex nono Metaph.sed appetitus elicitus beatitudinis secundum Scotum est liber,quia potest elici,& non elici,non obstante,quod cum elicitur,sit ita determinatè acceptatiuus beatitudinis,vt nequeat esse repudiatiuus, Ergo à pari per oppositū,quia talis appetitus est, determinatus ad vnum, vt supra,pōt dici verè naturalis tametsi quantū ad exercitium sit indifferēs ad elici,& non elici,continuari, & non continuari,irrationabile enim videtur,quod determinatio ad vnum quantum ad specificationem,non impediat actū, quin liber sit libertate exercitij,& quod indifferentia illius ad opposita,quantum ad exercitium,impediat,ne sit naturalis naturalitate specificationis,vt patet. 5.Ratio. *Sicut necessitas specificationis nō impedit actum quin liber sit libertate exercitij,ita per oppositū libertas exercitij impedire nō debet actum quin naturalis sit naturalitate specificationis.*

An D.Thomas sentiat,voluntatem,velle naturaliter beatitudinem in communi,non autem in particulari apprehensam? iurgium inter Thomistas. Author tuetur partem negantem, & negat in hoc esse discrepantiam aliquam inter D. Thom. & Scotum,quidquid alij tum Thomistæ tum Scotistæ scribant in contrarium.

TErtia discrepantia secundū aliquos est,quia D.Tho.vult voluntatem appetere naturaliter beatitudinem in communi, & non in particulari,Scotus contra vult in tertia,& quarta, propositione,appetere vtroque modo,& esse con

traditionem manifestum, concedere vnum, & negare aliud.

Cæterum saluo meliori iudicio in hoc nõ est discrepantia aliqua, ostensum enim est supra cõtrouersia 42. in fine, D. Thom. velle nedum in vniuersali verum & in particulari, beatitudinem naturaliter appeti, in sensibus ibi expositis, ad quem locum me remitto. his ergo sic prædeclaratis, ad quæsitum respondeo sequenti conclusione.

CONTROVERSIAE Decisio.

ADuersarij minus solide probant quãtum in titulo. Thomistæ plene eis satisfaciũt. Neoterici inaniter replicant, quæ replicant in contrarium. Probantur singula, veniẽdo ad singulorum examen.

PRIMA SCOTI Ratio.

QVod ergo naturalis appetitus non elicitus, sit ad beatitudinem non in communi, sed in particulari, vt dicebamus in prima propositione, probat Scotus in quarto ad finem primi articuli in hunc modum. Appetitus naturalis est ad perfectionem intrinsecam realem, qua voluntas perficitur, sed perfectio realis qua voluntas perficitur non est aliquod vniuersale, sed aliquod particulare, vt patet: ergo appetitus nõ elicitus seu naturalis nequit esse ad beatitudinem in vniuersali, sed solum in particulari, quod erat intentum.

Confirm. Et confirmatur, inquit, nam appetitus non elicitus, nõ sequitur cognitionem, alias sic esset liber sed vniuersale non est nisi obiectum intellectus, vel consequens cognitionem eius ergo ille appetitus nequit esse ad beatitudinem in vniuersali sed solum in particulari.

Thomistæ.

Quid intelligatur per beatitudinem in vniuersali? Quomodo vniuersale sit aliquid reale, & quomodo Ens rationis?

1. Respon. REspondetur primo esse æquiuocationem in terminis per beatitudinẽ enim in vniuersali non intelligitur beatitudo abstracta ab inferioribus, ad modum quo genus, & species dicuntur vniuersalia per abstractionem ab inferioribus, sed intelligitur beatitudo particularis indeterminate & vage, idest, nõ hæc vel illa quam posuerũt philosophi, vel ponit fides, sed beatitudo secũdum purum rationem beatitudinis ad modum quo cũ dicitur materiam appetere formam in vniuersali, & oculũ colores in vniuersali, nõ est sensus quod appetant formam & colorem vniuersalia abstracta ab inferioribus, per modũ speciei, vel generis, sed quod appetit formam & colorem particularem, non particulariter, sed vniuersaliter idest nõ hanc, vel illam determinatè sed hanc, vel illã indeterminate contra quem sensum patet argumentũ non militare, vnde &c. D. Tho. 1. 2. quæst. 5. ar. vlt. in corp. & alibi.

2. Respon. Respondetur secundo negãdo minorem, quãuis enim vniuersale quantũ ad vniuersalitatẽ, non sit quid reale, sed quid rationis, tamen quãtum ad rem substratam vniuersalitati, bene potest esse aliquid reale, & realiter perficere voluntatem, & intellectum, quorum obiectum est bonum, & verũ vniuersale, vt suo loco declarabitur & idem est de beatitudine.

Cum inclinatio voluntatis sit ad duo, nempe, ad obiectum, & ad actum volendi, ad vtrumque est in vniuersali, sed cum discrimine: ad obiectum est in vniuersali nominaliter, ad actum volendi est in vniuersali aduerbialiter idest vniuersaliter, et vagè. Perfectio voluntatis duplex alia obiectiua, alia formalis obiectiua & est vniuersalis, & vniuersaliter perficit formalis est singularis non tamen singulariter sed vniuersaliter perficit. Per quam distinctionem profligantur omnia aduersariorum cauilla.

REspondetur tertio volũtatis inclinationẽ nõ esse ad duo, nempe ad obiectum volibile, & ad actum volendi, sicut oculus est in potẽtia & ad actum videndi, & ad visibile, & vtrique, tã oculus, quam voluntas perficiuntur, actu. n. videndi perficiuntur formaliter, visibili autem, & volibili perficiuntur obiectiue. 3. Respon.

Hoc stante (quod à nemine negatur) ad minorem dico, quod perfectio obiectiua, seu obiectum perficiens voluntatẽ est vniuersale, perficiens non merito vniuersalitatis, quæ est ens rationis, sed merito bonitatis stantis sub vniuersalitate, quę potest esse realis, sicut & scientiæ reales dicuntur esse de obiecto vniuersali, non quãtũ ad vniuersalitatem (hoc. n. pertinet ad logicam) sed quãtũ ad res substratas vniuersalitati, quæ reales sunt, & de tali perfectione obiectiua falsa est minor quod talis perfectio voluntatis non sit vniuersalis.

Perfectio autẽ formalis. i. volitio perficiens formaliter voluntatem est actus particularis quia est actus elicitus, & elici, produci, & esse non competũt nisi particulari, vt bonitat, tamen in hunc actũ particularem non inclinatur volũtas particulariter, sed vniuersaliter. i. nõ determinate ad hunc numero actum (secus extendi non posset vltra illũ ad alios actus quod absonat) sed ad quemlibet indeterminate, & vagè.

Sicut & oculus inclinatur ad actum particularẽ videndi, non tamen ad aliquem vnum determinatum, sed ad quemlibet vage, & indeterminate & idem est de materia respectu formarum particularium, ad quas omnes indeterminate, & vage inclinatur, verissimum. n. est commune adagium, potentia, quę nõ est determinata ad aliquod vnũ numero vel obiectum, vel actum respicit vtrũq; si particulare est non particulariter, sed vniuersaliter. i. vage, & indeterminate, vt supra.

Et de tali perfectione formali vera est minor, quod volitio perficiens voluntatem est actus particularis, & quod voluntas inclinatur ad actũ particularem, cæterum quia inclinatur in illum non particulariter sed vniuersaliter vt supra ideo falsa est consequentia vltima, quod scilicet voluntas non inclinetur in suam perfectionem, nisi in particulari, inclinari enim ad aliquid in particulari, est inclinari ad particulare, & particulariter, seu determinatè, quod nec in voluntate, nec in sensib. particularib. nec in materia verũ habere põt, vt patet ex dictis, & fit transitus à particulari ad particulariter, vel econtra, & ita &c.

Itaque vno verbo distinguo minorem: si loquaris de perfectione obiectiua voluntatis, nego illã non esse vniuersalem (tam. n. intellectui quam voluntati communiter assignatur obiectum, vniuersale) si loquaris de perfectione formali concedo illam esse particularem, sed nego, voluntatem inclinari in eam particulariter ob rationes addu-

adductas, inclinatur enim, vniuersaliter, idest indeterminate, vt supra: idcirco de quacunq; perfectione arguens loquatur, semper vel minor est falsa, vel vltima consequentia nulla, & ita, &c.

Et per hęc patet & ad Confirmationē, ad quam vltra prædicta dico, quod quamuis ante intellectus operationem vniuersale non reperiatur formaliter, tamen reperitur fundamentaliter, & hoc est satis, vt inclinatio dicatur esse ad beatitudinem in vniuersali, pro quo vide scripta in fine sequentis capitis.

Neoterici.

Faber. Solutio Thomistarum. Impug. 1. Contra vltimam solutionem insurgit Faber vbi supra disp. 13. cap. 2. nu. 11. Hæc responsio, inquit, primò videtur non esse ad mentem defendentium illam opinionem, quia cum ipsi sustineant intellectum, & voluntatem respicere aliquid in vniuersali, & asserant voluntatē appetere beatitudinem in vniuersali, consequenter dicere habent, voluntatem appetere beatitudinē sub ratione vniuersali, quia sic sonāt verba, & potentię ad hanc in hoc sensu pertingere possunt.

Impug. 2. Sed hoc dimisso, inquit, falsum est etiam, volūtatem appetere beatitudinem indeterminatè, & vniuersaliter, nam voluntas appetit veram felicitatem quæ est vnica, & est visio clara Dei, ergo appetit illam in particulari, & determinatè, licet ignoret, quænam sit ista beatitudo vera.

Impug. 3. Vnde exemplū de materia prima respectu formæ non est simile, quia materia prima appetit indifferenter omnes formas, & formæ ipsam perficientes sunt plures, quas ipsa indifferenter respicit: at beatitudines veræ non sunt plures, sed vna, finis vltimus, ergo est determinata ad illam, & sic appetit illam in particulari, & determinatè, licèt ignoret, quę nam sit ista beatitudo vera, ergo falsum est voluntatem appetere beatitudinem, tā vniuersalem, quam vniuersaliter, sed appetit beatitudinem, & particularem, & particulariter, licèt ignoret illud particulare, in quo posita est.

Mariales.

Faber imponit Thomistis falsum, nimirum, quod velint voluntatem inclinari in beatitudinem singularem non singulariter, sed vniuersaliter; & nullo pacto in beatitudinem vniuersalem. Fabri Aequiuocatio ab actu ad obiectum, accipiens quę Caietanus docet de actu, vt dicta de obiecto.

1. Resp. SI oppositor attentè legisset Caietanum, fortè non scripsisset quæ scripsit. Supponit in sua prima rōne, nos negare inclinationem volūtatis esse ad beatitudinem vniuersalem, & velle esse solum ad beatitudinem particularem vniuersaliter, seu indeterminatè, vt patet ponderāti eius verba, & tamē hoc est manifestum mendacium, nos. n. volumus voluntatem inclinari ad duo. s. ad actum volendi, & ad beatitudinem volitam.

Et quoad primum, dicimus inclinari ad actum particularem, nō particulariter, sed vniuersaliter sicut & oculus inclinatur ad actum videndi non hunc, vel illum determinatè, sed ad quemlibet vniuersaliter, seu indeterminatè: quoad secundum dicimus voluntatem inclinari ad beatitudinē vniuersalem, idest, abstractam ab omni specie, & genere beatitudinis, puta ab actiua, à contemplatiua, à naturali, à supernaturali, & similibus.

Vel (melius) abstractam ab omni materia determinata, in qua homines beatitudinem constituerunt, puta à delicijs, à voluptate, à visione Dei, & similibus, inclinatio. n. & actus elicitus conformari debent (secundum Scotum ipsum, vbi supra) ita vt ambo sint circa idem obiectum, appetitus autē elicitus est ad beatitudinem vniuersalem, vt constat, ergo & inclinatio, sed deceptio arguēris fuit, quia distinctionem de vniuersali, & vniuersaliter, quam Caietanus fecit solum pro inclinatione ad actum volendi.

Arguens inaduertenter accepit, vt factam pro inclinatione in obiectū, & beatitudinem, propterea, & minus fideliter refert Caietani responsum, & minus rectè asserit illud non esse consonum sētentię Thomistarum. Quod si arguens mihi non credit, audiat Caietanum, & taceat. Prima parte, ergo quæst. 82. arti. primo, ad tertium, Scoti contra tertium conclus. scribit in hunc modum.

Inclinatio, inquit, voluntatis, quamuis sit ad operationem vniuersaliter, tamen est ad obiectum vniuersale, inclinamur. n. ad velle beatitudinem, abstrahendo ab hac, & illa numero specie, & genere, vt experimur in nobis. Ecce clarissime vult, voluntatem inclinari in actum particularem vniuersaliter, cęterum in obiectum inclinari nedum vniuersaliter, verū & in vniuersali: contra id quod Faber illi imponit, vnde &c.

Cur appetitus elicitus possit esse ad obiectum vniuersale formaliter, appetitus autem non elicitus nequeat esse ad obiectum vniuersale, nisi fundamētaliter? Quæ sit beatitudo vniuersalis fundamentaliter, in quam appetitus non elicitus naturaliter fertur? An distinctio Caietani de vniuersali nominaliter, & aduerbialiter saluet D. Thomæ mentem.

RE spondetur secundo. Negando antecedens *2. Resp.* quamuis enim appetitus elicitus, sit ad obiectum vniuersale formaliter, quia sequitur operationem intellectus, per quam ipsum vniuersale fit, tamen inclinatio antecedēs omnem cognitionem, nequit esse ad obiectum vniuersale formaliter, sed solum fundamentaliter; & in hoc sensu intelligenda est præcedens responsio.

Hoc autem vniuersale fundamentaliter, pro nunc est beatitudo particularis, vniuersaliter, seu indeterminate accepta idest abstracta ab omni determinata materia, vt supra, inclinamur enim in beatitudinem idest, ad habere omne bonum, quod est (quod beatitudinis nomine omnes intelligunt) non determinatè in honoribus, vel in diuitijs, aut in aliqua alia certa re, sed ad habendum omne bonum, sic absolutè, vbicunq; contingat illud esse, idcirco falsum est, quod distinctio de vniuersali, & vniuersaliter non saluet D. Thomam asserentem, voluntatem appetere beatitudinem in vniuersali.

Fabri aequiuocatio à materiali indeterminato ad formale determinatum beatitudinis. Qui appetit beatitudinē, appetit determinatè formalitatē beatitudinis, quę est habere omne bonū, quietatiuū appetitus; sed appetit eā indeterminatè, quātum ad materiam in qua beatitudo posita est, quia desiderat omne bonum, & non explicat aliquam certam rem in qua illud omne bonum determinatè possidea. Cum vera beatitudo à parte rei ad solam Dei visionē determinata sit, cur appetitus indeterminatè (quod attinet ad materiale beatitudinis) illā appetat? Speculationes aliquot cōtra Fabrum.

Ad 2. impu. 1. Respons. AD secundum dico supponere vnum falsum quod scilicet nos velimus voluntatem inclinari ad beatitudinem vniuersaliter, & non vniuersalem. ex dictis enim proxime patet, nos velle eam inclinari vtroque modo. *2. Responsio.* Dico secūdo aequiuocare à formali ad materiale beatitudinis, vel è contra, verum quidem est beatitudinem quoad suum formale esse determinatam (omnes enim beatitudinis nomine intelligūt bonum perfectum quietatiuum appetitus) caeterum quoad materiale est indeterminata, quia non constat omnibus in quali re tale perfectum bonum constitutum sit, vnde alij cōstituerunt illud in delicijs, alij in scientijs, fides in Dei visione.

Idcirco qui appetit beatitudinem, appetit quidem illud determinatum, quod est habere omne bonum, caeterū appetit illud indeterminate quātū ad materiā, quia appetit illud nō in hac vel illa materia determinata, sed absolutè vbilibet illud sit.

Et licet vera beatitudo consistat in sola Dei visione, tamen hoc naturaliter non constat, & est cōtingens, quia poterat Deus, nos ad hanc visionem non ordinare, & illa est beatitudo supernaturalis, ad quam naturae inclinatio nō pertingit, vt supra declaratum est, & qui appetit beatitudinem appetit habere omne bonum, & non descendit ad aliquam certam rem, nec ad aliquem certum modū beatitudinis, sed appetit esse beatus, vel naturaliter, vel supernaturaliter, & in quacunque re contingat fieri beatum, vnde & cęt.

3. Responsio. Dico tertio, vt sicut esset ridicula consequentia, appeto determinatè dulcedinem, ergo appeto determinatè mel, quia fit transitus à formali determinato ad materiale indeterminatum dulcedinis, & ab obiecto per se, ad obiectum per accidēs gustus: ita ridicula est cōsequentia q̄ facit arguēs: appeto determinate beatitudinē, ergo appeto determinate visionē Dei (q̄ sola est vera beatitudo.)

Fit enim trāsitus à formali determinato ad materiale indeterminatum beatitudinis, & ab obiecto per se, ad obiectum per accidēs voluntatis, formale. n. per se volitū est id, quod determinate significatur beatitudinis nomine s. (bonum perfectum quietatiuū appetitus) materiale, & per accidēs volitū est ea res in qua perfectū bonū constitutū est.

Primum est determinatum, & omnibus notum (omnes enim beatitudinis nomine intelligunt, bonum perfectū quietatiuum appetitus) & hoc appetunt quotquot appetunt beatitudinem, secūdū non est nec omnibus notum, nec idem apud omnes, sed indeterminatū, vnde vt dicebam, quidā in vna re, alij in alia illud cōstituerunt, & q̄tū ad hoc materiale, intelligimus, qd appetimus beatitudinē in vniuersali, vniuersaliter, indeterminate, & vage.

Arguens autem solita sua subtilitate, vt hoc infringat recurrit ad formale determinatum beatitudinis, quae est fallacia quam vocant impertinentiae, ideo & cęt. D. Thom. 4. sent. dist. 49. qu. prima art. 3. quaestiunc. 1. ad primum 2. 3. & 4.

Quomodo proportio posita à Thomistis inter materiam & voluntatem; quoad hoc, quod sicut materia appetit indeterminate quamlibet formam, ita volūtas indeterminatè appetit quamlibet beatitudinem, uerum habere possit, cum formę appetitę à materia, plures sint, ad singulasque proinde materia indifferens esse possit, beatitudo vero appetita à voluntate, vnica atque determinata sit, ad quam proinde voluntas indeterminatè se habere haudquaquam possit? Discursus aliquot Authoris contra Fabrum. Quomodo beatitudo & vna, & multiplex, & determinata & indeterminata sit.

Ad 3. impu. 1. Responsio. AD tertium respōdetur eodem modo. exemplum de materia adduci solum ad declarādum, quō voluntas inclinetur ad suas operationes particulares nō particulariter, sed vniuersaliter, & dicitur, quod indifferēter se habet ad diuersas volitiones, sicut & materia est indifferēs ad diuersas formas, & non adducitur ad declarandū quō se habeat ad beatitudinem ipsam, ad quā inclinatur non tantum vniuersaliter, sed & in vniuersali, vt ostensum est.

2. Responsio Respondetur 2. quamuis beatitudo quoad suū formale sit determinata, tamen quoad materiale est indeterminata, vt proxime ostensum est, ideo exemplum de materia seruit ad declarandum, ēt quō voluntas se habeat ad beatitudinē ipsam particularē vniuersaliter seu indeterminate, quantum ad materias in quibus quęri potest non aūt quantum ad formale, secundum quod beatitudo determinata est apud omnes, vt ostēsum est, veluti si eadem numero albedo reperiri posset in pluribus subiectis, oculus diceretur se habere indeterminate ad illā, non qua albedo est (quo pacto determinatissima est) sed quoad subiecta in quibus eam aspicere potest, & ad quae albedo indifferenter se hēt.

3. Responsio Respondetur 3. quamuis beatitudo quantū ad formale apud omnes nō sit plus quā vna vera beatitudo (omnes. n. beatitudinis nomine intelligunt perfectū bonū quietatiuū appetitus, & hoc omnes appetunt cū appetunt beatitudinē) tamē quātū ad materiale. i. quantū ad rē in qua perfectum bonum quaeritur, non est vna tantum, sed apud diuersos diuersa, quidam enim suam beatitudinem quaerunt in delitijs, alij in scientijs, & sic de alijs, & q̄tum ad hoc seruit exemplū adductū de materia, quod sicut illa indifferēter se hēt ad plures formas.

Ita volūtas indifferēs est ad plures beatitudines materialiter sūptas, puta ad actiuā, ad cōtēplatiuā, ad beatitudinē fideliū, ad alias ethnicorū, quę sunt veluti diuersae beatitudinis species, ad modū, quo carbo, flāma, & lux, dicūtur tres species ignis, quia materiae praefatae in quibus forma ignis est, diuersę sūt, & misericordia, inuidia, anxietas, & acedia dicūtur quatuor species tristitiae, quia tristitiae ratio consideratur vt existens in praefatis quatuor materijs distinctis. 1. 2. qu. 35. artic. 8. in corp. & alibi.

4. Responsio Respōdetur 4. negādo absolutè, beatitudinē verū nō esse plusquā vnā, est. n. vera beatitudo & naturalis, & supernaturalis, & actiua, & cōtēplatiua, & Lucifer spreta supernaturali, volebat quiescere in sua naturali, vt suo loco explicabitur, & pueri post diē iuditij totaliter quiescent in beatitudine naturali, vt traditur in 4. & quodlibet horū est finis vltimus respectu dictorum, quod si Dei visio secundum fidem est finis noster vltimus, absolutè hoc contingens est, quia poterat Deus ad aliū finē vltimum nos ordinare, & naturę inclinatio nō est ad contingens, sed ad certum & determinatum, vt patet ex dictis superius, & ita &c.

Cur

Cur non valeat hac consequentia: Beatitudo à parte rei determinata est ad Dei visionem, ergo voluntas determinatè inclinatur in beatitudinem, vt in Dei visione, esto ignoretur in tali visione beatitudinem consistere. Speculationes aliquot contra Fabrum.

RE spondetur quinto, ridiculas esse illas consequentias (beatitudo est determinata ad visionem Dei, ergo & inclinatio voluntatis determinata est, ad beatitudinem vt in Dei visione, & sic appetit illam in particulari (licet ignoret, quod ibi sit) ergo voluntas non appetit beatitudinem, vel vniuersalē, vel vniuersaliter, sed appetit eam, & particularem, & particulariter) ridiculæ inquam, sunt hæ consequentiæ.

Tū quia Dei visio est supnaturalis ad q̄ naturæ inclinatio nō extenditur, vt supra demōstratū est.

Tum quia, naturæ inclinatio est certa, & determinata, & ad aliquid certum, & determinatum, Dei autē visionem, esse nostrum finē beatificū est contingēs, & poterat non esse, vt sępius dictū est.

Tum quia inclinatio, per se est ad beatitudinem formaliter sumptam (secundum quod scilicet importat omne bonū quietatiuum appetitus, quod est formale, & per se obiectum intellectus) & non in id, in quo omne bonum reperitur, quod est obiectum materiale, & per accidens voluntatis, sicut & oculus per se respicit colorē, id autē in quo color est, respicit per accidens, vnde vbilibet omne bonum reperiatur voluntas appetit illud, sicut & vbilibet reperiatur color, oculus eum inspicit, & sicut accidit colori esse in pariete, vel in cygno, ita accidit beatitudini, quæ est oē bonum, esse vel in visione, vel in voluptatib. uel similib. alij sreb.

Etsi per impossibile omne bonum reperiretur alibi, quā in Dei visione, nihil minus bearet, quā positum in visione, ergo cum & beatitudini accidat esse in Dei visione, vt supra, & voluntas per accidens se habeat ad id, in quo beatitudo reperitur, fit, vt vana prorsus sit illa consequentia beatitudo est determinate in visione Dei, ergo & inclinatio est determinate ad beatitudinē ut in tali visione, veluti, & vana esset hęc consequentia, nigredo nō est nisi in pariete de facto, ergo oculus, qui inclinatur in nigredinem, determinatus est ad illā, vt est in pariete.

Fit enim transitus ab obiecto formali, & per se, ad obiectum materiale, & per accidens, vt patet, & à mō rei cognitæ, & appetitæ ad modū cognoscendi, & appetēdi, quę est fallacia manifesta, quilibet. n. color particularis est in seipso particularis, & tñ oculus inclinatur ad singulos, nō determinate (secus non posset extēdi ad alios) sed vage & indeterminatè, & hō à parte rei existit particulariter, & tamen intellectus apprehendit illum vniuersalem, & vniuersaliter, ergo &c.

Tū quia sicut potentiæ specificantur per actus, & medijs actib. per obiecta, 2. de aia te. 32. ita inclinatio volūtatis per se primo est ad actus volendi, iuxta illud secundi de cęlo, vnumquodque est pp suā operationē, & medijs actib. est, & ad obiecta, actus aūt voluntatis supponunt cognitionē obiecti voliti, vt patet, ergo implicat inclinationē voluntatis determinatā esse ad beatitudinē in particulari, ignorato particulari in quo est, contra id ꝙ arguens dicit: quæ implicātia maior adhuc apparet, si p appetitū intelligat arguēs, nō inclinationē (quę reuera in visionē beatā, cū supernaturalis sit, extendi nequit) sed actum elicitum appetendi.

Tum quia idē est iudiciū de appetitu beatitudinis, & de appetitu sciendi (vterque. n. est naturalis & inclicitus apud Scotū ubi sup.) & tñ appetitus sciendi determinatus nō est ad aliquē vnū actum sciendi, nec ad aliquā certam scientiā, nec ad aliquod certū scibile, sed ad actū sciendi indeterminatè, & ad sciam, & scibile in genere) alioquin, vt superius tetigi, si per se primo esset ad unū numero actū sciendi, ad vnā certam scientiā, ad vnū certū scibile determinatè, illud esset illi adęquatum, (quia quęlibet potentia naturalis per se primo respicit aliqd sibi adęquatū) & sic vltra illud ad alia extendi non posset, ergo idē est, & de appetitu beatitudinis quod. s. & ille est ad beatitudinem in genere, & indeterminatè, vt supra, & sic corruūt oīa quę oppositor dicit in suo discursu, & ita, &c.

SECVNDA SCOTI RATIO
Caput Secundum.

QVod vero appetitu elicito voluntas non appetat necessario beatitudinē obscure apprehensā, nec in vniuersali, nec in particulari, vt tangebatur in 2. propo. superius relata, pbat Scotus in hūc modū. 4. sen. dis. 49. q. 10. a. 2. lit. K. Intellectus nec necessario, nec sp cogitat de beatitudine, ergo nec voluntas vult necessario beatitudinem, antecedens notū ad sensum in dormientibus consequentia probatur, nam ad appetēdum aliquid requiritur apprehensio illius, ergo si voluntas necessario appetit beatitudinē, oportet intellectū sp cogitare de beatitudine, & sic vtrūque perpetuo, circa beatitudinē exerceri, ꝙ patet esse falsū ad sensum. Et confirmatur ait, nā si volūtas vult necessario beatitudinē, aut hanc necessitatem hēt à seipsa, aut ab intellectu ostēdente beatitudinē, à se ipsa non, quia sic necessitaret intellectū ad sp cogitandū de beatitudine, actualis. n. appetitio nequit esse sine actuali apprehensione rei appetitæ, & quali necessitate agit pōta superior (qualis ē voluntas respectu intellectus) eadē impellit, & potentias inferiores ad exhibendū necessaria suę operationi, quod tñ non experimur fieri, vt patet. *Confir.*

Ab intellectu multo minus, itellectus. n. est pōta inferior volūtate, & pōta inferior, sicut neq; mouere, & determinare potētiā superiorē ad agēdū, ita nec determinare illi modū agendi. s. necessario vel libere, quia sic esset superior nō inferior illa, ergo nullo mō voluntas hēt necessitatē, proinde nullo mō vult beatitudinē necessario, ꝙ erat intētū.

Mariales.

Quomodo volūtas beatitudinem necessario velit, cū intellectus de beatitudine non semper actu cogitet, & actualis appetitio sine actuali apprehensione rei appetitæ, esse nequeat? Qñ potentia superior necessario agens, necessitet potētias inferiores ad ministrandum necessaria sua actioni, & quando non? An potentia inferior potentia superiori modū agendi prescribere valeat? Vnde habeat voluntas necessitatem, quam habet appetendi beatitudinē, à seipsa? ab intellectu ostendente beatitudinem? à beatitudine ostensa? à quo?

QVidā ex nostris adhibēt quasdā solutiones quas inferius tangā, quæ mihi plene nō probātur, ideo respōdeo ego aliter. Cōcesso antecedēte distinguo cōsequens, non vult necessario quantū ad exercitiū volendi, cōcedo cōsequentiā, & hoc nō amplius conuincit argumentū, ꝙ verissimū est, & nos non inficiamur, imo docemus, loquēdo de appetitu, & fruitione beatitudinis obscure apprehensę (de fruitione. n. Dei clare visi ex professo tractabitur in Contro. sequenti) non vult

necessario quantum ad specificationem neq cõsequentiam, ad hanc.n.n. cessitatẽ non requiritur necq intelle ctus semper cogitet de beatitudine, nec quod voluntas perpetuo exerceat actum fruẽdi beatitudine, sed sat est, quod quando vtraque potentia pro sua libertate circa beatitudinem in actũ proruperit, nequeant eam repudiare, appetendo oppositam miseriam, necessitas enim specificationis (vt sæpius dictum est) consistit in non posse repudiare obiectum, & non in non posse nõ elicere ac non continuare actum.

Axioma autem illud, quod adducitur, quod eadem necessitate potentia superior & agit, & mouet potentias inferiores ad exhibendum necessaria suæ actioni, verum est quando potentia superior agit necessario quantum ad exercitium nequiens non exercere actu suam actionem, non autem cum agit necessario solum quantum ad specificationem, prout scilicet potens agere, & non agere, dum agit nequit repudiare obiectum, vt supra.

Ad confir. Supponit ẽt argumentum aliud falsum, nimirũ volũtatem esse potẽtiam superiorẽ intellectu & tamen suo loco demõstrabitur esse totum oppositũ.

Ad Confirm. dico, voluntatem habere eam necessitatem tum ab intellectu, quẽ sequitur in operando tũ ex propria natura, secundum quam ita determinata est ad bonum, vt nequeat in malum, tũ ex cõditione beatitudinis (ibi proposita importantis omne bonum exclusiuum omnis mali, ad quod voluntas ex natura sua determinata est, determinatur enim ad bonum in vniuersali, quod in sola beatitudine à parte rei reperitur.

Ideo voluntas repudiare nequit, nec bonum in commun, nec beatitudinem, quia nulla potentia repudiare potest obiectum formale, ad quod naturaliter determinata est, dictum est autem sępius necessitatem specificationis consistere in non posse repudiare obiectum propositum. ideo volũtas nequiens repudiare beatitudinem, necessario eam vult necessitate specificationis, contra id quo Scotus dicit. (licet nõ velit necessario necessitate exercitij, quam nec nos ponimus, vnde &c.

Responsa quę alij Thomistę adhibent ad Scoti rationes pręermittuntur, propterea quod inuoluunt difficultates aliquot speciales, quę suis in locis vberius discutiendę sunt.

ALiqui ex nostris insistunt in negatione eius qd Scotus supponit in suo discursu, nimirũ intellectũ esse potentiam inferiorem volũtate, probantque intellectum esse simpliciter nobiliorẽ voluntate, & voluntatem non semper determinare intellectum ad intelligẽdum, sed aliquando sensum excitatum ab occurrentibus obiectis esse determinatiuum illius.

Et tandem potentiam inferiorem posse determinare modum agendi potentiæ superioris si non causaliter & effectiuè saltim consequenter & concomitanter, sensus enim licet sit inferior intellectu tamen quasi necessitat illum ad intelligendum primo id, quod primo illi ostẽdit & similia, de quibus (quicquid sit) non curo, tãgunt enim peculiares difficultates proprijs in locis examinandas, responsum quod ego attuli sistit intra limites difficultatis propositæ (& si nõ fallor) euertit funditus Scoti discursum, ideo videtur melius omnibus alijs quæ adduci possunt.

Faber. Faber disput. 13. capit. secundo num. 15. refert responsa aliorum, quæ nunc tetigi, & ea non impugnat sed diuertit nescio quò, & transit ad alias rationes mox adducendas.

TERTIA SCOTI
Ratio.

Voluntas est principium liberum, cuiuscunque sui actus eliciti, circa obiectum quodcunque etiam circa beatitudinem.

TErtiò sic disputat Scotus ad idem primo sent. distinctione prima quæstione quarta post recitatas aliorum opiniones parag. cõtra primum articulu. Volũtas est principium liberum cuiuscumque sui actus eliciti (etiam erga beatitudinem) ergo nullum actum naturaliter elicit, ergo libere non naturaliter appetit beatitudinem, cõsequentia euidens, nam libertas pugnat cum naturali necessitate, antecedens probatur. *Prob. 1.*

Tum quia D. August. in Enchi. cap. 104. sic habet. Neque volũtas, aut non est, aut non est libera per hoc, quod sic volumus esse beati, vt miseri esse nec velimus, nec velle possimus, ergo indicat voluntatem esse liberam respectu nedum aliorum actuum, verum & respectu appetitus beatitudinis, subinde non naturaliter, sed libere appetere beatitudinem contra Thomistas, tangit Scotus hoc medium in quarto vbi supra articulo secundo lit. C. & B. *D. Aug.*

Tum quia D. August. 1. retract. cap. 9. & 22. dicit nihil esse tam in potestate voluntatis, quàm voluntatem ipsam, idest quam actum ipsum volendi ab ea elicitum (naturam enim voluntatis perspicuum est non esse in voluntatis potestate, cum nequeat suam naturam producere, conseruare, aut perimere, bene verò actus à se elicitos) ergo sentit voluntatem liberè elicere quoscunque suos actus, subinde liberè nõ naturaliter appetere beatitudinem. *Prob. 2. D. Aug.*

Tum quia voluntas, potest remouere, & tamẽ non remouet id, quod prohibet ipsam velle, & frui beatitudine obscurè apprehensa, prohibetur enim per hoc, quod intellectus actu non considerat de beatitudine, & voluntas non remouet hãc inconsiderationem, tenendo intellectum applicatum perpetuo in tali consideratione. *Prob. 3.*

Ergo signum est voluntatẽ non necessario velle beatitudinem, patet consequentia, nam causa necessario agens, qua necessitate agit, eadem remouet (si potest) prohibẽs actionem, vt graue eadem necessitate, & descendit, & remouet, si potest, prohibens descensum.

Tum quia voluntas non continuat quantum potest actum volendi, & fruendi beatitudine obscurè apprehẽsa, vt patet ad sensum, diuertit enim & seipsam, & intellectum à consideratione, & volitione beatitudinis, & ambo distrahuntur ad sensibilia, ergo signum est voluntatem non necessariò velle, & frui beatitudine obscurè apprehensa. *Prob. 4.*

Patet consequentia, nam beatitudo est, & nobilissimum obiectum, & maximè conueniens voluntati, & in quo voluntas maximè delectatur, & perficitur, & volitio beatitudinis nedum non impedit alias voluntatis actiones, immo secundum Thomistas, est ratio volendi omnia, & voluntas necessario, & naturaliter in eam inclinatur, causa autem necessario agens circa nobilissimum obiectum præsens, & maximè sibi conueniens, & in quo maximè delectatur, ac perficitur, continuat operationem circa illud quantum potest.

Maximè si talis operatio non impediat, quin potius stet cum omnibus alijs operationibus illius *Confirm.*

lius,eadem enim videtur esse ratio, & de operando,& de continuanda operatione, & experientia testatur in sensibus,& in intellectu,illos nunquam amoueri ab vno obiecto, nisi se conuertendo ad aliud,vel melius, vel conuenientius, vel in quod magis inclinatur,idem ergo debet esse,& in volũtate non habente in quo magis delectetur quàm in beatitudine.

Probat. 5. Tum tandem,quia ad sensum experimur volũtatem non ferri in beatitudinẽ volitione, & fruitione intensissima, qua potest, ergo signum est, eam non velle necessario beatitudinem,patet consequentia,nam causa necessario agens,agit secundum totum suum posse.iuxta illud: in cuius potestate non est actio, non est, nec modus agendi intensus,vel remissus,& ita &c.

Thomista.

Voluntas est principium liberum cuiuscunque sua operationis, erga obiectum quodcunque (etiam erga beatitudinem) libertate exercitij, nõ autem libertate specificationis,per quam distinctionem omnia explanantur,atque illustrantur. Quando potentia naturaliter agens, agat secundum totũ suum posse, remoueat impedimenta agendi, & continuet actionem,& quando non?

RƐspondetur distinguẽdo antecedẽs.est principium liberum libertate exercitij, cõcedo antecedens,erga enim obiectum quodcũque obscurè apprehensum,potest elicere, & non elicere actum quem elicit, vt docet Diuus Thomas prima secundæ, quæst.decima, art.secundo, in corp. (de Deo clarè viso sermo erit in Controuersia sequenti)& hoc non amplius conuincit argumentum cum omnibus suis motiuis.

Conuincit,inquam,voluntatem appetere beatitudinem liberè,non necessario quãtum ad exercitium actus, quod nos gratis concedimus,non autem probat,non appetere necessario quantum ad specificationem in sensu sępius exposito, quã solam necessitatem nos contendimus, vt patet ex dictis.

Est principium liberum libertate specificationis,erga quodcunque obiectum, nego antecedẽs vniuersim;in ordine enim ad beatitudinem,& ad connexa cum ea necessario, non habet hãc libertatem, quin potius ad illa ita determinata est, vt nequeat illa repudiare, & hoc,non posse eam repudiare vocatur necessitas specificationis, vt sæpius repetitum est, quam solam nos contẽdimus.

Et causa agens necessario solum necessitate specificationis,non oportet,vt vel agat secundũ totũ suum posse, vel remoueat prohibens actionem, vel continuet actionem quantum potest, & similia,quæ in argumento tanguntur, hæc enim contingunt solũ in causa agẽte necessario quantũ ad exercitium, quæ necessitas consistit in non posse non actu agere.

Necessitas autem specificationis non consistit in non posse non agere, sed dum liberè agitur, in nõ posse repudiare obiectum propositum; vt explicatum est,& D.August. vtroque loco citato,loquitur de libertate exercitij, vt patet,ideo &c.

Neoterici.

Faber. IN defensionem rationis Scoticæ Faber in pręfata disput.decimatertia,cap.secundo,in fine adhibet hanc insignem doctrinam. Ad has rationes,inquit,nullas vidi responsiones aduersariorum, & tamen sunt argumenta efficacissima, quibus accommodari non potest illa respõsio generalis, quod scilicet voluntas respectu volitionis finis,est agens naturale non liberum, quia istæ rationes directè hanc responsionem(quę est fundamentum aduersariorum) impugnant, probant enim efficaciter voluntatem esse potentiam essentialiter liberam, quatenus est potentia elicitiua.

Mariales.

Cur Thomistæ non adduxerint Scoti discursum, illumque dissoluere curauerint? Dum Faber nititur Scoti discursum corroborare, eneruat, & infirmat illum.

VTique Scoti rationes efficacissimæ sunt ad probandum voluntatem liberè libertate exercitij elicere omnes suos actus circa quodcunque obiectum obscurè apprehensum, quod & nos gratis concedimus,cæterum nihil valent ad probandum voluntatem liberè velle quęcunque vult libertate specificationis.

Ad beatitudinem enim uoluntas(etiam secundum Scotum nedum secundum Diuum Augustinum,ita determinata est,ut nequeat eam repudiare, volendo oppositam miseriam, iuxta illud D. August. Sic uolumus esse beati, vt miseri esse, nec uelimus,nec velle possimus; quæ impotentia ad repudiandum beatitudinem est necessitas specificationis, vt sępe repetitum est, & hanc solam necessitatem non aliam contendimus, vt patet ex dictis.

Et si arguens legisset Durandum in quarto,& Capreolum in primo distin. prima quæst. tertia art.tertio,vidisset solutiones argumentorũ, quas dicit se non legisse. Aureolus referente Capreolo, vbi supra, Ochan referente Licheto citata dist. & alij exprobrant Scoti rationes adductas, vt plenas fallaciæ, & æquiuocationis, & contra singulas adducunt satis vrgentes instantias. *Durandus. Capreolus. Aureolus. Occham. Lichetus.*

Ego tamen,qui post D.Tho. veneror Scotum, ęque ac faciat quilibet alter suorum,honoris gratia nolui hæc negare,sed glossaui omnia vt feci,& puto me fecisse satis eius discursui, & verè Scotus non pręendit nisi quantum tetigi, cum verò oppositor addit, quod si dicatur voluntatem respectu vltimi finis,esse agens naturale non liberum, hoc non satisfacit, quia contra hoc, Scoti discursus efficaciter probat voluntatem esse essentialiter liberam,quatenus est principium elicitiuum.

Dico illud verbusculum (principium elicitiuũ) esse argumẽti solutionem, concedimus.n.& nos voluntatem,vt est principium elicitiuum, idest, quantum ad exercitiũ eliciendi omnes suas operationes, esse essentialiter liberam, quia quamlibet potest elicere,& non elicere,& hoc efficaciter probat Scoti discursus non amplius, cæterum cũ hac libertate exercendi, & nõ exercendi suas operationes,habet vt ita determinata sit ad bonum in communi, & ad beatitudinem,vt cum liberè circa ea operatur,nequeat ea repudiare, volendo oppositum malum.

Et hoc non posse repudiare est necessitas specificationis toties à nobis repetita, quam solam cõtendimus in voluntate, & contra quàm Scoti discursus nullatenus militat, qua forte de causa Caietanus & alij recentiores nec attulerunt Scoti discursum,nec ei respondere curarunt,quia probat libertatem exercitij(quam nos nõ negamus)& nõ improbat necessitatem specificationis, quam nos ponimus;vnde,&c.

VLTI-

VLTIMA SCOTI Ratio.

QVod demum sit implicantia cócedere voluntatem appetere beatitudinem in communi, & non in particulari, vt initio assumebatur in quarta propositione Scotica, probat Scotus, vtroque loco citato, articulo secundo sic. Rationes quibus probatur beatitudinem in communi appeti necessario, æque vel magis hoc probant & de beatitudine in particulari, puta de visione Dei apprehensa, vt vera beatitudine, ergo vel implicat concedere vnum & negare aliud, vel rationes sunt simpliciter inefficaces, vel falsum est Thomistarum assertum, voluntatem appetere necessario beatitudinem in communi, & in particulari non.

Consequentia euidens, antecedens probatur. rationes quibus Thomistę probant beatitudiné in communi appeti necessario, sunt hæ; prima. quia in beatitudine in communi nullus defectus boni apprehenditur. secúda. quia participatione finis vltimi omnia amátur. tertia. quia beatitudo includit omne bonum appetibile. quarta. quia voluntas naturaliter inclinatur ad beatitudinem in communi. quinta. quia notum est beatitudinem excludere omne malum.

Sed hæc omnia æque imò magis reperiuntur in visione Dei (quę sola est vera beatitudo) Deus enim clarè visus apprehenditur absque omni defectu, & participatione Dei bona sunt, quęcunq; bona sunt, & in Deo apprehenditur esse omne bonum appetibile, & naturæ inclinatio est ad beatitudinem in particulari, cum sit ad perfectionem realem antecedenter ad omnem cognitionem intellectus, qualis non est nisi res particularis, & in Deo certo tenetur non esse aliquod malum ergo, &c.

Thomistæ.

1. Resp. Authoris.

Scoti discursus facit pro, non contra Thomistas.

NOn est opus respondere huic rationi, supra enim controuersia quadragesimasecunda cap. vltimo ostensum est D. Thomam tenere voluntatem appetere necessario (quantum ad specificationem) beatitudinem nedum in vniuersali, verum & in particulari, puta in visione Dei, supposita tamé certa apprehésione, quod in tali visione vera beatitudo & omne bonum appetibile constituta sint, ideo vel ratio supponit falsum, quod scilicet nos id negemus, vel concludit pro nobis, non contra nos.

Secunda solutio ex Caietano.

CAietanus nihilominus prima parte quæstione 82. articulo primo negat antecedens, ad primam, secundam, tertiam, & quintá probationes dicit, quod si finis vltimus in particulari videretur, appeteretur naturaliter magis quá beatitudo in communi, sed quia non videtur inde est quod non appetitur, quę solutio paulo inferius disputando contra Fabrum latius explicabitur: ad quartam probationem negat inclinationem esse ad beatitudinem in particulari, immo inquit, est ad beatitudinem vniuersalem, quia voluntas appetit beatitudinem abstrahendo ab hac, & ab illa beatitudine.

Et nota, quod Caietanus non intendit negare voluntaté vllo pacto appetere necessario beatitudinem in particulari (vt multi acceperunt) sed intendit negare appetere necessario absolutè, eo pacto, quo appetit beatitudinem in communi, & admittit appetere illam necessario ex suppositione certæ apprehésionis, quod in Dei visione sit & vera beatitudo, & omne bonum, vt latius vbi supra declaratú est, & iterum declarabitur mox inter disputandum cum Fabro. *Obseruatio digna.*

Neoterici.

SEd cótra Caietani solutionem insurgia Faber in primo disputatione 13. capitulo quarto numero 29. Hę, inquit, Caietani solutiones nullius momenti sunt, & quidem solutio adhibita ad primum, secundum, tertium, & quintum inefficax est; nam si ad hoc, vt voluntas appetat naturaliter, & necessario vltimum finem in particulari, necesse est, quod illum clarè videat, ergo naturaliter non potest appetere, vltimum finem apprehensum in communi, & obscuro modo, quia hic non adest euidentia, nec claritas; multi enim ignorant in vltimo fine ex natura rei consistere beatitudinem, potius quam in alijs finibus apparentibus, & præfixis, & Thomistæ loquuntur de vltimo fine in vniuersali obscurè cognito, ergo si obscuritas cognoscendi non impedit voluntaté quin naturaliter appetat vltimum finem in vniuersali, neque impedire debet quin appetat eundem in particulari. *Faber. Solut. Caietani.*

Præterea hæc responsio, inquit, non satisfacit argumentis, imo primum & secundum stant in suo robore, quia si ea de causa voluntas aliquid naturaliter, & necessario vult, quia non reperit in illo aliquam rationem mali, nec vllum defectum boni, certè debet appetere naturaliter quoq; vltimum finem apprehensum in particulari, quia in eo non apprehendit vllam rationem mali, nec vllum defectum boni. *2. Impugn.*

Quod si dicas quod clarè non videt hoc. cótra. ergo argumenta facta pro beatitudine in communi non concludunt, sed debet addi, quod quádo voluntas in obiecto nullam reperit rationem mali, nec vllum defectum boni, & hoc videt clarè tunc illud necessariò, & naturaliter vult, & tunc non concludunt nec pro beatitudine in communi, quia ibi non est cognitio clara.

Sed hęc responsio (inquit) ad quartum, & est difficilis, & argumentum nó soluit, negat enim quod voluntas inclinetur ad beatitudinem in particulari, ad probationes autem huius nihil dicit, solú distinguit de vniuersali & vniuersaliter, qúo aút hęc distinctio applicetur argumento, nó docet, & ego ait, non video qúo adaptari possit; argumentum enim probat quod obiectum voluntatis non potest esse aliquod vniuersale, quia voluntas ab vniuersali non perficitur, cum obiectum perficiés voluntatem debeat esse aliquid reale, & vniuersale non sit aliquid reale, sed quid sequens actum intellectus, quem appetitus naturalis uoluntatis præcedit; unde non loquitur argumentum de modo uniuersalitatis, sed de obiecto uniuersali, ergo non est ad propositum distinguere de uniuersali & uniuersaliter. *3. Impugn.*

Præterea Caietatus dicit argumenta Scoti probare quod uoluntas non appetit uniuersalitatem (quod uerum est) non autem quod non appetat obiectum uniuersale; contra hoc est, ait, nam Scoti rationes probant quod uoluntas non potest appetere non solum uniuersalitatem in abstracto, *4. Impugn.*

sed

sed nec obiectum uniuersale in cõcreto, quia hoc obiectum, cum sit uniuersale, non potest realiter beatificare, nec est quid reale (maximè secundum Thomistas) voluntas autē appetit ex vera illud obiectum, quod ipsam beatificare potest.

5. Impugn. Tandem Thomistæ volunt, quod voluntas naturaliter diligat Deum clarè visum, ergo voluntas naturaliter ordinatur & inclinatur ad bonum in particulari, & non indifferens est, neque appetit beatitudinem in vniuersali, vt abstrahit ab hac, & ab illa beatitudine, vt Caietanus dicit, & ita &c.

Mariales.

Explanatur vera mens Caietani & aliorum Thomistarum, sinistrè à Fabro relata.

CAietani Solutiones à fundamentis euertunt Scoti argumentum, sed arguens Caietani mentem assecutus non est. mens enim Caietani (vt prætactum est) non est visionem requiri ad quomodolibet appetendum aliquid necessario (vt Faber accepit) sed solum ad appetendum necessario absolutè, ita, vt nec illud repudiare valeat, nec mutare iudicium, quod repudiandum non sit, visio autem Dei præstat vtrumque, quia facit beatum experiri in Deo esse omne bonum.

Sicut & apprehensio significati huius vocabuli (beatitudo) quod scilicet est omne bonum delectabile, firmat appetitū, & intellectum circa beatitudinem in communi, adeo tenaciter, vt neutrū eam repudiare possit, ideo qui videt Deum necessario absolutè appetit Deum, fidelis aūt quantumlibet firmiter teneat in Dei visione esse omne bonum, quia tamen hoc nō experitur, sed solum credit, quia volūtas vult illum ita credere, & non quia intellectus conuincitur ex euidentia rei, & voluntas mutari potest, & intellectus potest formare aliud iudicium, & sic ambo possunt à Deo diuertere.

Idcirco viator non absolutè, sed solum ex suppositione certæ apprehensionis, quod in Dei visione sit omne bonum desiderabile, appetit visionē necessario quātum ad specificationē, & sic nequit eam repudiare. Hæc est vera & sincera mēs Caietani, & aliorum Thomistarum, qua stante ad singula motiua Fabri.

Ad quam appetitionem necessaria sit visio rei appetitæ? An sit omnibus notum beatitudinem, esse omne bonum? Quando Thomistę dicunt, voluntatem appetere naturaliter vltimum finem, quo titulo finem vltimum accipiunt.

Ad. 1. impugnationem. Fabri. AD primum dico esse plenum æquiuocationis & falsitatis; quādo enim dicitur, quod si, vt voluntas velit vltimum finē in particulari necessario, necessarium est, quod eum videat clarè, non poterit nec velle illum necessario apprehensum in communi, quia non adest euidētia, & multi ignorant beatitudinem ex natura rei esse determinatam potius in vltimo fine, quam in finibus specialibus præfixis.

1. Solutio. Dico primo, supponi falsum in antecedente quod, s. nos velimus visionē esse necessariam ad quomodolibet necessario appetēdum aliquid, & tamen ex dictis constat hoc nos non dicere, sed solum esse necessariam ad appetendum aliquid necessario absolutè, ita vt nec repudiare possit, nec mutare iudicium, quod repudiandum non sit, cū quo stat, vt sine visione ex sola apprehensione, (...) firma, quod in Deo, verbi gratia, sit omne bonum appetere possimus necessario (non absolutè, sed ex suppositione dictæ certæ apprehensionis) eius visionem.

2. Solutio. Dico secundo, supponi aliud falsum quod, s. nō sit euidens omnibus in beatitudine esse omne bonum, omnes enim beatitudinis nomine intelligūt omne bonum quietatiuum appetitus, & expulsiuū omnis mali, iuxta illud Boetij: beatitudo est status omnium bonorū aggregatione perfectus. & iuxta commune adagium, beatus est, qui habet omnia quæ vult.

3. Solutio. Dico tertio, æquiuocari à fine vltimo, ad rem in qua finis vltimus constitutus est, finis vltimus vniuscuiusque est ipsa beatitudo, quia vnusquisque operatur, vt pertingat ad bonum desideratū, cuius gratia operatur, beatitudo autem est omne bonum desiderabile, & hoc est omnibus notum, quia (vt nunc dicebam) beatitudinis nomine omnes intelligunt omne bonum desiderabile, res autem, in qua vltimus finis positus est, uerum est, quod non est omnibus nota propter quod varij varijs in rebus vltimum suum finē constituerunt.

Cæterum hoc impertinens est, quia quando Thomistæ dicunt, voluntatem appetere vltimum finem in communi, intelligunt de vltimo fine formaliter, qui est beatitudo, & de beatitudine in communi non in speciali, idest de beatitudine non contracta ad hanc, vel illam certam materiā, sed secundum seipsam, seorsim à quacunque materia determinata, arguens autem cōfundens omnia, diuertit a formali ad materiale finis vltimi, & finem ultimum contractum ad determinatā materiam, puta ad visionem Dei, appellat finem vltimum in communi, quod est abuti terminis, vnde &c.

Vtrum beatitudo ex natura rei determinata sit ad Dei visionem? Instantiæ aliquot pulchra contra Fabrum.

4. Solutio. DIco quarto, ineptè distingui beatitudinem contra finem vltimum cum dicitur, quod multi ignorāt beatitudinem ex natura rei esse determinatam in fine ultimo, potius quàm in finibus specialibus præfixis, tum quia beatitudo secundum se accepta, ipsa est finis vltimus uniuscuiusque operantis, ut proximè probatum est.

Tum quia, aut per finem vltimum intelligis ipsam Dei visionem, quæ secundum fidem est noster finis ultimus, aut beatitudinem in communi, si primum, uerum est assumptum, sed ab re, uisio enim Dei non est finis ultimus in communi, sed in speciali, vt patet, & hic disputatur de uolitione finis ultimi in communi, vtrum appetatur necessariò absolutè (quantum ad specificationem.

Præterquam, quod falsum est, quod ex natura rei beatitudo determinata sit in Dei visione, hoc enim est per accidens, quia poterat Deus nos ordinare ad alium finem, puta ad contemplandas substantias separatas, & non ad visionem Dei, vnde Lucifer non obstante sua ordinatione ad visionem Dei, volebat consistere in contemplatione suiipsius.

Et pueri limbi post diem Iudicij beatificabuntur in contemplatione primæ causæ, quæ proinde erit finis eorum vltimus, si autem per finem vltimum intelligas beatitudinem in communi, ridiculè asseris beatitudinem ex natura rei esse determinatam in vltimo fine, sensus enim erit beatitudinem esse determinatam ad beatitudinem, quod est ridiculum, & ita, &c.

Fa-

Fabri discursus haudquaquam contra Caietanum est. An omnibus notum sit, in beatitudine in cōmuni nullum malum reperiri, sed omne bonum? Cur ad volendum necessario absolutè Dei visionem, necessaria sit visio atq; experientia, quod in tali visione omne bonum reperiatur, ad volendum autem necessario absolutè beatitudinem in communi, talis experimentalis visio, quod in illa sit omne bonum, necessaria non sit?

1. Respon. AD secundum. concedo totum discursum, & nego illum esse contra Caietanum. Caietanus enim non negat visionem Dei apprehēsam, vt veram beatitudinem, appeti necessario (quantum ad specificationem) ex suppositione dictæ certæ apprehensionis, sed negat solummodo appetere necessariò absolutè; ita vt & nequeat eam repudiare, & mutare iudicium, quod talis visio repudianda non sit, quo pacto appetit necessario beatitudinem in communi, vt declaratum est, vnde &c.

2. Respon. Respondetur secūdo. distinguendo consequēs. visionem Dei appeti necessariò stat dupliciter, primo absolutè, idest, ita vt & nequeat repudiari, & nequeat mutari iudicium, quod repudianda non sit, secundo ex suppositione, i. supposita certa apprehēsione, q in tali visione sit omne bonū, in secūdo sensu concedo consequentiam, & nego hoc esse contra Caietanum, in primo sensu nego consequentiam, & ratio est, quia ad sic appetendū necessariò visionem Dei, requiritur visio, quod in tali visione sit omne bonum.

Et cum contra hoc instatur, quod sic argumēta facta pro beatitudine in communi, non concluderent, quia nec respectu beatitudinis in communi adest euidentia, quod in illa sit omne bonum, nego hoc: omnibus enim euidens est in beatitudine in communi nullum defectum, nullumque malum reperiri, quia beatitudinis nomine omnes intelligunt omne bonum expulsiuum omnis mali, non sic autem euidens est in visione Dei esse omne bonum, sed solum qui Deum videt, hoc experitur, ideò non est simile.

Ex verbis ipsis Caietani declaratur Caietani mens, protegiturq; à Fabri calumnijs. Actus elicitus quo ad quę natura inclinationi conformari debeat? Cur inclinatio possit esse ad aliquid vagè & indeterminatè, actus autem elicitus, necessario sit in seipso determinatus, & ad aliquid determinatū? Cur inclinatio possit esse ad duo, nempe, ad operationem & ad obiectum, actus autem elicitus, nequeat esse nisi ad vnum, nempe, ad obiectum ipsum? Cur inclinatio naturę nequeat directè esse ad aliquid supernaturale, actus elicitus sic? Cur inclinatio nequeat esse ad beatitudinem nisi in communi, actus elicitus possit esse ad illam, tum in communi, tum in speciali?

1. Respon. AD tertium. nego totū assumptum, immò Caietani responsio facilis est, & probè negat voluntatem inclinari in beatitudinem in speciali (puta in visionem Dei) & optimè soluit argumenta facta in contrarium, qui mihi non credit, audiat Caietanum loquentem, & certificetur. Prima parte ergo quæst. 82. art. 1. ad 3. Scoti, cum Scotus sic argueret, inclinatio voluntatis est ad beatitudinem in speciali, ergo & actus elicitus talis est, quia debet esse conformis inclinationi.

Caietanus. Respondet in hunc modum: ad tertiū inquit, respondetur quod assumit falsum, vt patuit, & quod conformitas ista est ad obiectum extra, vt scilicet actus secundus tendat in idem obiectum, in quod est & inclinatio, vt in obiectum, & non tanquam in operationem, inclinatio autem voluntatis, licet sit ad operationem vniuersaliter, est tamen ad obiectum vniuersale (inclinamur enim in velle beatitudinem abstrahendo ab hac, & ab illa numero, specie, & genere vt experimur in nobis & sic saluatur in proposito vnde, &c. hactenus Caietanus ex quibus apparet, quod satis facilè satisfacit Caietanus argumento. Primum negat antecedens, voluntatem inclinari in beatitudinem in speciali, scilicet in visionem Dei, quia visio Dei supernaturalis cum sit, implicat naturalem inclinationem ad eam pertingere, vt initio huius operis latè demonstratū est, sed est ad beatitudinem in communi, idest, acceptam secundum se seorsim ab omni determinata materia naturali, vel supernaturali vt supra.

Deinde. negat consequentiā, quod scilicet, quia actus elicitus debet conformari inclinationi, ideò necessario sit ad beatitudinem in speciali, conformitas enim debet esse quantum ad obiectum in hoc sensu, quod tam inclinatio quam actus elicitus debent esse circa idem obiectum, non autem ita; quod eodem modo ambo illud aspiciant, vnde oculus inclinatur ad hanc, & ad illam visionem indeterminatè, & similiter ad hunc, & ad illum colorem indeterminatè, & tamen actualis visio & in seipsa determinata est, & ad determinatum colorem terminatur.

Ergo dato, quod inclinatio esset ad beatitudinē in speciali, non propterea sequitur, quod actus elicitus debeat & ipse esse ad beatitudinem in speciali, quia cōformitas, quę est inter actum elicitū, & inclinationem est, quod ambo tendant in idē obiectum, & non quod tendant eodem modo, & dato quod eodem modo debeant tendere in idē obiectum, adhuc nihil obtinetur, quia iam ostensum est inclinationem voluntatis esse ad beatitudinem in communi non in speciali.

Caietanus. Adde, inquit Caietanus, quod voluntas inclinatur ad duo, nempe ad actum volendi, & ad obiectum volitum, & ad primum inclinatur non in vniuersali; quia cum sit actus elicitus est particularis non vniuersalis, sed inclinatur vniuersaliter, idest nō inclinatur ad hunc actum determinatè, sed ad singulos indeterminatè, & vagè ad secundum inclinatur in vniuersali, quia obiectum voluntatis, & intellectus, est bonum, & verum vniuersale.

Et tamen actus elicitus non conformatur inclinationi in hoc, quod & ipse sit ad prędicta duo (non enim actus inclinatur in alium actum, secus iretur in infinitū in actibus) sed conformatur solum in hoc, quod tendit in idē obiectum, in quod tendit & ipsa inclinatio, ergo ex hoc, quod actus secundus proportionatur inclinationi, non sequitur, quod actus elicitus debeat esse in beatitudinē in speciali.

Quia inclinatio est ad beatitudinem in vniuersali, & non in speciali, & quando esset etiā ad beatitudinem in speciali, actus elicitus deberet cōformari illi, quantum ad obiectum in quod ambo tēdunt, non quantum ad modum tendendi, vnde &c. Hæc est Caietani responsio, vt patet, pon derantı eius verba relata, satis plana, facilis, & à fundamentis euertens fundamentum Scoti.

Quod si Faber eam non percepit, non propterea valet consequentia, ergo difficilis est, & argumentum, non soluit. Nam etiam talpa non intuetur solem, & tamen non sequitur solem desinere esse lucidissimum, & maximè visibilem.

Celo-

Celebris distinctio Caietani de vniuersali nominaliter, & aduerbialiter, explicatur, & applicatur ad Scoti argumentum, quam applicationem Faber confitetur ob eius obscuritatem à se non intellectam. Proportio quæ debet esse inter inclinationem naturæ, & actum elicitũ rectè intellecta, infert oppositum intenti Aduersariorum, & confirmat id quod Thomistæ docent.

2. Resp. Respondetur secundo. Falsum esse, quod Caietanus non aliter respondeat Scoti argumento, quàm negando voluntatem inclinari in beatitudinem in speciali, & asserendo distinctionem de vniuersali, & vniuersaliter, nõ explicando quomodo argumento talis distinctio applicanda sit, ex proximè enim dictis patet, & quod negat inclinationem voluntatis esse in beatitudinem in speciali, reddita ratione negationis, quæ relata est, & quod negat actum elicitum esse ad beatitudinem in speciali.

Quod cum probatur à Scoto, quia actus elicitus debet proportionari inclinationi, respondet proportionem non sic intelligi, quasi in quodcunque est inclinatio, sit & ipse actus elicitus. (inclinatio enim est, & ad actum volendi, & ad obiectum volitum, actus autem elicitus non est nisi ad obiectum volitum) sed debet intelligi sic, quod. s. ambo tendunt in idem obiectum, propterea ambo sunt ad idem obiectum vniuersale, s. ad beatitudinem in communi.

Quamuis enim inclinatio volũtatis sit ad actus volendi non in vniuersali, sed vniuersaliter, & vage, vt prætactum est, tamen in obiectum volitum est non vniuersaliter solùm, sed & in vniuersali, quia tam voluntatis, quam intellectus obiectũ est vniuersale, vbi obiectum sensus est singulare, non tamẽ singulariter, sed vniuersaliter, vt supra.

Et cum Faber dicit se non videre quomodo distinctio de vniuersali, & vniuersaliter adaptari possit ad argumentum, dico quod si ipse non videt, vident alij, & Caietanus ipse eam applicauit, vt prætactum est, & per illam (pro nouitijs replico iterum) reddit rationem cur non valeat Scoti consequentia, actus elicitus proportionatur inclinationi, ergo si ept inclinatio est ad beatitudinem in speciali, ita & actus elicitus.)

Non valet consequẽtia, inquit Caietanus, nam si intelligas debere esse talem proportionẽ, vt ad quodcunque est inclinatio, ad illud ipsum sit, & actus elicitus, falsum est assumptum, inclinatio enim est, & ad actum volendi, & ad obiectum volitum, actus autem elicitus est solùm ad obiectum volitum, si autem intelligas esse talem proportionem, vt in quodcunque obiectum est inclinatio, in illud sit, & actus elicitus, verum est assumptum, sed falsa est consequentia.

Ratio est, inquit Caiet. (Audi Faber applicationem quam dicis te non videre) nam licet volũtas inclinetur ad actus volendi vniuersaliter, vt supra, tamen in obiectum tendit in vniuersali, vt prætactum est, ideo si actus elicitus debet conformari inclinationi, quantum ad obiectum, debet esse in obiectum, & beatitudinem in vniuersali, & non in speciali.

Quemadmodum, & ipsa inclinatio est in obiectum, & beatitudinem in vniuersali non in particulari, & sic proportio, in qua Scoti discursus fundatur, sanè intellecta infert oppositum intenti ipsius Scoti, & probat id, quod nos docemus.

Verum obiectum voluntatis sit vniuersale, an singulare? Verum vniuersale voluntatem realiter perficere queat? An voluntatis inclinatio antecedat generatim quodlibet vniuersale? Cum voluntatis inclinatio quamcunque intellectus abstractionem antecedat, quomodo verum sit Caietani dictum, inclinationem voluntatis esse ad beatitudinem abstractam ab hac, & ab illa, in specie, & in genere?

Et cum instatur, quod Scotus probat vniuersale nequire esse obiectum voluntatis, nec perfectiuum illius, quia vniuersale fit per intellectus operationem, quã appetitus naturalis voluntatis præcedit, subinde distinctio de vniuersali, & vniuersaliter vana est. *Ad instantiam.*

1. Solutio. Primum nego absolutè obiectum voluntatis, non esse vniuersale, voluntas enim est potẽtia rationalis, quemadmodum, & intellectus, subinde sicut intellectus est vniuersalium, & sensus singularium, ita obiectum voluntatis est vniuersale, & obiectum appetitus sensitiui singulare.

2. Solutio. Secundo distinguo de vniuersali pro vniuersalitate, & pro re substrata vniuersalitati, idest fundamentaliter, & formaliter, vt dicunt alij, formaliter, & pro vniuersalitate, concedo vniuersale nõ esse obiectum voluntatis, nec posse illam perficere, fundamentaliter, & pro re substrata vniuersalitati, nego, quod non sit vtrumque, vt sic enim est aliquid reale, subinde bene potest perficere potentiam realem (qualis est uoluntas.)

3. Solutio. Dico tertio, quamuis inclinatio voluntatis præcedat vniuersalitatem, quæ est (quam intellectus facit in rebus.)

Non tamen præcedit rem, quæ sub illa vniuersalitate apprehenditur, & volũtatis inclinatio est in obiectum vniuersale fundamentaliter, non formaliter, seu in rem subiectam vniuersalitati, non in uniuersalitatem ipsam.

4. Solutio. Dico quarto, sicut oculus aspiciens pomũ præscindit colorem ad se pertinentem, à sapore pertinente ad gustum, & aspicit colorem non saporem, sic inclinatio voluntatis tendens in beatitudinem, ad quam per se determinata est, præscindit quodammodo eam ab hac, vel illa specie beatitudinis, puta ab actiua, vel contemplatiua, à beatitudine fidelium, vel Ethnicorum, ad quas non tendit nisi per accidens, & materialiter (vt supra declaratum est.)

Et sic antecedenter ad omne opus intellectus, voluntatis inclinatio est in beatitudinem vniuersalem, vniuersalitate negatiua fundata super præcisione, quam voluntas facit eius, quod per se, & formaliter ad eam pertinet, ab eo quod pertinet per accidens, & materialiter, veluti & oculus præscindit colorem in pomo vt prætactum est.

Vniuersale duplex, nempe, positiuum & negatiuum, vtrumq; quid sit, a quo formetur & quomodo? Vniuersalitas duplex, alia prædicationis de pluribus inferioribus, alia abstractionis à diuersis materiebus. Qua abstractio fiat solum ab intellectu, & quæ ab omnibus potentijs, etiam sensitiuis?

5. Solutio. DIco quinto quod licet vniuersale positiuũ, quod fit per opus intellectus abstrahentis naturas à suis inferioribus, & comparatis illas ad ea, nequeat esse obiectum inclinationis voluntatis, quia inclinatio volũtatis præcedit operationem intellectus, per quam tale vniuersale fit, tamen vniuersale negatiuum, quod fit non per collationem vnius ad aliud, sed per attinctionem vnius de se magis communis, & non attinctionem alterius minus communis, bene potest esse obiectum talis inclinationis.

Quia non fit per actum intellectus, imò antecedit quamcunque intellectus operationem, vnde nullo intellectu considerante, animal est communius homine, & color est obiectum adequatum visus, non albedo, vel nigredo, & humanitas est communis Petro & Paulo, idest, non propria alteri eorum, & hoc pacto inclinatio voluntatis est in beatitudinem vniuersalem, vt prętactum est.

Dico sexto. quando dicitur inclinatio voluntatis esse ad beatitudinẽ in vniuersali, per ly in vniuersali, non intelligitur beatitudo vniuersalis, predicabilis de pluribus beatitudinibus inferioribus (vt arguẽs accepit) sed intelligitur beatitudo secũdum puram rationem beatitudinis, quæ est esse omne bonum desiderabile, abstracta ab omni determinata materia, in qua homines illã posuerunt, abstractione in quam formali, idest formæ à materia.

Quæ fit non ab intellectu, sed à qualibet potentia (etiam à sensibus) vt exemplificatũ est, de oculo prescindente colorem, per se & formaliter ad eum pertinentem, à quocunque subiecto pertinente ad illum per accidens & materialiter, & non abstractione totali, idest vniuersalis ab inferioribus, quę fit per intellectum, & quam voluntatis inclinatio præcedit, ideo cum argumentum supponat tot falsa, nihil concludit.

An Beatitudo in vniuersali sit aliquid reale, realiter beans? An contingere possit, vt beatitudo solum in vniuersali terminet inclinationem voluntatis, beet verò solum in speciali? Speculationes non despicabiles.

Ad quartũ. AD quartum. patet responsio ex dictis verũ quidem est, Scotum pretendere obiectum vniuersale nequire perficere voluntatem, cæterum (qualisqualis sit eius intentio) eius rationes hoc non probant, sed solum, quod vniuersale quantum ad vniuersalitatem nequeat perficere voluntatem, vt Caietanus obseruat, negat enim vniuersale perficere realiter, quia est ens rationis, clarũ autem est, non totum, quod est in ipso vniuersali, sed solam ipsam vniuersalitatem esse ens rationis (res enim quæ vniuersalitati subiecta est potest esse realis, vt patet.)

Ergo vniuersale quantum ad vniuersalitatem nequit perficere voluntatem, quantum ad rẽ substratam sic, & hoc non amplius volunt Thomistæ, imò & omnes Theologi dum dicunt, sciẽtias reales, & potentias rationales esse circa obiecta vniuersalia à quibus specificantur, & perficiuntur. Et cum additur, quod beatitudo in vniuersali non beat, nec est aliquid reale, nego hoc (formaliter loquendo) beatitudo enim in vniuersali est omne bonum desiderabile, vniuersalitas & aggregatio bonorum omnium, dicunt alij, & qui hæc possidet, implicat quod non sit beatus, & Deus non beat nisi quia est omne bonum.

Potest etiam dici, quod sicut esse risibile perfeprimo competit homini in communi, & tamen actualis risus non est nisi in homine in particulari, quia actiones sunt particularium non vniuersalium, ita inclinatio potest esse ad beatitudinem in communi, & tamẽ actualiter beari nequit nisi à beatitudine in particulari, & licet vniuersale, quoad vniuersalitatem non sit aliquid reale, tamen quoad rem substratam bene est aliquid reale. Vel licet vniuersale vniuersalitate prædicationis non sit aliquid reale, tamẽ vniuersale vniuersalitate abstractionis, paulo superius exposita, bene est aliquid reale, & talis est beatitudo, vnde &c.

Cur natura inclinatio nequeat esse ad beatitudinem supernaturalem, appetitus elicitus, sic? Quo titulo dilectio Dei clare visi naturalis dicatur? Distinctio pulchra de naturalitate absolutè, & de naturalitate consecutionis, per quam multa doctorum dicta, apparenter contraria conciliantur.

Ad ultimũ. AD vltimum. concesso antecedente, nego cõsequentiam, dilectio enim Dei visi, est actus elicitus consequens cognitionem, & potest ferri nedum in obiectum naturale, verũ & in obiectum supernaturale, inclinatio autẽ voluntatis non est actus elicitus, sed est propensio naturæ, quę nequit esse nisi in aliquid naturale, qualis non est visio Dei, quæ supernaturalis est, vt initio huius operis probatum est, & dilectio Dei clarè visi cum appellatur naturalis, non intelligitur, quod sit naturalis simpliciter & absolutè (naturale enim non extenditur ad supernaturale vt constat) sed intelligitur, quod sit naturalis ex suppositione, ac naturalitate consecutionis talis dilectionis ad talem Dei visionem.

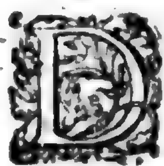
Ad modũ, quo calefacere est absolutè violentũ aquę, tamen supposito calore in aqua est illi naturale, naturalitate consecutionis, quia ad habere calorem, naturaliter sequitur posse calefacere, ita diligere Deum clarè visum, est supernaturale creaturæ (absolutè loquendo) tamen supposita in ea Dei visione, naturale est illi naturalitate consecutionis, quia ad talem visionem, naturaliter sequitur talis feruorosa dilectio, & ita non est simile de inclinatione voluntatis & de dilectione Dei visi vt arguens arbitratur, & ita &c.

Controuersia Quadragesima-quinta,

Poteſtne beatus pro ſua libertate actum beatificum ſuſpendere? eſtne in Deo clarè viſo aliquid quod beatum neceſſitare valeat ne dum ad non repudiandum illum, verum & ad continuandam eius viſionē? quæ eſt vera impoſſibilitatis radix, quod beatus nequeat viſionem ſuſpendere? Poteſtne aliquid aliud à Deo clarè viſo voluntatem neceſſitare ad exeundum in actum circa ipſum? voluntas vultne neceſſario ſolum finem vltimum, an potius etiam media ad finem?

Tres diſſonantiæ apparentes in D. Thoma. Prima. Alicubi negat beatum poſſe ſuſpendere actum beatificum, alibi affirmat poſſe ſuſpendere. Secunda. Alicubi docet voluntatem velle neceſſario ſolum finem vltimum, non autem media, alibi tenet velle neceſſario nedum finem, verum & media, ſine quibus finis haberi non poteſt. Tertia referetur paulo inferius.

Caput Primum.



Difficultas hæc curioſa eſt, & pulchra ſatis, in qua Doctores non parum inter ſe diſſentiunt, & quod plus vrget D. Thomas ipſe in ea non videtur ſibi ipſi conſtare. Sanè de verit. quæſt. 22. art. 6. in corp. ad finem, expreſsè tenet, voluntatem in quocunq; ſtatu reperiatur, circa obiectum quodcunque (etiam circa Deum clarè viſum) liberam eſſe ad exeundum, & non exeundum in actum circa ipſum. item non velle neceſſario niſi vltimum finem, media autem ad finem (quæcunque illa ſint) velle cōtingenter. verba Sancti Præceptoris.

Cum voluntas, inquit, dicatur libera in quantum neceſſitatem non habet, libertas voluntatis in tribus conſideratur. ſ. quantum ad actum, inquantum, ſcilicet poteſt velle, & non velle, ſecundo quantum ad obiectum, inquantum, ſcilicet, poteſt velle hoc, vel illud, & eius oppoſitum, tertio quantum ad ordinem finis, inquantum. ſ. poteſt velle bonum, vel malum, id eſt quatenus poteſt velle id, quod ſecundum veritatem in finem debitum ordinatur, vel ordinatur falſo ſeu tantum ſecundum apparentiam.

Quantum ad primum ineſt voluntati libertas in quolibet ſtatu naturæ, & reſpectu cuiuslibet obiecti. Ecce vult voluntatē in quolibet ſtatu, reſpectu cuiuslibet obiecti, ſubinde etiam reſpectu Dei clarè viſi, eſſe liberam ad agendum, & non agendum.

Quantum ad ſecundum, ſubdit, ineſt libertas reſpectu quorundam obiectorum. ſ. reſpectu eorum, quæ ſunt ad finem, & non reſpectu ipſius finis, & hoc ſecundum quemlibet ſtatum naturæ. Ecce vult voluntatem velle neceſſario ſolum finem vltimum, media autem ad finem nequaquam; itē in eodem articulo ante relata verba, explicat præfatam doctrinam latius, ſcribit ſic.

Inuenitur inquit in voluntate indeterminatio, & liber as reſpectu trium. ſ. reſpectu obiecti, reſpectu actus, & reſpectu ordinis in finē, reſpectu obiecti, eſt voluntas indeterminata, quantum ad ea, quæ ſunt ad finem, non autem quantum ad finem ipſum vltimum, quia ad finem vltimū multis vijs perueniri poteſt, & diuerſis diuerſæ viæ cōpetunt perueniendi in ipſum.

Et ideo non potuit eſſe appetitus voluntatis determinatus in ea, quæ ſunt ad finem, ſicut eſt in rebus naturalibus, quæ ad certum finem non habent niſi certam, & determinatam viam, vnde res naturales, ſicut de neceſſitate appetunt finem, ita neceſſario appetūt, & ea quę ſunt ad finē, & nihil eſt in eis accipere, quod poſſint appetere, vel non appetere.

Sed voluntas de neceſſitate appetit finem vltimum, ita vt nō poſſit ipſum non appetere, ſed nō de neceſſitate appetit aliquod eorū, quæ ſunt ad finem, vnde reſpectu eorum eſt in poteſtate eius appetere hoc, vel illud. (Ecce perſpicuè vult, volūtatem velle neceſſario ſolum finē vltimum, media autem ad ipſum (qualiacunq; illa ſint) nequaquam, ſed velle contingenter, & reddit pulchram rationem, quia varijs medijs, & vijs pertingere poteſt ad illum, vbi inanimata, quia vna tantum via perueniunt ad ſuum finem vltimū, neceſſario volunt, & finem, & medium.

Deinde voluntas, inquit, eſt indeterminata reſpectu actus, quia. ſ. circa obiectum determinatū poteſt vti actu ſuo, cum voluerit, vel non uti; poteſt. n. exire in actum volendi reſpectu cuiuslibet, & non exire, quod in rebus naturalibus non contingit, graue. n. ſemper deſcēdit deorſum actu, niſi aliquid prohibeat, & diſparitas eſt, quia res inanimatæ non ſunt motæ à ſeipſis, ſed ab alijs, vnde non eſt in eis moueri, vel non moueri, res autem animatæ mouentur à ſeipſis, ideo voluntas poteſt velle, & non velle.

Ecce clariſſimè vult voluntatem reſpectu cuiuslibet obiecti eſſe dominam prorumpendi in actum circa ipſum, & non prorumpēdi, ſubinde, & circa Deum ipſum clarè viſum, & reddit rationem elegantem (procedentem etiam circa Deum clarè viſum) quia. ſ. voluntas mouet ſeipſam, propterea poteſt velle, & non velle, ad differentiam inanimatorum, quæ quia mouentur ab alio, non eſt in eorum poteſtate moueri, & nō moueri, ſed neceſſario mouentur.

Ab alia parte 3. contra gent. cap. 62. ex profeſſo defendit beatum non poſſe ſuſpendere uiſionem, & fruitionem Dei, & dicit in hoc propoſito quicquid deſiderari poteſt, idem repetit 1. par. quæſt. 82. art. 1. & 2. & quæſt. 60. art. 8. & prima ſecundæ quæſt. quinta, art. 4. ex profeſſo, & alibi; item prima ſecundæ quæſt. 10. art. 3. ad 3. defendit ex profeſſo, hominem neceſſario velle non ſolum finem vltimum, ſed & multa alia.

Verba S. Præceptoris: finis vltimus, inquit, ex neceſſitate mouet voluntatem, quia eſt bonum perfectū, & ſimiliter illa, quæ ordinantur ad hunc finem, ſine quibus finis haberi non poteſt, qualia ſunt eſſe, viuere, & huiuſmodi. Et quod plus vrget in eadem quæſt. art. 1. expreſsè docet, hominē naturaliter velle non ſolum obiectum volūtatis, ſed & alia, quæ conueniunt alijs potentijs, vt cognitionem veri, quæ conuenit intellectui, eſſe, viuere, & alia, quæ reſpiciunt conſiſtentiam naturalem.

Quæ dicta pugnant è diametro cum ſuperius relatis, vt patet, ergo in D. Thom. ſunt duæ contradi-

traditiones manifestæ, altera; quia affirmat, & negat beatum posse suspendere actum beatificũ, altera, quia affirmat, & negat, voluntatem velle necessatio media ad finem.

Tertia contradictio apparens in D. Thoma. Alicubi docet voluntatem non necessariò elicere suum actum circa obiectum quodcunque, etiam circa beatitudinem in communi apprehensam, & solum Deum clarè visum necessitare posse voluntatem ad exeundũ in actũ circa illum, alibi vult nedũ Deũ clarè visum, verum & beatitudinem in communi apprehensam necessitare voluntatem ad exeundum in actum circa ipsum.

EST & alia tertia contradictio, nam in superioribus controuersijs relata sunt innumera loca in quibus D. Thom. expressè defendit, præsertim 1.2.q.10.art.2. voluntatem non necessario elicere volitionem, etiam erga finem vltimũ incommuni apprehensum, vbi statuit, vt axioma certum, nihil aliud à Deo clarè viso posse necessitare voluntatem ad exeundum in actum circa ipsum (nec etiam ipsam beatitudinem in communi apprehensam licet hæc, & quæ cum illa connexa sunt, necessitent voluntatẽ ad nõ repudiandũ ea.)

Ab alia parte de veritate, vbi supra, in verbis iã relatis tenet, voluntatem velle vltimum finem in communi apprehensum, ita necessario, ut nõ possit ipsum non velle, dicit. n. sic: res naturales necessario appetunt, & finem, & ea quę sunt ad finẽ, ita vt nihil sit in eis accipere, quod possint appetere, vel non appetere, sed voluntas de necessitate appetit finem vltimum, ita vt non possit ipsum non appetere, licet non de necessitate appetat aliquod eorum quæ sunt ad finem.

Vbi contradistinguendo voluntatem rebus naturalibus, & dicendo, quod naturalia appetunt necessario finem, & media, voluntas autem solum finem non media, indicat non obscurè illam velle finem vltimum necessario, eo modo quo & naturalia necessario volunt suum finem, idest, ita vt nequeant illum non velle, quod est voluntatem necessitari ad exeundum in actum appetitionis etiã circa finem vltimum in communi apprehensum.

Id quod clarissime significant illa verba relata (voluntas appetit finem vltimum, ita necessario, vt non possit eum non appetere) necessitari enim ad exeundum in actum circa aliquod, obiectum est, ita necessario circa illud operari, vt non operari non possimus.

Conuincitur etiam ex eo, quod D. Thom. dicit voluntatem nõ velle necessario media, bene vero velle necessario ipsum finem, sanè, si de necessitate specificationis sermo sit, falsum est assumptum, quia D. Tho. ipse confitetur (vt relatum est) voluntatem velle necessario quo ad specificationem, esse, viuere, & similia necessario connexa cum vltimo fine, loquitur ergo de necessitate exercitij, & vult, voluntatem erga vltimum finem necessariò exire in actum, erga media non item.

Quod ipsum clarissime testatur prima parte quęst. 82. art. 2. voluntas, inquit, videntis Deum per essentiã, de necessitate inhęret Deo, sicut nunc de necessitate volumus esse beati, vult ergo beatũ eo modo inhærere Deo viso, quo viator inhęret beatitudini in communi.

At beatus, dico ego, Deo viso inhæret necessariò, & quantum ad specificationem, & quantum ad exercitium, secundum D. Tho. ergo & viator inhæret beatitudini necessario vtroque modo, & sic nedum Deus clarè visus, verũ & finis vltimus, seu beatitudo in communi apprehensa, necessitat voluntatem ad exeundum in actum circa ipsam, contra id quod antea dixerat. & ita in D Thom. omnia plena sunt contradictionis.

Scholasticorum sententia.

INter alios scholasticos est etiã decertatio. Scotus primò sent. dist. 1. q. 4. articul. 3. & 4. sent. distin. 49. quæstio. 6. tenet, voluntatem erga quodcunq; obiectum (etiam erga Deum clarè visum) liberam esse ad agendum, & non agendum, subinde quantum est ex se posse pro sua libertate velle non frui Deo, & actualiter suspendere visionem, & fruitionem, quod si non suspendit, prouenit, inquit, ex causis, quæ inferius ex eo referẽtur. Cum Scoto sentit Gabriel. Occham. Adam in primo, & sequaces. *Scotus. Gabriel. Occham. Adam.*

Reliquum Doctorum cum Durando in 4. dist. 49. quęst. 8. Aureolo in primo dist. 1. q. vlt. Henrico quodlib. 3. qu. 17. & quodlib. 12. qu. 5. Ægidio quodlib. 5. quæst. 6. & alijs, tenet oppositum ob rationes infra adducendas. *Durandus. Aureolus. Henricus. Aegidius.*

Similiter circa aliud pũctum, nimirum, vtrum aliquid aliud à Deo clare viso, puta beatitudo in communi apprehensa, necessitare possit voluntatem ad exeundum in actum circa ipsam, est sua opinionum diuersitas. Aureolus apud Capreol. 1. sent. dist. 1. quæst. 3. art. 3. in argumentis contra primam, tenet beatitudinem in communi apprehẽsam nullatenus necessitare voluntatem, nec ad exeundum in actum circa ipsam, nec ad non repudiandum ipsam, vnde & vult, voluntatem posse nullum actum exercere circa illam, & posse eam repudiare. Hoc ipsum sentiunt quotquot tenent, voluntatem posse velle malum vt malum, & respuere bonum vt bonum, cum quibus erimus inferius disputantes, in controuersia speciali. *Aureolus.*

Paludanus in 4. dist. 49. q. 7. art. 2. concl. 1. Durãdus ibidem q. 8. nu. 18. videntur tenere voluntatẽ nedum quo ad specificationem, verum & quò ad exercitium, necessario elicere actum aliquem, saltim inefficacem, complacentię erga beatitudinem sibi oblatam ab intellectu. *Palludanus. Durandus.*

Communior opinio est beatitudinem in communi non necessitare voluntatem ad exeundum in actum circa ipsam, cęterum in reddenda ratione, cur non necessitet, diuersificantur doctores non parum. *Sententia. Cõmunior.*

Scotus in primo vbi supra, vult hoc esse, quia stante quacunq; cogitatione de beatitudine, voluntas cum sit superior intellectu, necessitari nequit ab illo ad operandum, causa inferiore nequiente necessitare causam superiorem ad agendum. *Scotus.*

Alij quia volũtas potest auertere intellectum, ne cogitet de beatitudine: quo stante nec ipsa circa beatitudinem vllatenus exercebitur, quia non operatur nisi circa obiectum actu cognitum, ita Ferra. 3. cont. gent. cap. 62. super ratione quinta, & in fine cap. in respons. ad 3. *Ferrariẽsis.*

Capreolus vbi supra, quia actualis operatio erga beatitudinem confusè apprehensam, apprehẽdi potest ueluti inutilis, vel vt tædiosa pro nunc, vel vt impeditiua maioris boni, & sic respui, & suspendi. Alij alia. Omnia ergo plena sunt contradictionis, & ambiguitatis. Vt veritas dilucidetur. *Capreolus.*

Volun-

Voluntatem necessitari posse quantum ad duo, nempe, quantum ad specificationem, & quantum ad exercitium actus, & quo ad vtrumq; dupliciter, scilicet absolutè, & ex suppositione, & hoc potissimum circa sex genera rerum.

Nota. 1. ADuertendum primo quod attinet ad illud púctum, vtrum voluntas necessitari possit ab aliquo alio à Deo clarè viso, ad exeũdum in actum circa ipsum, voluntatem, quo ad duo necessitari posse. primo quò ad exercitium agendi, ita scilicet, vt nequeat non actu agere, sicut Sol nequit non actu illuminare, secundo quãtum ad specificationem, quias si determinatur ad vnum obiectum prosequendum, vt nequeat illud repudiare, volendo oppositum, vt ignis, ita determinatur ad calefaciendum, vt nequeat (per se loquendo) frigefacere.

Imaginandũ. quod sicut indifferentia ad agendum, & non agendum dicitur libertas exercitij, & determinatio ad agendum, dicitur necessitas, & naturalitas exercitij, ita indifferentia ad plura obiecta, vel ad vnum obiectum, & ad suum oppositum, appellatur libertas specificationis, determinatio ad prosequendum vnum obiectum, ita, vt nequeat illud repudiare, volito eius, opposito dicitur naturalitas, & necessitas specificationis, quia versatur circa obiecta à quibus actus specificantur.

Quæritur ergo: An voluntas necessitari possit ab aliquo alio à Deo clarè viso, & ad illum non repudiandum (quod pertinet ad necessitatẽ specificationis) & ad operandum actu circa ipsum (quod pertinet ad necessitatem exercitij) dupliciter autem excogitari potest voluntatem necessitari ad operandum circa aliquid, puta circa beatitudinem in communi apprehensam.

Primo ex suppositione, quod intellectus actu cogitet de beatitudine, & illam proponat voluntati, vt hic & nunc appetendam. Secundo absolutè ita vt nec intellectus possit non dictare actu, quantum, vt supra, nec voluntas possit non sequi dictum dictamen, aut retrahere intellectum ab illo dictamine, & sic ambo cessare ab omni operatione circa beatitudinem, hic quæritur in vtroque sensu.

Et procedit quæstio potissimum de sex generibus, rerum primum genus est, ipsum bonum in communi, quod est voluntatis obiectum, secundum, Deus apprehensus obscurè, vt summum bonum, tertium, Dei visio apprehensa obscurè, vt vera beatitudo. quartum, beatitudo apprehensa in communi, quintum, omnia necessario connexa beatitudine, vt esse, viuere, & similia, sextum, omnia bona particularia apprehensa sub præcisa ratione boni, & non vt habent adiunctum aliquod malum.

De singulis inquam his, est difficultas, vtrum voluntas necessitari possit ad actualiter operandum circa illa sibi proposita, aut saltim ad non repudiandum illa, volendo oppositum illorum.

Sensus quæsiti quadruplex. Primus. An Deus absolutè absentare se possit à beato, & sic eius beatitudinem dissoluere? Secundus. An Deus id possit facere secundum potentiam suam ordinariam: Tertius. An stante Dei præsentia ad beatum, voluntas possit intellectum auertere, ne Deum videat, & sic & ipsa ab eius amore & fruitione cessare? Quartus. An intellectu, actu Deum vidente, voluntas possit seipsa in ita cohibere, ut circa Deum clarè uisum nullum amoris uel fruitionis actum eliciat?

ADuertendum secundo, quod attinet ad punctum principale, vtrum scilicet beatus suspendere possit actum beatificum an potius necessario eum eliciat, & continuet, quadruplicem posse esse sensum quæsiti, primus est, vtrũ per absolutam Dei potentiam fieri possit, vt Deus se absentet à Beato, & sic eius visio, ac fruitio beata dissoluatur. 2. Nota.

Secundus est, vtrum hoc ipsum fieri possit per potentiam Dei ordinariam. multa enim fiunt per absolutam potentiam, vt resurrectio mortui, sustentatio accidentis sine subiecto, & similia, quæ per potentiam ordinariam fieri non possunt.

Tertius est, an stante Dei præsentia ad beatum voluntas possit auertere intellectum ne Deũ videat, & sic cessare, & ipsa ab eius amore, & fruitione, ad modum quo D. Tho. dicit voluntatem in via posse non attendere ad beatitudinem in cõmuni, quia potest diuertere intellectum ne de illa cogitet, & sic remanere & ipsa absque omni actu circa illam, non enim operatur, nisi circa obiectũ actu cognitum, vt constat. D. Thomas.

Quartus est, an intellectu actu vidente Deum, voluntas pro sua libertate possit seipsam cohibere, ita vt nullum actum amoris, vel delectationis circa Deum visum eliciat.

Hic non agitur in primo sensu, exploratum n. est, quod sicut Deus liberè se vnit beato, ita & liberè continuat talem vnionem, & posse à beato se absentare, & sic dissoluere beatitudinem beati (absolutè loquendo) quod addo, quia supposito quod decreuerit se vnire beato, & illum æternaliter beare, necessario, necessitate immutabilitatis, continuat præfatam vnionem, & nequit à beato discedere.

Sicut in simili dicũt Theologi supposito quod Deus prædestinauerit D. Petrum, non posse illum amplius reprobare absolutè tamen id est non supposita prędestinatione vel antecedenter ad omne decretum potuit illum reprobare.

Similiter non agitur hic nec in secundo sensu, palam enim est secundum potentiam Dei ordinariam nemini infligi pęnam, nisi ob aliquam culpam, discessio autem Dei à beato esset summa pęna, sicut præsentia est summa gloria, vnde per antonomasiam, priuatio visionis Dei, appellatur pęna damni, incomparabiliter maior cruciatibus ignis, qui dicuntur pęna sensus: beatus vero peccare non potest, vt suo loco demonstrabitur, ideo secundum potentiam Dei ordinariam, certum est apud catholicos, Deum non posse se absentare à beato, & sic dissoluere eius beatitudinem, agitur ergo in duobus vltimis sensibus.

Quomodo beatus retineat suam libertatem si non potest suspendere ad libitum actum beatificum? duę distinctiones pulchræ, per quas omnia enucleantur. In quo consistat libertas, & circa quę obiecta?

Nota. 3. ADuertẽdum tertio. Totam decisionem huius Controuersiæ hinc pendere nimirum, vt explicetur, quomodo Beatus retineat suam libertatem, & tamen nequeat actum beatificum ad libitum elicere, & non elicere, continuare, & non continuare.

Qui dicunt formalitatem libertatis cõsistere in inclinatione, & complacentia ad aliquid, & non in contingentia, & in indifferentia ad opposita, facilè se expediunt, dicũt.n. quod sicut Deus amat seipsum liberrimè, liberrimeq; producit personas, quia maximè sibi complacet in tali amore, & productione, & tamen suspendere non potest, nec amorem, nec productionem.

Ita beatus licèt nequeat non elicere, & non cõtinuare actum beatificum, tamen liberrimè eum elicit, & continuat, quia maxima cum complacẽtia, & inclinatione eum exercet, & formalitas libertatis non est indifferentia ad operãdum, & nõ operandum, sed est inclinatio, & complacentia in ipsa operatione.

Ceterum hoc esse falsum, videbitur loco suo. Qui autem tenent libertatem formaliter non esse nisi indifferentiam ad opposita ex 9. Metaphy: de quorum numero sunt Thomistæ, eis remanet hic nodus dissoluendus; multis autem multa dicentibus, tu breuiter nota duas distinctiones, per quas dilucidabis omnia.

Prima distinctio.

Beatus comparari potest ad duo, nempe, ad Deum clarè visum, & ad alia à Deo, quęcunq; illa sint. Cur beatus erga Deum clarè visũ non habeat libertatẽ, sed naturalem necessitatem, erga alia à Deo habeat libertatem? Libertas de se non est, in ordine ad obiecta quęcũque indiscriminatim, sed solum in ordine ad aliquas certas res, ob quod erga seipsum Deus libertatem non habet, erga alia à se, sic.

PRima distinctio Beatus ad duo cõparari põt, primo ad obiectũ beatificũ, & eius visionẽ, ac fruitionem, secũdo ad alia obiecta creata, & ad eorum cognitionem, & volitionem, primo modo non habet libertatem, sed naturalẽ necessitatẽ, quia naturali inclinatione determinatur ad Deũ clarè visum; ita, vt in nullo alio quietari possit, iuxta illud D. August. inquietum est cor nostrũ donec requiescat in te. D. Augu.

Secundo modo habet libertatem, quia nõ determinatur à natura ad alia ab vltimo fine, sed ipsamet se determinat medio discursu, propterea potest liberè circa illa se exercere, & non exercere, beatus ergo quia in patria fit Deiformis, & Semideus, & Deus erga seipsum non habet libertatẽ, sed naturalem necessitatem, non.n. potest desistere ab amore, & fruitione suipsius, erga alia autẽ à se habet plenam libertatem, & potest illa velle, & non velle.

Ideo & beatus erga Deum non habet libertatem, sed necessario illũ amat, & fruitur, erga alia à Deo habet libertatem, & potest ea velle, & non velle, & sic ad literam verificatur illud 1. Ioan. 3. Cũ apparuerit similes ei erimus. & sicut esset falla- Ioan. 3. cia manifesta inferre: Deus est summè liber, ergo potest desistere ab amore, & fruitione suipsius, quia transfertur à libertate absolutè ad libertatem determinatã ad hoc certũ obiectũ, & certũ actũ.

Ita esset fallacia manifesta inferre: beatus habet plenam libertatẽ, ergo põt desistere ab amore, & fruitione Dei, fieret.n. transitus, vt supra, & supponeretur vnum falsum, nimirum libertatem competere volũtati indiscriminatim in ordine ad omnia obiecta, quod tamẽ esse falsum conuincit exẽplum adductum de Liberrima Dei voluntate necessario non liberè amante omnia diuina.

Ex dictis et superius patet, q; Libertas non competit voluntati in ordine ad vltimũ finẽ clarè visum, sed solũ in ordine ad alia ab vltimo fine, vnde nec in ordine ad finem vltimum ipsum in vniuersali apprehensum voluntas plenã libertatem habet. i. quãtum ad exercitium, & specificationẽ simul, sed solum quantum ad exercitium, vt prædeclaratũ est, D. Tho. 1. 2. q. 5. art. 4. ad 2. & alibi, sed præsertim 1. p. q. 82. art. 1. ad 2. & 3. D. Thom.

Vbi reddit rationem huius doctrinæ his verbis: sumus, inquit, domini nostrorum actuum secundum quod possumus hoc, vel illud eligere, electio autem non est de fine, sed de his, quæ sunt ad finem 3. Ethic. ideo appetitus vltimi finis non est de his, quorum domini sumus, ergo circa vltimũ finem (adde tu) clarè visum, beatus non habet dominium, & libertatem videndi, & non videndi, fruendi, & non fruendi illo, sed naturali necessitate facit vtrumq;, & quantum ad specificationem (vt faciebat in via) & quantum ad exercitium, q; est proprium Patriæ, propter intimã coniunctionem ad vltimum finem clarè visum. Aristot.

Secunda distinctio.

Libertas duplex, nempe, alia à coactione, & violentia (quę libertas spontaneitatis appellatur) alia à determinatione ad vnum (quę libertas indifferẽtię ad vtrumlibet nũcupatur) & vtraq; libertas in quo consistat? Quę sit magis in vsu apud Philosophos, & quę cum maiori proprietate libertas nuncupetur? Modus generalis conciliandi Doctores apparenter inter se pugnantes circa hoc, An scilicet Deus seipsum, & beatus Deum clarè visum necessario amet, an liberè?

SEcunda distinctio: libertas duplex est, alia à violentia, & coactione, & sic liberum idem est, quod spontaneum, & quidquid non est violentum, & coactum, liberum nũcupatur (esto necessario fiat) & in hoc sensu volunt Scotistę productionem Spiritus Sancti esse liberã, sed necessariam, quia est summè spontanea.

Alia est libertas à determinatione ad vnum, & sic liberum idem est, quod indifferens ad plura, & hoc pacto quod habet plenum dominium (positis omnibus requisitis ad agendum) agendi, & non agendi, liberum vocatur.

Primo modo Deus liberrimè amat seipsum, (esto amet se necessariò) quia amat nõ coacte sed spontaneè, & maxima cum delectatione, & similiter beatus liberrimè videt, & fruitur Deo, quia non coactè, sed spontaneè & maxima cum delectatione hoc facit.

Secundo modo, nec Deus liberè amat seipsum, sed naturali necessitate, nec beatus liberè fruitur Deo, sed naturali necessitate, quia neuter habet dominium, eliciendi, & non eliciendi, continuandi, & non continuandi præfatum actum amandi & fruendi.

Quand

Quando ergo legitur in aliquo auctore (cuius auctoritas premat) Deum liberè non necessariò amare seipsum, & beatum liberè non necessariò frui Deo, glossetur de libertate spontaneitatis primo modo, & de necessitate coactionis, quando legitur, neutrum liberè facere quantum vt supra, sed vtrumq; necessariò, exponatur de libertate indeterminationis secundo modo, & de necessitate naturalis inclinationis, & sic omnia concordabuntur.

Quoniam verò proprius, & vsitatius accipitur liberum in secundo sensu, quam in primo vt suo loco declarabitur, & in locutionibus emulandus est vsus communior loquentium, iuxta illud Aristotelis loquendum cum pluribus, ideo absolutè dicendum est, Deum necessariò non liberè amare seipsum, & beatum necessariò non liberè frui Deo, & tamen per hoc nihil præiudicari eorum libertati.

Quia nõ quęlibet necessitas libertati repugnat, sed solum necessitas coactionis, ob id quod illa est ab extrinseco, liberum autem ab intrinseco, necessitas aũt naturalis inclinationis, & ipsa est ab intrinseco æquè ac libertas, ideo nõ repugnat libertati, quin potius fundat eã, & reperitur in Deo, & in beatis, vt prædeclaratum est, D. Tho. de pot. q. 10. art. 2. ad 5. & prima parte quæst. 82. artic. 1. ad primum.

Beatus duplicem cognitionem & fruitionem de Deo habere potest, aliam in Verbo, aliam extra Verbum; Visio beata est eminenter formaliter & speculatiua, & practica, & quo titulo habeat vtrumque?

Nota 4. ADuertendum quarto. Dei visionẽ esse eminenter formaliter, & speculatiuam, & practicam, speculatiuam, quatenus contemplatur Dei naturam & perfectiones, nihil dictando de operari circa illam, practicam quatenus dictat illam esse appetendam, amandam, & fruẽdam, & propter illam esse amanda, & operanda omnia alia, & similia. Quæritur, ergo an voluntas circa Deum clarè visum, vel speculatiuè tantũ, vel etiam practicè, ita seipsam cohibere possit, vt nullum actum amoris, vel delectationis circa illum exerceat, & id tam per Dei potentiam ordinariã, vel absolutam, quam per potentiã ipsius voluntatis itidem ordinariam, vel absolutam.

Etenim ẽt volũtas creata, habet suã potentiã ordinariã & absolutã, Angelus potentia ordinata. i. subiecta diuinæ dispositioni, nequit retrouoluere cęlum ab Occidente, in Orientẽ, potentia absoluta. i. seorsim à præfata subiectione, potest. Itẽ beatus de Deo duplicem cognitionem habere potest. s. aliã in verbo (quæ est ipsamet Dei visio) aliã extra verbum, puta per reuelationem, vel per partiales conceptus, quos format de his, quę videt in verbo dum abstractiuè contemplatur vnum attributum Dei sine alio, vt supra explicatum est.

Correspondẽter duplicẽ quoq; fruitionẽ habere potest vnam consequentem visionem, aliã consequentem cognitionem abstractiuam, hic agitur de suspẽsione cognitionis & fruitionis beatæ dũtaxat, quod. n. attinet ad cognitionẽ abstractiuã & fruitionem eam consequentem, exploratum est, beatum posse eas & elicere & non elicere, & elicitas continuare & non continuare.

Ex quintuplici capite prouenire potest, voluntatem nolle se exercere circa obiectum aliquod, nempe ex parte obiecti, ex parte ipsius exercitij, ex parte ipsius voluntatis, ex parte intellectus, & ex parte status ipsius volentis. Quomodo ex singulis præfatis capitibus consurgat in voluntate facultas feriandi ab omni operatione?

ADuertendum quinto, ex quinque capitibus prouenire posse, voluntatem nolle se exercere circa aliquod obiectũ. primo ex parte ipsius obiecti, quia. s. reperit in illo realiter, vel apparẽter aliquid displicibile (qualecunque illud sit siue malum, siue defectus boni, siue quiduis aliud) sicut. n. appetere potest quodlibet bonum, ita & repudiare quodlibet malum. Nota 5.

Secũdo ex parte ipsiusmet exercitij, quia. s. vel suaptè natura est defectibile, vel apprehendi potest vt molestum & displicibile, puta quia potest apprehendi vt inutile, vt impeditiuum melioris boni, vt aliqualiter læsiuum, & similia.

Tertio ex parte ipsiusmet voluntatis, quia. s. libera cum sit, positis omnibus requisitis ad agendum potest agere & non agere, libertas. n. in hoc posita est, vt positis omnibus requisitis ad agendũ voluntas domina sit agere & non agere.

Quarto ex parte intellectus, quia. s. apprehenso (verè vel falsò) esse aliquid displicibile in obiecto, vel in exercitio circa obiectum, vel apprehenso vt bono, voluntatem vti sua libertate, dictat resolutè cessandum esse ab omni exercitio quantumlibet delectabili & circa quodcunque obiectum quantumlibet perfectum, voluntas enim sequitur dictamen intellectus; & cum sit cæca vadit quoquo ducitur ab intellectu.

Quinto ex parte status ipsius volentis, quia s. vel non est in statu in quo tale exercitium illi cõgruit (vt prælato non congruit se exercere, circa quę se exercẽt subditi) vel quia est in statu, in quo illi cõpetit desistere ab eo quod antea prosequebatur, vt Angelus antequam eligat aliquid, est in statu acceptandi & repudiandi illud, & oppositũ; At electo, altero eorũ, nõ est amplius in statu repudiandi q. semel elegit, ob inflexibilitatẽ sui arbitrij (vt suo loco declarabitur) ad explorandum ergo an voluntas possit suspendere visionem, & fruitionem beatam, expendendum est, an omnia hæc quinque capita, vel aliquod eorum in beatitudine locum habeat, vel habere possit, & inde iudicandum. Hęc est clauis totius negotij. quod vt melius adhuc penetretur.

Auctoris discursus, patefaciens beatum ex nullo explicatorum quinq; capitum habere, vnde actũ beatificum queat suspendere, qui est succus omnium dicibilium in hoc proposito. Ex parte obiecti beatifici, visionis, & fruitionis beatæ, non est, vnde beatus actum beatificum suspendat. Quando mobile violenter, cum mæroreq; diuellatur vnde quiescit, & quando non? Cur intellectus & voluntas non lædantur, quin potius vigorentur ab obiecto excellente, sensus autem læditur ab excellente sensibili.

ADuertendum sexto. beatum ex nullo præfatorum capitum posse suspendere visionẽ & fruitionem beatam, non quidẽ ex parte obiecti beatifici, tum quia illud est summum Nota 6.

bonum expers omnis mali, & vt tale clarè videtur, voluntas autem nihil repudiat nisi sub ratione mali (quod est repudiationis obiectū sicut bonum est obiectum prosecutionis.

Tum quia illud obiectum est finis vltimus, ad quem voluntas naturaliter inclinatur, & mouetur, & in quo adæpto per visionem naturaliter quiescit per fruitionem, vt supra declaratum est; ergo nequit inde extrahi voluntas per cessatione visionis, & fruitionis, nisi violenter & cum mœrore, q repugnat statui beatorū, mobile. n. non extrahitur à termino ad quē naturaliter mouetur, est in quo naturaliter quiescit, nisi per violentiam, vt patet, in graui, quod quia naturaliter mouetur ad centrum, & ibi naturaliter quiescit, non extrahitur inde nisi per violentiam.

Ex parte verò uisionis, & fruitionis similiter nequit fieri suspensio, tum quia quęlibet earū est circa summum bonum, subinde apprehendi nequit, vt vana, inutilis, molesta, & impeditiua ęqualis, aut maioris boni, & suaprè natura est immutabilis, & insuspensibilis, quia est de obiecto immutabili, & elicitur virtute luminis gloriæ indefectibilis, & mensuratur æternitate participata, excludente omnem mutationem, ergo ex parte eius nequit esse suspensio.

Tum quia actus beatificus est ipsa formalis beatitudo, qua nihil est optabilius, & melius, ad quē actum non concurrunt sensus corporei (vt cōcurrunt ad alias intellectiones, qui laxari, & lædi solent ex diuturno exercitio circa vnum, & idem obiectum quantumlibet delectabile, quo fit, vt etiam in intelligendo fastidiamur post longā meditationem alicuius intelligibilis dependentē ab vsu sensuum) sed concurrunt solum intellectus, & voluntas, quæ ab excellente obiecto non læduntur (vt lęditur sensus ab excellente sensibili.)

Sed perficiuntur, & vigorantur in ordine ad alia, & versantur circa Deum non comprehensiuè (quasi eo cognito quātum cognoscibilis est fastiditus beatus, habeat cupere diuerti ad alia) sed apprehensiuè cernendo se infinitè deficere ab eius celsitudine, quo fit vt semper magis inardescant in desiderio videndi & fruendi illo, iuxta illud (in quem desiderant Angeli prospicere) ergo visio & fruitio, nec sunt, nec apprehēdi possunt, vt inutiles, molestæ, impeditiuę, maioris boni, vel lętitiæ beati, subinde de se non sunt suspensibiles.

Cur ex parte voluntatis fruitio ac visio beata, suspēdi nequeant? Cur libertas non conueniat voluntati indiscriminatim in ordine ad obiecta quæcūque? Cur volitio finis ultimi debeat esse immobilis atque immutabilis? Cur erga Deum clarè visum voluntas se habeat, non vt uoluntas, sed ut natura? uarij modi loquendi Doctorum.

Similiter nec ex parte voluntatis potest fieri suspensio, tum quia licet voluntas sit essentialiter libera, tamē libertas non competit illi indiscriminatim in ordine ad quæcunque obiecta, sed solū in ordine ad alia ab ultimo fine, est enim libera quatenus potest eligere unum præ alio, electio autem non est de fine (præsertim vltimo) sed de his, quæ sunt ad finem 3. Ethic. vnde & Deus, qui liberrimus est, in ordine ad seipsum libertatē non habet, sed solum in ordine ad creaturas. *Aristot.*

Tum quia uoluntas versatur circa Deum clarè visum, ut natura quædam est, nō ut uoluntas, vel uersatur, ut uoluntas, non ut liberum arbitrium, & ut deliberatiua est, ita loquitur D. Thomas, uel uersatur, ut natura, non ut ratio, ita loquitur Magister Sent. vel versatur, vt telesis, idest, vt potentia naturalis, seu per modum naturæ tendens in aliquid, non vt volesis, idest, vt potentia rationalis tendens in aliquid non propter seipsum, sed propter aliud, ita loquitur Diuus Damascenus libro secundo, de fide, referente Diuo Thoma 3. Sent. dist. decimaseptima, quæst. 1. art. primo, quæstiuncula 3. ad primum. *Mag. sent.* *D. Damasc. assensus.*

Ideo circa Deum clarè visum nequit voluntas liberè se exercere, sed se exercet naturali necessitate, quemadmodum, & intellectus naturaliter se exercet circa prima principia, per se nota, ad quæ determinatus est à natura, & necessario eis assentit, vbi circa cōclusiones determinat seipsum medio discursu, & liberè eis assentit, verissimū enim est illud septimi Ethic. cap. octauo, sicut principiū in cognoscibilibus ita finis vltimus in appetibilibus. *Aristot.*

Sensus est, sicut principium est ratio cognoscendi omnia, & notitia principij est basis in qua omnis alia cognitio fundatur, & propter hoc talis notitia est necessaria, & naturalis, & infallibilis, ne omnes aliæ cognitiones in ea fundatæ reddantur incertæ, ita finis vltimus est ratio volendi omnia volibilia, & volitio finis est basis, in qua omnes aliæ uolitiones fundantur, ideo talis volitio debet esse naturalis, necessaria, & inuariabilis, ne omnes volitiones in ea fundatę instabiles, & incertæ reddantur.

Cur ex parte intellectus uisio, & fruitio Beata suspendi nequeant? Cur intellectus beatus, nec fallere, nec falli possit?

Similiter nec ex parte intellectus potest esse suspensio; intellectus enim beati falli non potest apprehēdēs falsum pro vero, nec fallere potest dictando malum pro bono, cum sit in statu beatitudinis excludentis omne malum, & falsum sit malum intellectus, sicut uerum est eius bonum, quinto Ethic. secundum veritatem autem apprehendi nequit, vel in obiecto beatifico, vel in fruitione illius aliquod malum, vel defectus alicuius boni, læsio, fastidium, impedimentum maioris boni, & similia.

Sicut nec quod sit expediens voluntatem experiri suam libertatem in suspēdenda fruitione, vsus enim libertatis non est circa vltimum finē, vt prętactum est, & suspensio fruitionis beatæ habet rationem summi mali displicibilis, sicut fruitio habet rationem summi boni delectabilis (nihil enim maius, melius, & delectabilius beatitudine) ergo intellectus nequit dictare talem suspēsionem, sine quo dictamine suspēsio fieri nequit, vt visum est, subinde ex parte intellectus, actus beatificus haud quaquam suspendi potest.

Cur ex parte status ipsius beati actus beatifici suspendi nequeat?

Tandem non est suspensibilis, nec etiam ex parte status ipsius beati, tum quia beatus est in termino, existenti autem in termino non competit moueri & mutari, sed immobiliter quiescere. Tū quia per lumen glorię beatus transfertur ad ordinem diuinum, de cuius ratione est immutabilitas, ergo qua beatus est, idest quantū ad omnia quibus beatur (pręsertim quantum ad visionem, & fruitionem, quæ est ipsissima formalis beatitudo) nequit mutari eam suspendendo.

Quo fit vt omnia quæ ad beatitudinem pertinent mensurentur æternitate, vel simpliciter, vel parti-

participata excludente omnem mutationem (vt suo loco declarabitur), ergo remanet, vt nulla ex parte, beatus suspendere possit visionem & fruitionem, sed necessario eas eliciat & continuet quod erat intentum. Hic est succus omniũ quæ dici possunt in hoc proposito, & omnia desumpsi ex D. Tho. 2. contra gent. cap. 6. & 1. 2. q. 5. art. 4.

Visio beata dupliciter insuspensibilis atque necessaria dici potest. nimirum positiuè ab intrinseco, et negatiuè ab extrinseco, & vterque necessitatis modus in quo consistat? Quomodo corpora damnatorum sine dotibus, quibus Beatorum corpora prædita sunt, post diem iudicij naturaliter incorruptibilia futura sint?

Nota vlti. ADuertendum vltimo pro complemẽto omnium dictorũ, dupliciter intelligi posse beatum necessario continuare actum beatificum, primo negatiuè & necessitate ab extrinseco, quia scilicet Deus conseruat voluntatem sub actu beatifico, & decreuit non concurrere cum illa ad suspensionem talis actus, & sine concursu Dei, qui est prima causa, nihil fieri potest, octauo physicorum, & sic per negationem diuini concursus, vt supra, actus beatificus redditur in suspensibilis, & cõtinuatio eius necessaria negatiuè.

D. Thomas. Ad modum quo docet in simili D. Tho. quarto sent. distinct. quadragesimaquarta, quæstione tertia, articulo primo, quæstiuncula secunda corpora damnatorum post diem iudicij futura incorruptibilia naturaliter, negatiuè, & ab extrinseco, quia cessabit motus celi (quod est primũ alterans, & corrumpens) & sublato primo corrumpente, remanet res negatiuè incorruptibilis, esto in se habeat vnde corrumpi possit.

Secundo positiuè, & necessitate ab intrinseco, quia scilicet nedum in se non habet, vnde talem actum suspendere possit, nec ex parte obiecti, nec ex parte beatitudinis, nec ex parte intellectus, & voluntatis, nec ex parte status ipsius beati, vt proximè demõstratum est, verum & ex omnibus his capitibus habet vnde inflammetur, & impellatur ad continuationem actus beatifici.

Et rursus habet lumen gloriæ in intellectu, & charitatem consumatam in volũtate, quibus præfatæ potentiæ quodammodo ligantur, & immobilitantur in exercitio perpetuo actus beatifici, ad modum quo Angelus dicitur ab intrinseco, & positiuè incorruptibilis, quia in se nõ habet aliquod principium corruptionis, & licet per extrinsecam Dei potentiam annihilari possit, non obstat.

Quia res iudicanda est, corruptibilis, vel incorruptibilis secundum principia intrinseca, non secũdum extrinseca, & præsertim nõ secundũ causam remotissimã, & vniuersalissimam, qualis est Deus gloriosus iuxta regulam posterioristicam, & illud D. August. D. Aug. in iudicandis rebus non quid Deus possit, sed quid rerum natura exigat spectandum est, hic quæritur, an beatus necessariò eliciat, & continuet actum beatificum solum positiuè, & necessitate intrinseca, quod enim attinet ad necessitatem extrinsecã, & negatiuam certum est apud omnes catholicos beatum necessario continuare actum beatificũ, quia Deus conseruat illum sub tali actu, & decreuit nõ concurrere ad suspensionem illius, quam ob causam beatitudo appellatur vita æterna, & immutabilis, in sacra scriptura, iuxta illud. Ibunt iusti in vitam æternam, quod nequaquam verificari posset quãdo actus beatificus ad minus extrinsecè, & negatiuè necessarius non esset, vt patet.

CONTROVERSIAE DECISIO
Caput Secundum.

HIs sic constitutis sit conclusio responsiua. Voluntas beata per nullam suam potẽtiam ordinariã, vel absolutam, potest intellectum diuertere ne videat Deum, intellectu autem occupato in actuali Dei visione speculatiua, & practica simul, in sensu quarti notabilis, voluntas nequit, & ipsa non immobiliter se exercere erga Deum, illũ scilicet actu amando, & fruendo, subinde absolutè nequit suspendere actum beatificũ. vera radix huius impossibilitatis est, quia in actu beatifico experitur, omne bonum ad quod à natura determinata est, cum alijs dictis in notabili sexto, si tamen per possibile, vel impossibile intellectus videret Deum mere speculatiuè non dictando, quod hic, & nunc fruendum sit, & amandum, voluntas in nullum actum amoris, & fruitionis prorumperet. absolutè loquendo solus Deus clarè visus necessitat voluntatem ad exeundum in actum circa ipsum, beatitudo in communi apprehensa & proposita vt hic, & nunc appetenda, probabile est, quod & ipsa ex suppositione talis dictaminis (quod tamen absolutè mutari potest) necessitet volũtatem ad exeundum in actum, saltim simplicis complacẽtiæ, circa ipsam, voluntas vult necessariò necessitate specificationis nedum finem vltimum, verum & media, sine quibus finis haberi non potest. probantur singula.

Voluntas beati non potest diuertere intellectum ne Deum videat.

Scotus. ET quidem quod voluntas nequeat diuertere intellectum ne Deum videat, conceditur ab omnibus etiam à Scoto ipso in quarto dist. 49. quæstion. 6. ar. primo parag. contra secundam positionem lit. K. licet enim ibi dicat Deum contingenter, & obijcere se beato, & mouere eius intellectum, tamen supposito, quod obijciatur, & moueat, concedit intellectum necessario eum videre.

Et primo sent. distinct. prima quæstione secunda articu. 3. lit. C. probans intellectum naturali sua virtute nequire videre essentiam sine personis, vtitur hoc medio, quod scilicet intellectus de se est potentia naturalis non libera, ideo mouente obiecto, & ostendẽte essentiam, & personas, nequit intellectus non agere quantum potest, attingendo vtrumque, & sic nequit videre vnum sine alio. 1. Ratio.

Deinde suadetur ita: intellectus naturaliter determinatus est ad verum, cum sit eius obiectum, & ad prima principia, cum sint naturaliter nota, vnde a neutro resilire potest, vt patet: Deus autem est ipsissima veritas, & euidenter ostenditur intellectui beato, ergo quãtum est ex parte intellectus, nequit à Dei visione desistere, voluntas verò nequit eum inde auertere, quia verisimile est intellectum applicari ad Dei visionem à Deo ipso, non à voluntate, sicut & ad primò primam cognitionem applicatur à Deo non à voluntate, vt suo loco declarabitur, ergo cum talis applicatio totaliter à solo Deo dependeat, voluntas nequit talem applicationem factam à Deo dissoluere. 2. Ratio.

Item intellectus in tali visione naturaliter, & totaliter quiescit, vtpote, in qua reperit plenitudinem veritatis, ad quã naturaliter aspirat, ergo nequit,

quit diuelli à præfata optatissima sua quiete, nisi per violentiam, & magno cum merore, ab eo, n. in quo aliquis naturaliter quiescit non diuellitur nisi per violentiam, & cum merore, ergó voluntas ordinata (qualis necessario est voluntas beata impeccabilis secundum fidem catholicam) nequit, violentiam, & iacturam tam magnam inferre intellectui, & sibimet (in statu illo felicissimo excludente omnem tristitiam, & violentiam) diuertendo intellectum à visione beata.

3. Ratio. Tandem voluntas non applicat, vel diuertit potentias à suis operationibus, nisi medio dictamine intellectus practici, vt suo loco declarabitur, est enim de se ceca, & ignara, & ab intellectu ducitur quoquo vadit, instruiturque de eo, quod agere debet, ostensum est autem in sexto Notabili intellectū non posse dictare suspensionem actus beatifici ob rationes ibi adductas, & alias proxime adducendas, ergo nec de ordinaria, nec de absoluta sua potentia potest voluntas diuertere intellectum ne Deum videat, quod erat intentum.

Intellectu clare cernente Deum, voluntas non potest non prorumpere in actum amandi, & fruendi illo contra Scotum.

QVod autem intellectu clarè cernēte Deum, voluntas nequeat, & ipsa non se exercere circa Deum visum; illum immobiliter amando, & fruendo (supposito tamen necessario Dei concursu) negatur à Scoto, vbi supra, tenetur tamen communiter fere ab omnibus alijs doctoribus, & demonstratum manet ex dictis in sexto Notabili. Nihilominus adhuc probatur. Prob. 1.

Tum quia beatitudo appellatur vita ęterna iuxta illud Matth. vigesimoquinto, ibunt in vitam ęternam, quod replicatur in symbolo, & alibi, & in psalmis, dicitur de beatis: In secula seculorum laudabunt te, & similia, quæ verum habere non possent, si voluntas pro sua libertate actum beatificum suspendere posset, dicere enim hæc verificari, quia Deus ab extrinseco detinet voluntatē, ne vnquam talem actum suspendat.

Non videtur sufficere, quia res iudicandæ sunt secundum intrinsecas earum conditiones, non secundum extrinsecas, præsertim se tenentes ex parte vniuersalissimę causę, quę est Deus gloriosus, & multo minus, secundum conditiones extrinsecas præternaturales, vt communiter docetur, præfata autem Dei manutenentia est extrinseca, & pręter naturalis, & redolens nescio quid quasi violentiæ.

Detinere enim voluntatem, ne in perpetuum exerceat libertatem, quam secundum aduersarios habet circa suspensionem actus beatifici, est eam detinere contra eius naturalem inclinationem, subinde eam quasi violētare, quod absonat, ergo dicendum est, voluntatem nequire talem actum suspendere, proinde illum ab intrinseco, & ex natura sua esse necessarium, & insuspensibilem, & non tantum ab extrinseco, vt Scotus vult.

Quis actus sit maioris efficacię, & intensionis, Complacentia, & delectatio quam habet beatus in Deo clare viso? an potius displicentia, & tristitia, quam habet damnatus in suis cruciatibus?

TVm quia maioris efficacię, & intensionis est in voluntate beati complacētia, & delectatio in Deo clarè viso, quam sit tristitia, & displicentia in voluntate damnati de cruciatibus inferni, omnes enim animi affectus oriūtur ex amore, & complacentia rei amatæ, vt probat D. Thom. prima secundæ, quæst. vigesimaoctaua, & deinceps. Causa autem semper est virtuosior, & potentior suo effectu. Probatur 2. D. Thom.

At tristitia, & displicentia de cruciatibus ob suā intensionem, ita immobilitat voluntatem damnati in dolore, vt impossibilitet illam ad suspendendum actum dolendi (alioquin damnatus respirare posset à suis pęnis, quod est hereticum) tristitia enim, & displicentia sunt actus verè eliciti à voluntate, sicut & complacentia, & delectatio, vt docet D. Thom. prima secundæ in tract. de passionibus animæ, ergo multo magis complacentia, & delectatio in Deo, clarè viso, ita immobilitabit voluntatem beati ad semper gaudendum, & fruendum, vt nequeat talem actum suspendere.

Difficile imo quasi impossibile est, non sequi voluptates præsentes: secundum contemplatiuos quidam ita profunde rapiuntur in Deum (etiam in hac vita) vt quasi sopita libertate ad horam nequeant non absorberi in illo. Vis resistendi ab obiecto proposito, in voluntate finita est, virtus rapiendi in se omnes affectus infinita est in obiecto beatifico, idcirco nō potest voluntas, non remanere superata, & absorpta cum omnibus eius affectibus in tali obiectio.

TVm quia in hac vita, vsque adeo difficile est resistere delectationibus sensibilibus, vt Diuus Augustinus libro primo, de doctrina Christiana capitulo secundo, dicat non esse in potestate nostra quibus visis tangamur, idest, quibus bonis propositis delectemur, & Aristoteles, secundo Ethicorum capitulo tertio dicit. Difficile esse repugnare aduersis delectationes, & in fine eiusdem capit. dicit: cauendum esse à delectatione, quia non est in nostra potestate eam non acceptare; quæ omnia significant non impossibilitatem, sed difficultatem non sequendi delectationem propositam. Probatur. 3. D. August. Arist.

Experientia quoque testatur voluntatem aliquando ita absorberi in amore, & complacentia alicuius creaturæ, vt nequeat non eam amare & in ea non delectari, quousque temporis successu amor deferueat, de delectatione venerea dicit Aristoteles vsque adeo obruere animam, & eius potentias, vt pro tunc alio vacare non possit. Arist. D. Bernard.

Et D. Bernardus in libro de consideratione dicit: aliquos interdum in profundissima Dei misericordia, ita præueniri, & rapi in Deum, vt iam quasi sopita arbitrij libertate, non possint non inflammari, & absorberi in illo, & sic etiam (quantum ad exercitium actus) quadam quodammodo necessitate moueri à sūmo illo obiecto ad horam, quod ipsum docet, & D. Bonau. Hugo de S. Vict. & alij contemplatiui. D. Bonauen. Vgo de S. Victore, & alij cōtēplatiui.

Et cōfirmāt etiam Exthases, & raptus, quos patiuntur amantes, ergo multo magis summa Dei bonitas clare visa à beato, suauiter alliciet, imo totali-

taliter absorbebit intellectum, & voluntatem, omnesque anim eius affectus in sui cõtemplationem, & fruitionem, ita vt nequeant ab ea resilire, nec desistere ab actu beatifico, verissime enim sũt communes regulæ, sicut simpliciter ad simpliciter ita magis ad magis & maxime ad maxime: quod potest virtus inferior potest virtus superior cum excessu & similia.

Bonitas deficiens finita, & non possessa, causat in voluntate difficultatem resiliendi ab ea, vt prætactum est, ergo bonitas infinita plenè possessa in Patria inducet impossibilitatem ab ea resiliendi, virtus enim resiliendi finita cum sit, nequit, nõ superari à virtute infinita rapiente vt supra, & ita &c.

Cum aliquid naturaliter inclinatur in aliud, eo obtento, naturaliter in eo quiescit, & non nisi violenter, atque cum mærore (si mæroris capax sit) inde diuellitur. Status beatificus capax non esse mæroris & violentiæ. Velle suspensionem actus beatifici iam præsentis, est velle non esse feilx: quod D. Augustinus existimat impossibile.

Prob. 4. TVm quia experientia testatur, cum aliquid naturaliter inclinatur in aliud, eo obtento in eo naturaliter quiescere; & non nisi per violentiam, & cum mærore (si eius capax sit) inde diuelli, graue naturaliter inclinatur deorsum, quo magis eo accedit, eo vehementius, & velocius mouetur, ibi positum naturaliter quiescit, & solum per violentiam inde extrahitur.

Amantes norunt quanta cum tristitia separentur à commercio, & familiaritate rei amatæ, quia vnio est effectus amoris, immo amor est ipsa virtus vnitiua secundum Areopag. 4. cap. de diu. nomin. sed voluntas naturaliter inclinatur in beatitudinem, & per visionem certificatur & experitur illam esse in Deo sibi coniuncto, ergo naturaliter in eo quiescit per fruitionem, & nisi violenter & summo cum mærore (quod vtrunque implicat reperiri in statu beatifico) extrahi inde nõ potest per fruitionis suspensionem, ergo naturali impulsu & necessitate voluntas elicit fruitionem, subinde nequit illam suspẽdere; qui impulsus necessitans, est illemet, quo prohibemur velle nõ esse felices, vellet autẽ non esse felix voluntas si vellet suspensionem fruitionis beatæ quam habet, vt patet, quod implicat secundum D. Augustinum in Enchiridio, & experientiam, ipsam ideo, &c.

25 *Visa summa Dei bonitate, inimpedibiliter in intellectu sequitur iudicium, Deum esse summe amandum & fruendum. Cur stante præfato iudicio, atque intellectus dictamine, voluntas nequeat non statim prorumpere in actum fruendi? Cur suspẽsio actus beatifici voluntati proponi nequeat vt amplectenda? Ad quid intellectus intimius ac necessarius determinetur? Ad prima principia speculatiua, per habitum principiorum, qui intellectus dicitur, seu ad principia practica, qui synderesis vocatur, an potius ad Deum clarè visum per lumen gloriæ? Cur voluntas nequeat impedire intellectum, ne propositis sibi primis principijs assentiat?*

TVm quia visa immensa Dei bonitate necessario apprehenditur illam esse summe amabilem, & fruibilem & in qua beatitudo (ad quam naturaliter inclinamur) verè consistit, boni enim dessinitio est esse amabile, & fruibile, iuxta illud 3. Eth. bonũ est quod omnia appetunt, ergo stante hoc iudicio inseparabili à Dei visione, implicat voluntatem non statim prorumpere in exercitium fruitionis beatæ.

Voluntas enim semper sequitur iudicium preceptiuum intellectus practici, & nisi auertat intellectum à tali iudicio, necessario exequitur eius dictamen (maxime vbi non interuenit obnubilatio passionũ, vt contingit in patria) nõ potest autẽ auertere intellectum a dictamine de amando Deo, & fruendo, sicut nec potest auertere ne Deum uideat vt demonstratum est.

Deberet enim hæc remotio proponi, vt bona, cum nihil agatur nisi sub specie boni, vt bona autem nequaquam proponi potest, cum sit priuatiua omnis boni, prǽterquamquod intellectus determinatur ad videndum Deum per lumen gloriæ multo intimius, & necessarius (vt sic dicam) quam determinetur ad prima principia speculatiua per habitum (qui dicitur intellectus principiorum) & ad prima principia practica per habitum (qui dicitur synderesis.)

Quibus principijs propositis voluntas nequit, impedire ne intellectus ijs assentiat, mouetur et à Deo intime vnito in ratione obiecti non habitualiter, sed actualiter, obiecto autem mouẽte nequit intellectus non actu intelligere, ergo volũtas cum & ipsa in talẽ obiectum, & obiecti visionem ac fruitionem maxime inclinetur per habitũ charitatis consummatæ, nequit toto conamine in illud non ferri, tantum abest, quod vel se ipsam, vel intellectum ab operatione circa tale obiectum subtrahere possit, & ita &c.

Si per impossibile intellectus beatus non dictaret Deum esse amandum, & fruendum an voluntas actu amaret & frueretur illo?

QVod autem si per possibile, vel impossibile intellectus videret Deum mere speculatiue, nihil scilicet dictando, quod amãdus & fruendus sit, voluntas in nullum actum amoris & fruitionis prorumperet conceditur à Capreolo Capreolus.
in primo distinct. prima quæst. 3. art. 3. ad secundũ Ad. contra quartam his verbis: beatus, inquit, nõ habet in sua potestate suspendere iudicium, quo iudicat Deum esse summe diligendum, quia Dei visio ad quam (adde tu) tale iudicium naturaliter sequitur, non est in potestate ipsius beati: & paucis interiectis, subdit, si tamen per Dei potentiam tolleretur præfatum iudicium, tũc forte posset voluntas non diligere Deum sed illud esset miraculum de quo nunc non est sermo.

Probatur etiam ratione, nam intellectus specu- Ratio pulc.
latiuus non mouet voluntatẽ, sed intellectus practicus dictans de prosequendo, vel fugiendo, vt docet Aristot. tertio de Anima capitulo nono tex. Arist.
quadragesimosexto, & secundo, de Anima capitulo tertio textu 115. vbi dicit, quod cum apprehendimus aliquid esse terribile turbamur, cum vero absque tali iudicio percipimus aliquid, perinde ad illud afficimur, atque si in pictura illud aspiceremus, ergo si per possibile, vel impossibile Deus pure speculatiue videretur à beato, voluntas per talem visionem haudquaquam moueretur ad eum amandum, & fruendum, subinde in nullum actum amoris, & fruitionis prorumperet, quod erat intentum.

Aliqui negant Dei visionem, posse dici speculatiuam, & practicam, communior tamen sententia est, vere appellari vtrumque (eminenter tamen) vt dictum est, initio huius operis, de Theologia,

logi, de fide, de dono sapientiæ, & intellectus, & de scientia Dei, de quo inferius iterum redibit sermo.

An per diuinam omnipotentiam fieri possit, ne ad visionem beatam sequatur iudicium practicum, quod Deus visus summè amandus atque fruendus sit: Multi tuentur partem negantem. Auctor distinguit de triplici Dei apprehensione, & in diuersis sensibus saluat partem vtramque.

ALij dubitant an per Dei omnipotentiam, impediri possit, ne ad visionem beatam sequatur iudicium practicum, quod Deus visus summæ amandus & fruendus sit, & consequenter dicunt implicare voluntatem non amare, & frui Deo viso.

Ego credo esse sic distinguendum, Beatus trifariam apprehendere potest Deũ visum. 1. per modum simplicis intelligentiæ, apprehendendo scilicet eius bonitatem, fruibilitatem, & similia, non tamen affirmando, vel componendo, vnum cum alio, in prima enim intellectus operatione nõ est compositio, affirmatio, vel negatio.

Secundo per modum compositionis, & affirmationis vnius cum alio, affirmãdo scilicet Deũ, esse bonum amabile, & fruibile, cæterum adhuc non dictando hic, & nunc illum esse amandum, & fruendũ, peccatores enim optime norunt Deũ esse maxime amandum, & preferendum omnibus creaturis, nihilominus hic, & nunc non illum præferunt, nec amant, imo postponunt creaturis, quia non adest dictamen practicum quod hic, & nunc præferendus est.

Tertio potest illum apprehẽdere duobus præfatis modis, & preterea dictando hic & nunc esse fruendũ Deo, prima & secunda apprehensio videtur mihi per nullam potentiam separari posse à visione Dei, vt est in seipso, videre enim sic Deũ, est quidditatiue illum cognoscere, vt docemur prima parte, quæstione duodecima articulo primo, & alibi, implicat autem quidditatiue illum cognoscere, & non attingere illum esse, summum bonum, summum amabile, & fruibile, cum amabilitas, & fruibilitas sint de ratione boni, vt relatũ est ex tertio Eth.

Tertia autem apprehensio, & iudicium practicum, quod hic, & nunc Deus est amandus, naturaliter quidem separari nequit à Dei visione, tamen per Dei omnipotentiam credo impediri posse ne sequatur, quo stante voluntas, vt probatum est, in nullum actum prorumperet, & in hoc sensu procedit nostra conclusio.

Quæ certior adhuc redditur, si verum est id, quod communiter tenetur inter Thomistas, nimirum, solum iudicium practicum mouere voluntatem ad operandum, prima autem, & secunda apprehensio iam exposita, non est practica, sed speculatiua, quia licet apprehendat Dei, amabilitatem, & fruibilitatem, non tamen dictat hic, & nunc, esse fruendum Deo, & notitia practica est, quæ dictat hic, & nunc prosequendum, vel fugiendum aliquid, vt supra declaratum est ex Aristotele, ideo &c.

Absolutè loquendo solus Deus, clarè visus necessitare potest voluntatem ad exeundum in actum, circa ipsum, alia obiecta nequaquam, bene tamen necessitare possunt ad patiendum.

QVod autem absolute loquendo nihil aliud à Deo clare viso necessitare possit, voluntatem ad exeũdum in actum circa ipsum, probatur, nam voluntas libere applicat, & seipsã & intellectum cum alijs potentijs sibi subiectis ad operandum, circa quodlibet obiectum, ergo potest auertere intellectum à cogitatione cuiuslibet obiecti, & sic, & ipsa circa illud obiectum nihil operari, non enim operatur nisi circa obiectum actu cognitum.

A visione autem Dei, nequit voluntas diuertere intellectum, quia, vt prætactum est, intellectus applicatur ad talem visionem, non à voluntate, sed à Deo ipso medio lumine gloriæ, multo magis quam applicetur, ad primò primam cognitionem quã habet ad quam (vt communiter tenetur) applicatur à Deo, non à voluntate, ergo nihil aliud à Deo clare viso potest necessitare voluntatem ad exeundum in actum circa ipsum, quod erat intentum.

Doctrina est Diui Thomæ, prima secundæ quæstione decima articulo secundo in corpore. Quoad exercitium, inquit, voluntas à nullo obiecto mouetur necessario, quia de quocunque obiecto, potest non cogitare, & sic nec actu velle illud. Et alibi excipit ab ac regula Deum, clare visum.

Obiectio.

DIces. Tristitia & dolor sũt actus vere eliciti ab appetitu, perinde, atq; delectatio, & gaudiũ, (prima secundę in tractatu de passionibus animę) & tamen cruciatus inferni necessitant voluntatem damnatorum, ad exercendos actus tristitiæ, & doloris (secus damnati respirare possent à suis doloribus, contra fidem, non eliciendo, & interumpẽdo dictos actus) ergo non solum Deus clare visus, sed etiam cruciatus inferni (& idem est, de alijs obiectis lęsiuis) necessitant voluntatem, ad exeundum in actum circa ipsa, contra id quod statutum est.

Solutio.

REspondetur. Tristitiã, & dolorem quamuis, sint actus eliciti tamẽ importare passionẽ, hic autem quæritur, non an voluntas necessitetur ad patiendum, sed an necessitare possit ad agendum, ideo objectio non est ad propositum preterquam quod, cruciatus inferni cogunt, vt instrumenta Dei, voluntatem damnatorum, ad paciendum, vel agendum.

Proposita beatitudine, vt hic, & nunc appetenda probabile est voluntatem necessario prorumpere in actum complacentię circa ipsam, contra Scotum, Vasquez, & alios.

QVod vero intellectu proponente beatitudinẽ, vt hic & nunc appetendam, probabile sit voluntatem necessitari ad exeundum in actum complacentię, erga illam, negatur à Scoto primo sententiarum distinct. prima, quæst. prima articulo primo, & à Vasquez prima secundę disp. trigesimanona capitulo tertio, nume. vndecimo, &

Scotus. Gabriel. Palludanus. Durandus. Capreolus. Ferrariẽsis.

& ab alijs, tenetur tamen à Palludano à Durãdo, vbi supra, à Capreolo in primo, dist. prima, quæst. tertia, articulo tertio, ad tertium Adæ cõtra quartam, à Ferrariense tertio, contra gentes capitu. 61. super 5. ratione Diui Thomæ, verba Ferrariensis sunt hæc.

Licet in via, inquit, felicitas sub communi ratione felicitatis non moueat voluntatem de necessitate, quantum ad exercitium actus, sed tantum quantum ad actus specificationem (absolute loquendo) tamen ex suppositione, quod apprehendatur practicè, & proponatur voluntati sub ratione hic, & nunc appetendi, omnibus consideratis, non ptest voluntas non velle eam, sicut non potest intellectui proponi primum principiũ quin statim illi actualiter assentiat.

Et Diuus Thomas ibidem dicit, nõ posse deesse beato voluntatem, fruendi Deo, sicut nec potest velle non esse felix, quæ similitudo si debeat esse ad rem, debet intelligi, & quantum ad exercitiũ, de quo ibi sermo erat. Quod ipsum repetit, prima parte quæstione octaua articulo secundo in calce corporis.

Ratio autem cur stante dictamine intellectus voluntas necessario appetat, vt supra, est, quia voluntas est cęca, & vadit quo ducitur ab intellectu practico, & de se indifferens ad agendum, & non agendum, ab intellectu practico determinatur ad alteram partem.

Exemplum Ferrariensis de intellectu nequiente non assentire principijs sibi propositis, videtur tantisper claudicare, quia illa necessitas est quantum ad specificationem, quatenus scilicet nequit intellectus ea respuere vt falsa, non autem quantum ad exercitium, de quo nunc agitur, quantum libet enim, ei proponantur principia euidentissima, potest voluntas illum distrahere ad alia, & nõ sinere illum attendere, ad principia sibi proposita.

Scoti, & Vasquez motiua in contrarium diluuntur. Quæ sit potentia nobilior, intellectus an volũtas? An potentia inferior necessitare posit superiorem ad agendum? Quid sit id quod necessitat voluntatem ad agendum? Intellectus præsentãs obiectum? an potius obiectum ipsum præsentatum?

Neque obstat Scoti motiuum in contrarium, quod scilicet intellectus cũ sit inferior voluntate nequit eam necessitare ad agẽdum. Tum quia falsum est intellectum esse inferiorem voluntate, tum quia etiam sensus, est inferior intellectu, & tamen cum illi præsentat prima principia, necessitat eum ad ijs assentiendum.

Tum tandem, quia non est intellectus, vel sensus qui necessitat, ad agendum, sed obiectum pręsentatum per sensum, vel per intellectum, intellectus autem, & sensus, seruiunt solum per modum applicantis actiuum ad passiuum, sicut ignis applicatus comburit stuppam, qui autem ignem applicat non comburit, sed applicat combustiuum, beatitudo autem est nobilior voluntate ideo bene potest eam necessitare, vt supra, & non sequitur quod inferius necessitet suum superius.

Similiter non obstat motiuum Vasquez, quod scilicet sicut voluntas potest auertere intellectum ab actuali cogitatione alicuius, per hoc, quod potest apprehendi, vt inutile & vanum intellectum detineri in tali cogitatione, ita apprehendi potest vt inutile, & voluntatem detineri in affectu boni considerati, & sic, & ipsa potest desistere ab affectu cogniti, non obstat inquam.

Nam Ferrariensis cum nostra cõclusione vult, tunc solum voluntatem necessitari ad agendum, cum intellectus illi proponit obiectum, vt hic, & nunc appetendum, quando autem apprehenditur, vt inutile voluntatem exire in actum, iam intellectus non dictat illum actum hic, & nunc appetendum, & exercendum esse, ideo motiuum Vasquez non militat contra conclusionem.

Capreoli assertum, decisioni factæ apparenter contrarium, exponitur. nimirum stante apprehensione vltimi finis, voluntatem posse illum non appetere.

Similiter non obstat, quod Capreolus, vbi supra, in responsionibus argumentorum cõtra primam, & secundam conclus. dicit, quod scilicet stante apprehensione vltimi finis, potest illũ actu non appetere, loquitur enim, vel de beatitudine speculatiuè contemplatã, & non extante efficaci dictamine intellectus, quod illa hic, & nunc appetenda sit, & hæc est vera eius mens, vt patet intuenti eum in fonte. 1. Explicatio

Vel loquitur de appetitu efficaci instigante ad acquisitionem beatitudinis per media necessaria, non autem de simplici complacentia in beatitudine nõ instigante ad eius acquisitionem, de qua loquitur nostra conclusio, de appetitu enim efficaci, vt supra, verissimum est adagium Diui Augustini: peruolat intellectus, sequitur nullus actus aut tardus affectus: de simplici autem complacentia loquendo, stãte prefato dictamine intellectus, non apparet cur statim à voluntate nõ eliciatur, vt docet nostra conclusio cum Ferrariense, vnde &c.

Voluntatem velle necessario nedum finem vltimum, verum, & media sine quibus finis haberi non potest.

Quod demum voluntas, velit necessariò necessitate specificationis nedum finem vltimum, verum, & media, sine quibus finis, haberi non potest, conceditur ab omnibus, & patet ad sensum, experimur enim qua necessitate appetimus finem, puta sanitatem, eadem appetere, & media sine quibus sanitas haberi nõ potest, ex dictis autem in superioribus controuersijs cõstat, nos naturaliter velle, vltimum finem beatificum, iuxta illud D. August. ita, volumus esse beati, vt miseri, nec esse velimus, nec velle possimus. 2. Explicatio D. Augu.

Et cum hoc fine necessariò cõnexa sunt aliqua media, puta esse, viuere, intelligere, & similia, sine quibus beatitudo esse non potest, ergo eadem naturali necessitate, qua volumus beatitudinem volumus, & præfata media. Vnde D. Thom. prima secundæ quęstione 10. articulo secundo ad tertiũ, vltimus finis, inquit, ex necessitate mouet voluntatem, quia est bonum perfectum, & similiter illa, quæ ordinatur ad hũc finem sine quibus finis haberi non potest, sicut esse, viuere, & huiusmodi, alia verò sine quibus finis haberi potest, nõ ex necessitate vult qui vult, finem.

Sicut cõclusiones sine quibus principia possunt esse vera, non ex necessitate credit, qui principia credit, manet ergo probata decisio facta, quò ad singulas partes, id autem quod tangebatur de radice impossibilitatis suspendendi actum beatificum

cum abunde declaratum,& probatum est notab. sexto,non eget alia probatione.

Tolluntur contradictiones in D. Thoma initio controuersiæ adductæ.

Caput tertium.

SVper est nunc vt tollamus contradictiones in D. Thom. quas initio controuersiæ adduximus, & similiter satisfaciamus dubitationibus nonnullis, quæ circa determinata emergunt. Prima contradictio erat: D. Tho. hic ait beatum non posse suspendere actum beatificum, in disputatis indicat posse suspendere, quia voluntas in quolibet statu, respectu cuiuslibet obiecti, habet libertatem agendi, & non agendi, hæc contradictio tollitur multis modis.

Prima conciliatio ex Capreolo. Voluntas in quolibet statu & circa obiectum quodcumque habet libertatem agendi, & non agendi, supposito quod ipsum non agere, vt bonum ei proponi possit.

PRima conciliatio est,beatum non posse suspẽdere actum beatificum. ad testimonium ex disputatis respondetur. voluntatem in quolibet statu habere libertatem agendi, & non agẽdi,non absolutè, vt obiectio putat,sed solum, quando hoc, quod est non agere,proponi potest sub specie boni, voluntas enim vult sub ratione boni quidquid vult,iuxta illud Areopagitę;nemo operatur aspiciens ad malum. D. Areop.

Ostensum autem est notabili sexto, suspensionem actus beatifici nõ posse proponi. vt bonum, quin potius ostẽditur vt maximum malorum displicibiliũ,quippe quæ priuat omni bono: ideo vigore doctrinę traditæ in disputatis necesse nõ est, vt voluntas circa Deum visum habeat libertatem agendi,& non agendi, & ita &c. ita Capreolus in primo distin.prima quæstione tertia articulo primo concl.2.

Protegitur Capreolus à calumnis Ferrariensis,ostenditurque glossam quam Capreolus adfert esse non Capreoli sed D.Thom.

NOn placet Ferrar. hæc conciliatio tertio cõtra gent.capitulo 62.in fine,quia secũdum illam,inquit,beatus in patria non haberet libertatem agendi, & non agendi respectu Dei, quam tamen libertatem D. Thom. in disputatis vult eum habere.

Nihilominus Capreoli glossa vera est,& nõ est Capreoli, sed D. Thom.de veritate quæstion.24. articulo octauo ad secundũ, & tertiũ, cum enim ibi probaretur liberum arbitrium non posse confirmari in gratia,& reddi impeccabile,quia ab eo auferri non potest libertas quam habet vtẽdi,& non vtendi gratia, per quem non vsum, habet,vt possit peccare.

Respondet liberum arbitrium habere libertatem vtendi habitu ,quo præditum est, non absolutè,sed solum vbi hoc, quod est non vti,proponi potest vt bonum,quod de gratia,inquit, in beatis contingere nequit: ecce clarè explicat D. Thom. quod quando ait, voluntatem in quolibet statu, & circa quodlibet obiectum habere libertatem agendi,& non agendi intelligit non absolutè, sed solum cum ipsum non agere proponi potest, vt bonum, quod in suspensione actus beatifici demonstratum est,non posse cõtingere,ergo immerito reijcit Ferrariensis glossam Capreoli.

Et ad motiuum eius incontrarium, dico suppo nere falsum,quod scilicet D. Thom. dicat indisputatis voluntatem erga Deum clare visum habere libertatem agendi, & non agendi, non dicit hoc, sed dicit solum,quod in quolibet statu naturæ, & circa quodlibet obiectum, habet libertatem agendi,& non agendi,quod tamen ipsemet D.Thom. exponit esse intelligendum non absolutè, sed solũ cum ipsum non agere,proponi potest vt bonum, vt relatum est supra &c.

Secunda conciliatio ex Ferariensi & Capreolo. Voluntas in quocunque statu, & circa obiectum quodlibet (etiam circa obiectum ipsum beatificum) habet libertatem agendi, & non agendi, non tamen in operatione qualibet, hac libertate gaudet.

SEcunda conciliatio est, beatum non posse suspendere actum beatificum. ad testimonium ex disputatis respondetur, volũtatem in quolibet statu,& respectu cuiuslibet obiecti (etiam in Patria, & respectu ipsiusmet Dei, habere libertatem agendi,& non agendi, non tamen in hoc sensu,vt quemlibet actum,quem elicit,possit elicere, & non elicere, suspendere, & non suspendere, vt obiectio putat.

Sed in hoc,quod nullus est status vel vię,vel Patriæ, nullum obiectum creatum,vel increatũ,circa quod voluntas non habeat aliquam operationẽ,q; possit elicere, & nõ elicere, suspendere,& nõ suspendere, & sic & in quolibet statu,& circa qdlibet obiectum, sed non in qualibet operatione, habet voluntas libertatem agendi,& non agendi.

Circa Deum ergo licet voluntas nequeat suspẽdere actum beatificum, tamen potest suspendere cognitionem abstractiuam, quam beatus habet de Deo extra verbum, & delectationem consequentem talem cognitionem,subinde etiam in Patria, & circa obiectum beatificum volũtas habet libertatem agendi, & nõ agendi licet non in actu ipso beatifico,ita Ferrariẽsis, vbi supra ex eodem Capreolo loco ab illo citato: supponit hæc glossa beatum habere de Deo, & duplicem cognitionẽ scilicet intuitiuam beatam, & abstractiuam non beatam, & duplicem correspondẽtẽ fruitionem, vnam beatam, aliam non, quod esse verissimum superius latè demonstratum est, & demonstrabitur iterum inferius cum erit sermo de cognitione beatorum.

Tertia conciliatio ex Authore. Voluntas in quolibet statu & circa obiectum quodlibet habet libertatem agendi,& non agendi,non absolutè,sed intra latitudinem eorum circa quæ cadit electio.

ADhibeo ego tres alias conciliationes. Tertia ergo conciliatio in ordine est,beatum non posse suspendere actum beatificum. ad testimonium ex disputatis dico, mentem D. Thom. esse, voluntatem in quolibet statu habere libertatẽ agendi,& non agendi respectu cuiuslibet obiecti non absolutè,vt obiectio putat,sed solum cum obiectum est de genere eorum circa quæ potest esse electio,& libertas, vt enim D.Thomas ipse in disputatis(vbi in argumento) explicat,voluntas libera est,quatenus potest eligere vnum prę alio. D.Thom.

Et fatuum est vel fingere,libertatem in voluntate,circa quæ non cadit electio,& libertas,electio autem secundum Aristot.3.Ethic. non est de fine, sed de medijs, quod dictum licet respectu finis obscurè Aristot.

obscurè apprehensi, verificetur solum quantum ad specificationem, tamen respectu eius clarè visi cōtingit in Patria, verificatur etiam & quantum ad exercitium, quia voluntas tendit in illum non vt voluntas, sed vt natura, vt demóstratum est ex D. Thom. Magister sentent. Damasceno, & alijs, ideo testimonium ex disput. intellectum vt intelligi debet, non probat voluntatē suspendere posse actum beatificum, & fruitionem vltimi finis clarè visi, & ita &c.

Quarta conciliatio ex Autore. Voluntas non in quolibet statu absolutè, sed solum in quolibet statu natura (vt claris verbis explicat Diuus Thomas) circa obiectum quodlibet, libertatem habet agendi, & non agēdi. Status beatificus est status supernaturalis, non naturalis.

QVarta conciliatio est, beatum non posse suspendere actum beatificum. ad testimonium ex disputatis, dico D. Thomam non dicere absolutè, voluntatem in quolibet statu respectu cuiuslibet obiecti habere libertatem agendi, & non agendi, sed dicit, in quolibet statu naturæ, vel naturali, vt patet expendenti eius verba relata, status autem Patriæ non est status naturæ, vel naturalis, sed status gloriæ, vel supernaturalis, ideo &c.

Quinta conciliatio ex Authore. Voluntas in quolibet statu, & circa obiectum quodlibet, non absolutè, sed solum in genere rerum, ad quæ seipsam mouet (vt apertis verbis explicat D. Thomas) habet libertatem agendi, & non agendi. Voluntas non mouet seipsam in Deum clarè visum, sed potius mouetur à Deo.

VLtima conciliatio est, beatum non posse suspendere actum beatificū. ad testimoniū ex disputat. dico, D. Thom. velle voluntatem in quolibet statu, & respectu cuiuslibet obiecti habere libertatem agendi, & non agendi, non tamē semper, vt obiectio putat, sed solum cum mouet seipsam ad operandum, hanc enim causam reddit Sanctus Præceptor, cur voluntas habeat libertatem agendi, & non agendi, inanimata non.

Quia scilicet inanimata non mouent seipsa ad operandum, sed mouentur ab alio, voluntas autem mouet seipsam, ideo in potestate inanimatorum non est moueri, vel non moueri, sed necessariò mouentur, in potestate voluntatis est, operari, & non operari erga Deum autem clarè visum voluntas non mouet seipsam, sed potius mouetur à Deo media charitate consummata.

Mouet enim voluntas seipsam in ordine ad media, non in ordine ad finem, præsertim vltimū, cuius participatione, vult omnia quæ vult, quia eatenus dicitur mouere seipsam, inquit, D. Thomas prima secundæ quæstione nona, articulo tertio, & alibi, quatenus ex volitione finis determinat se ad volendum media, ideo non oportet vt vigore testimonij adducti ex disputatis, voluntas possit suspendere actum beatificum, & ita remanet omnino extincta prima contradictio.

Secunda dissonantia in D. Thoma tollitur, duabus conciliationibus. Vtrum voluntas nedum ad finem, uerum & ad media necessitetur.

SEcunda contradictio erat: D. Tho. alicubi dicit voluntatem necessitari secundum specificationem, nedum ad beatitudinem in communi, verū & ad media necessario cū ea cōnexa, alibi dicit voluntatem ad nullum mediorum necessitari secundum specificationem, quia pluribus vijs ad finem pertingere potest, quæ dicta sibi aduersantur.

Hæc contradictio facile tollitur, quando enim D. Thomas negat voluntatem necessitari ad media, loquitur de medijs non absolutè, sed tantum de non necessario connexis cum fine (vt ratio ab eo adducta de pluribus vijs ducentibus ad finem testatur) cum autem dicit voluntatem necessitari ad aliqua media, loquitur de medijs necessariò connexis, vt exemplum quod adducit de viuere, esse, & similibus, sine quibus finis vltimus nō potest haberi, testatur; quæ dicta sic exposita non aduersantur, vt patet ideo, &c. 1. Conciliat.

Secunda conciliatio est, medium ad finem dupliciter sumi potest, primo propriè, secundò communiter, propriè enim loquendo alia res est finis, alia res quæ tendit in finem, alia mediū per quod in finem tenditur, sicut & in Physicis, alia res est motus, alia mobile, alia terminus motus, communiter est, quod conducit ad finem, siue distinguatur ab eo qui in finem tendit siue non, quando Diuus Thomas, ait voluntatem necessitari ad media sine quibus finis vltimus haberi non potest, loquitur de medijs communiter, vt patet ex exēplo, quod adducit de esse, & viuere; quæ non distinguuntur, imo pertinēt ad consistentiam eius qui in finē tendit, quando negat necessitari ad media, loquitur de medijs propriè distinctis, vt supra, quæ dicta sic exposita non aduersantur, vt patet, & ita &c. 2. Conciliat.

Tertia dissonantia in D. Thoma tollitur. Vtrum beatitudo in communi apprehensa, necessitet voluntatem ad exeundum in actum circa ipsam.

TErtia contraditio erat. alicubi Diuus Thomas ait beatitudinem in communi necessitare voluntatem, etiam quantum ad exercitium, alibi hoc negat, quæ dicta contrariantur; tollitur hæc contradictio sic.

Quando Diuus Thomas affirmat beatitudinem in communi necessitare voluntatem quantum ad exercitium, loquitur de illa stante practica eius apprehensione, & dictamine intellectus, quod hic & nunc, omnibus pensatis, appetenda est, quando negat necessitare, loquitur de illa apprehensa speculatiuè, & non extante præfato intellectus dictamine, experientia enim testatur disputantes de beatitudine, & studentes libris Ethicorum, in quibus de felicitate agitur, actu non eam appetere.

Imo aliquando nullum affectum ad eam sentire, quæ dicta exposita, vt supra, non contradicunt, vt patet, & proportio quam Diuus Thomas ponit inter videntem Deum, & appetentem beatitudinem in communi, intelligenda est

in codē sensu, quod illud ipsum quod facit in beato Deus, & clara eius visio, quoad necessitandum voluntatem, vt actu videat, & fruatur Deo, illud inquam ipsum facit, & beatitudo in communi practicè apprehēsa, cum dictamine intellectus, quod hic & nunc appetendum est, facit inquam vt voluntas necessario prorumpat saltim in simplicem complacentiam illius, non autem verificatur absolute, vel de beatitudine apprehensa speculatiue, ideo &c. Opiniones initio relatæ, quatenus à decisione facta dissentiunt, ex dictis explosæ manent.

Satisfit dubitationibus non nullis circa determinata.

Prima dubitatio.

Vtrum Deus præcipere possit beato vt desistat à visione, vel continuata visione desistat à fruitione, & si hoc præciperet, beatus teneretur obedire, & posset illud implere? doctorum placita.

CIrca ea quæ determinata sunt occurrunt nonnullæ dubitationes curiosæ, quibus nunc satisfaciendum est. Prima dubitatio est huiusmodi, statutum est beatum naturali necessitate videre, & frui Deo sibi præsente, & durante tali præsentia nunquam suspendere posse dictos actus beatificos, est difficultas circa hoc, vtrū Deus præcipere possit beato, vt vel cesset à visione & fruitione simul, vel continuata visione cesset à fruitione, & si hoc præciperet, beatus teneretur obedire, implereque posset naturaliter tale præceptum suspendendi vtrunque, vel alterutrum dictorum actuum?

Quatuor tanguntur in hac difficultate, primum an Deus possit imponere tale preceptum, secundū an beatus teneretur obedire, tertium an posset suspendere visionem, & consequenter fruitionem, quartum an durāte visione posset suspendere fruitionem.

Vasquez. Gabriel Vasquez prima secundę disput. 16. cap. tertio numero decimooctauo tenet, Deum non posse imponere tale præceptum, quia eius executio est impossibilis, visio enim inquit, non est in potestate beati, quia per lumen gloriæ (suapte essentia ordinis supernaturalis) rapitur intellectus in Deum, & necessitatur ad videndum illum, durā te autem visione, eadem necessitas est in voluntate ad amandum & fruendum Deo viso, quia nec in obiecto, nec exercitio amandi, & fruendi, apprehendi potest aliquid mali, merito cuius, eius suspensio appeti possit, ergo cum ad impossibile nō sit nec præceptum nec obligatio, fit, vt nec Deus possit præcipere, nec beatus obligari ad quantum vt supra, ad summum potest Deus reuelare beato, inquit, se velle auferre ab eo visionem beatificam, & tunc beatus deberet ferre patienter talem priuationem, nihil reluctando in contrarium.

Capreolus. Capreolus in primo, distinctione prima, quæstione tertia, articulo tertio, ad confirmationem sextā, contra quartā, prætermissa difficultate de suspensione visionis, ad difficultatem de suspensione fruitionis erga Deum actu visum, respondet in hunc modum, sicut Deus, inquit, non potest mihi præcipere, quod coner ad suspendendum assensum respectu propositionis per se notæ; mihi actualiter propositæ, quia hoc non subest potestati intellectus, aut voluntatis, quia talibus propositionibus intellectus naturaliter assentit, ita nec potest cuiquam præcipere, quod conetur ad suspendendum volitionem, respectu vltimi finis clare visi.

Quia ad illum diligendum quilibet naturaliter inclinatur, vt dictū est, nec talis dilectio subest potestati voluntatis, tamen si stante Dei visione tolleretur omne iudicium, quo videns Deum iudicat illum esse pro tunc diligendum, tunc potest dare illud præceptum, & non aliter, quia ex illa visione statim sequitur iudicium practicum de Deo super omnia diligendo, quod iudicium non potest creatura, sed solum creator suspendere, & consequenter solus ipse potest facere visionem illam sine fruitione, hactenus Capreolus.

Quibus subscribit & Ferrariensis, tertio contra gentes, capitulo sexagesimosecundo, versus finem. Quod Capreolus dicit de fruitione, cum proportione videtur intelligendum, & de suspensione visionis, quia non minus naturaliter inhæret intellectus Deo cum videndo, quam voluntas illo fruendo.

Auctoris speculatio, & responsio ad dubium.

difficultas non procedit apud Scotistas sed tantum apud Thomistas. HÆc difficultas non procedit apud Scotistas, volunt enim beatum (quantum est ex se) posse suspendere & visionem & fruitionē, & actu non suspendere, quia detinetur à Deo in exercitio earum, subinde Deus, secundum illos, potest præcipere suspensionem, & beatus naturaliter potest suspendere, & parere præcepto, sed procedit solum apud Thomistas, volentes beatum naturali necessitate exercere actum beatificum, suppositoque necessario Dei concursu, non posse illum suspendere, quo stante est difficultas, an Deus possit præcipere dictam impossibilem suspensionem, cum tale præceptum videatur impertinens.

1. Fundam. Multis ergo multa dicentibus ego philosophari soleo in hunc modū, præmitto primo duo posse Deum præcipere beato, primum, vt velit suspensionem visionis, & fruitionis (siue suspensio possibilis sit siue non) secundū, vt de facto suspendat visionem & fruitionem, dato enim quod suspensio actualis sit impossibilis voluntati, non tamen est impossibile, quod velit talem suspensionem, quia etiam esse angelum repugnat homini, & tamen potest homo appetere esse angelus, saltim appetitione simplici, quæ dicitur velleitas.

2. Fundam. Præmitto secundo, dupliciter posse Deum præcipere beato, vt vel desistat ab actu beatifico, vel velit suspensionem eius, primo absolute, idest, relictis in eo habitibus supernaturalibus, luminis gloriæ, & charitatis consumatæ, quibus præditus est, & durante etiam Dei præsentia in illo, cum concursu necessario ad continuādum dictum actum, secundo reuelando illi quod post horam v.g. vult illum priuare tali visione, ideo transacta hora suspendat & ipse de facto actum videndi & fruendi, & interim velit dictam priuationem futuram post horam.

3. Fundam. Præmitto tertio, durante visione dupliciter posse Deum præcipere beato, vt fruitionem suspēdat, primo impediendo ne ad visionē sequatur iudiciū practicum, quo dictatur Deo hic & nunc fruendū esse, secundo non impedito tali iudicio practico, ita vt stante & visione, & tali iudicio practico, precipiat nihilominus Deus beato, ne fruitionem eliciat. His stantibus, quid ego sentiam, sequens pronunciatum patefaciet.

Diffi-

Difficultatis resolutio.

AD quæsitum ergo sic est respondendum. Sicut contra naturalem inclinationem, & amorem præcepit Deus Abrahæ, vt interficeret proprium filium, & ille tenebatur obedire volendo interfectionem, & actualiter interficiendo filium, ita potest præcipere beato, vt contra eius inclinationem, & velit suspensionem actus beatifici, siue illa sit possibilis siue impossibilis, & beatus tenetur velle talem suspensionem, & supposito, quod suspensio sit impossibilis beato, si Deus eam præcipiat (quod non video impossibile,) beatus tenetur facere quantum in eo est, vt suspensio nemexequatur: impedito autem iudicio practico, quod Deus hic, & nunc amandus, & fruendus est, absque difficultate, & Deus potest præcipere voluntati, vt desistat ab actu beatifico, & voluntas naturaliter posset desistere, veluti & si Deus reuelaret beato, quod post horam priuabit eum beatitudine, posset beatus conformando se diuinæ voluntati, velle talem priuationem.

Deus præcipere potest beato, vt velit suspensionem actus beatifici quantumlibet impossibilem, & ut de facto eam suspendat, et beatus teneretur illam velle, & conari illam suspendere.

PRima pars assertionis, videtur mihi rationabilis, quia, vt tetigi, dato quod actualis suspẽsio sit impossibilis, non tamẽ est impossibile, voluntatem velle aliquid impossibile, vt exemplum adductum de homine appetente esse angelicum sibi impossibile conuincit, de quo in materia de Angelis, quando quæretur an Lucifer appetierit æqualitatem Dei, sibi impossibilem, propterea si Deus præciperet volitionem talis suspensionis non, præciperet voluntati aliquid impossibile ad volendum, esto, esset impossibile ad exequendum.

Subinde videtur posse imponere tale præceptum, maxime quia voluntas vellet talem suspensionem, non ab aliquod malum, vel tedium apprehensum in actu beatifico, sed solum, vt se conformaret diuinæ voluntati, quam magis appetit impleri, quam proprium commodum, cum diligat Deum plusquam seipsum, nec desunt in diuinis Thesauris plures rationabiles fines, propter quos Deus posset tale præceptum imponere, vnde &c.

Secunda pars asserti, eodem discursu, videtur reddi rationabilis, faciendo enim beatus quantum in se esset, obtẽperaret præcepto, quia nõ tenetur, nisi ad quantum potest, & si Deus tale præceptum imponeret, imponeret non vt effectualiter mandaretur executioni (supposito quod executio sit impossibilis beato, sic enim esset præceptum impertinens, vt patet) sed ad aliquem alium finem in diuinis Thesauris absconditum, & vt voluntas mereretur in id quod posset.

Impedito iudicio practico, quod hic, & nunc Deo fruendum sit, nedum potest Deus, præcipere beato, ut à fruitione desistat, uerum, & beatus ipse, natiua sua uirtute desistere potest. Explicatio quorundam supradictorum, quę huic determinationi aduersari uidentur.

VLtima pars assertionis, est certior alijs, voluntas enim mouetur ad operandum per iudicium practicum intellectus (vt relatum est ex tertio de Anima) ergo sublato iudicio quod Deo hic, & nunc fruendum sit, voluntas non haberet vnde moueretur ad actualiter fruẽdum, & sic naturaliter desistere posset à Dei fruitione, intellectu nihilominus durante in Dei visione, ita soleo ego occurrere præfatæ difficultati, subijcio me tamen meliori iudicio.

Et addo ad prædicta, quod quando beatus vellet suspensionem actus beatifici, vellet illam non per se, hoc enim est impossibile, vt probatum est, sed per accidens, quatenus scilicet est iuxta dispositionem diuinæ sapientiæ, & talis volitio esset conformis diuinæ voluntati, quæ conformitas est maxime amabilis ipsi beato, sicut & annihilatio, non est per se appetibilis, per accidens tamen, quatenus scilicet liberat à malo cui vita coniuncta est, appetitur a desperatis.

Et quando dictum est superius, voluntatem, non vt deliberatiuam, sed vt naturam quandam rapi necessario in Deum visum, vbi insinuatum est, voluntatem impossibilitari ad volendam suspensionem actus beatifici, intelligitur supposito dictamine intellectus, quod Deo hic & nunc fruendum sit, sine quo dictamine in nihil mouetur, vt ex tertio de Anima relatum est, sicut & cum dicitur, ignis necessario comburere stupam, intelligitur supposita eius necessaria approximatione ad stupam.

Si autem Deus præciperet suspensionem fruitionis, intellectus beatus non dictaret, Deo esse nunc fruendum, sed dictaret magis, parendum esse Deo, quam vacandum proprio comodo, ad modum quo imminente periculo vacui in aere, aqua naturalis suæ quietis deorsum oblita, naturali impulsu vadit sursum, ad impediendum vacuum, quia vacuum, est malum totius vniuersi, quies deorsum, bonum proprium aquæ, & propensio naturalis ad bonum commune, fortior est in aqua, propensione ad bonum proprium priuatum, & cum Deus possit plura facere quam intellectus intelligere, non videtur tam de facili negandum aliquid esse factibile, per diuinam omnipotentiam vt a quibusdam negatur, & ita &c.

Secunda difficultas.

Si Deus assumeret ad sui visionẽ aliquem damnandum, & vel se illi ostenderet solum sub ratione iustitiæ vlciscentis, non sub ratione boni delectabilis, vel ostendens se illi vt à parte rei est, reuelaret quod post horam esset damnaturus illum, & afflicturus diris tormentis talis videns Deum, delectaretur an potius tristaretur in tali visione? & amaret an odiret Deum? opiniones variæ.

Caput quartum.

INterrogabit alter, si Deus assumeret ad sui visionem aliquem damnandum (quod esse possibile nemo dubitat) & vel se illi ostenderet solum sub ratione iustitiæ vlciscentis, & non sub ratione boni delectabilis, vel ostendendo se vt à parte rei est, reuelaret ei, quod post horam esset eum damnaturus, & diris pœnis afflicturus, talis videns Deum delectaretur, an potius tristaretur in tali visione? amaret an potius odiret Deum visum futurum suum punitorem?

Gabriel. Gabriel in quarto distinctione quadragesimanona, quæstione secunda, articulo quinto, dubio quarto, dicto secundo. & primo sententiarum distinctione prima quæstione sexta articulo secundo Conclusione quarta. Holcot. Holcot & alij ibi tenent, quod tristaretur, quia ea visio esset visio inimici, à quo naturali horrore niteretur se auertere, & illum odiret non amaret, licet enim Deus in se sit summum bonum, tamen tali damnando non esset summum bonum, immo esset illi contrarius, & illatiuus mali.

Argentina. Thomas de Argentina, vt fertur, tenet quod si Deus se ostenderet alicui solum sub ratione iustitiæ vlciscentis, & non sub ratione bonitatis delectantis, ille non delectaretur sed tristaretur in tali visione, nec amaret sed odiret Deum ob motiuum tactum.

Alij. Alij putant casum esse impossibilem, quod Deus videatur sub ratione iustitiæ displicibilis, & non sub ratione bonitatis delectantis. Alij alia.

Auctoris speculatio, & responsio ad dubium. An Deus videri possit solum vt punitor, & non ut bonus.

EGo expedire soleo hanc difficultatem sequentibus pronunciatis, dico primo non posse videri Deum solum sub ratione iustitiæ, & non sub ratione bonitatis, probatur, nam implicat videri aliquid, & illud non cernere vt à parte rei est, à parte autem rei Deus est non solum iustus, sed bonus, & sapiens cum alijs attributis; ergo. Item videre aliquid intellectualiter est cognoscere illud quidditatiue, vt docet Caietanus prima parte, quæstione decimasecunda, articulo primo. Quidditas autẽ Dei est nõ sola iustitia, sed bonitas, sapientia, & similia; ergo manifesta est implicantia, Deum videri sub ratione iustitiæ, & non sub ratione bonitatis, licet abstractiue attingi possit vt iustus, & non vt bonus, dato tamen quod videretur solum sub ratione iustitiæ.

An visio Dei solum sub ratione iustitiæ esset delectabilis, an potius displicibilis? non minus perfectionis est in ipsa iustitia, quam in Deitate, & in quolibet alio diuinorum.

DIco secundo, adhuc talẽ visionem fore delectabilem, & non displicibilem, probatur: tum quia non est minus pulchritudinis, perfectionis, & delectabilitatis in diuina iustitia, quam in bonitate, & alijs Dei attributis, quicquid enim est in Deo, est Deitas, qua nihil delectabilius & excellentius secundum Diuum Anselmum: ergo sicut visio Dei sub ratione bonitatis, & aliorum attributorum, est summe delectabilis, ita & sub ratione iustitiæ, præsertim de præsenti non affligentis.

Tum quia iustitia nequit videri intellectualiter, quin cognoscatur quidditatiue, cum visio intellectualis, & cognitio quidditatiua idem sint, vt ex Caietano relatum est, iustitia autem quidditatiue est omnis perfectio, quæ est in Deo, est enim perfectio simpliciter infinita, subinde rapiens in se quicquid perfectionis est in tota latitudine entis & Deitatis, ergo implicat Deum videri sub ratione iustitiæ, & talem visionem non esse summe delectabilem, per regulam topicam, sicut simpliciter ad simpliciter, ita magis ad magis, & maxime ad maximè, bonum & pulchrũ est simpliciter delectabile, magis bonum, & pulchrum magis delectabile, ergo iustitia, quæ est infinitum bonum, & pulchrum est infinite delectabilis maxime (vt dicebam) cum de præsenti nullam pœnam infligat videnti, & ita &c.

Si reuelaretur beato, quod post horam damnandus esset, adhuc in Dei visione summopere delectaretur. Cur implicet Deitatem esse in aliquo capaci gloriæ, & non reddere illum formaliter beatum?

DIco tertio, viso Deo vt est in se ipso, & reuelata videnti futura eius dãnatione, adhuc in tali visione esset summa delectatio, & consideratio futuri mali nihil molestiæ, vel odij inferret erga Deum, quin potius in Dei bonitatem, & amorem totaliter raptus, mallet Dei voluntatem impleri, quam proprium commodum, & sicut amaret plus Deum, quam seipsum, ita præferret Dei beneplacitum proprio gustui, & futuram suam damnationem, vt iustam, & dignam comprobaret.

Quod summe delectaretur, probatũ manet ex dictis. sicut enim implicat albedinem inhærere parieti, & non reddere illum album, & lumen inhærere diaphano, & non reddere illud lucidum, quia esse album, & lucidum, sunt effectus formales albedinis, & luminis, ita implicat essentiam bonitatis, qualis est ipsa Deitas, esse in aliquo capaci beatitudinis, & non reddere illum beatum, cum esse beatum non sit nisi possidere omne bonum, qualis est Deus, & de ratione beatitudinis est gaudium, & delectatio.

Vnde Diuus Thomas quarto sententiarum, distinctione quadragesimaoctaua, quæstio. 1. arti. 3. in corp. sic scribit: In quolibet appetibili, inquit, & delectabili duo possunt considerari. s. id, quod appetitur, vel est delectabile, & id quod est ratio appeti-

appetibilitatis, vel delectabilitatis in ipso, sicut autem id quod habet esse, secundum Boetium in libro de hebdomadibus cap. primo potest habere aliquid præter ipsum esse, ipsum verò esse nihil aliud præter se habet admixtum, ita quod est delectabile, vel appetibile potest habere aliquid aliud admixtum, ratione cuius non sit delectabile, vel appetibile.

Sed id, quod est ratio appetibilitatis, & delectabilitatis nihil habet, vel habere potest admixtum, ratione cuius appetibile & delectabile nō sit, res igitur quæ sunt delectabiles per participationem bonitatis, quæ est ratio appetibilitatis, & delectabilitatis, possunt apprehensæ nō delectare, sed id, quod per essentiam suam est bonitas, impossibile est, quod eius essentia apprehensa nō delectet, vnde cum Deus essentialiter sit ipsa bonitas, non potest diuinitas sine gaudio videri.

Cur reuelatio facta beato, de futura sua damnatione post horam, nullatenus minueret voluptatem præsentem, qua fruitur de Deo viso? An quælibet delectatio, tristitiam quamlibet explodat, an potius solam tristitiam sibi oppositam? An tẽpore Passionis in Anima Christi Domini, interrupta fuerit fruitio beata, vt sustinere posset dolores quos Sustinuit? An si damnatus manens in suarum pœnarum atrocitate ad Dei visionem assumeretur, pro tunc dolorem aliquem sentiret.

QVod autem consideratio futuri mali à Deo inferendi non causaret, nec tristitiam, nec odium ad Deum, probatur, nam proprium est cuilibet delectationi explodere tristitiam sibi oppositam, imo quando delectatio est vehemẽs, explodit absolutè tristitiam quamcumque, & nō tantum sibi oppositam, vt experientia testatur, & docet Arist. 7. Eth.

Ob quod doctissimus Pater Cano lib. 12. de locis Theolog. cap. decimoquarto, sub finem, credidit tempore passionis suspensam fuisse in anima Christi Domini fruitionem beatã, quia alioquin nequiuisset pati sūmos dolores quos passa est, quod esse falsum declarabitur loco suo, verè enim suspensa non fuit fruitio, sed impedita solum, diuino miraculo, ne redundaret, in corpus, & excluderet (vt suapte natura, excludere apta erat) omnem tristitiam, de quo nihil ad præsens.

Aristot.

Magi. Cano.

Cani tamen opinio mirificè confirmat nostrũ assumptum, vt patet.

Tristitia autem apta consequi ex consideratione futuræ damnationis, non cõtrariatur gaudio, quod ille haberet de præsenti intuendo Deum, & quando etiam contrariaretur, non officeret, quia illud gaudium vehemẽtissimum excluderet quãuis imaginabilem tristitiam, per regulam Aris. vt supra, non sinendo eam insurgere, ergo de facto ille nō haberet, nec tristitiam, nec odiũ erga Deũ.

Admodum (dic tu) quo Astrologus demonstratiue sciens solem esse maiorem terra, nullum, vel primum motum, admittit in contrarium, propter iudicium sensus testantis oppositum, sed corrigit sensum, & si damnatus manens in suorum tormẽtorum feruore, assumeretur ad Dei visionem, illico euaderet beatus, excluso ab eo omni mærore, ob vehementiam gaudij sequentis ex tali visione, vt docet D. Tho. in 4. vbi supra, ad quartum, & quintum.

Obiectio.

Cur damnati in die iudicij videntes Christi Diuinitatem, in ea non lætabuntur, quin potius magis contristabuntur.

NEc mihi obijcias, damnati manifeste videbunt Christi diuinitatem tempore iudicij, & tamen in tali visione non gaudebũt, sed contristabũtur, ergo & damnati manẽtes in suis tormentis magis haberent tristitiam, quam lętari de Dei visione, quia vnumquodque recipitur per modum recipientis, vnde oculo ægro odiosa est lux, quæ sano est amabilis, ergo nulla assertio.

Respondetur enim, quod damnati non videbunt diuinitatem, quæ est, quæ sine gaudio videri non potest, sed videbunt humanitatem, quam patentissimis indicijs cognoscent esse vnitam diuinitati, humanitatem autem non oportet videri cum gaudio, maxime ab his, qui per eam damnabuntur.

Et licèt damnatus remaneat inter cruciatus, tamen gaudium visionis, ad quam assumeretur, statim sopiret omnes dolores, infinitè magis, & melius, quam delectatio, ad quam quidam Sancti assumpti sunt in exthasi, impediuit ne sentiret dolores, quos cremãtio pedum, & alia tormenta eis applicata; inferre aptæ erant, subinde non remaneret in damnato dispositio, ob quam gaudium posset conuerti in tristitiam, velut & si lux sensibilis auferret ab oculo ægro ægritudinem, non esset ei infensa, sed iucunda.

An si beatus sciret post horam se esse damnandum à Deo, Dei visio foret illi visio inimici, & horribilis, an potius amici & iucunda? An semper iudex cum damnat, à damnato odio habeatur?

ADid autem quod Gabriel tangebat in contrarium, quod scilicet illa esset visio inimici, subinde odibilis, & tristabilis, iam dictũ est, quod licet apprehenderetur Deus, vt illaturus malum in posterum, tamen cernẽretur de pręsenti, vt omne bonum coniunctum ipsi cernenti, proinde gaudium sequens talem præsentiam, excluderet tristitiam, aptam sequi ex consideratione futuri mali, & non permitteret eam insurgere.

Infinitè melius & magis, quam contingat in delectationibus sensualibus, quæ non minuuntur per apprehensionem speculatiuam futurarum pœnarum, ob tales delectationes subsequẽdarum, eo vel maxime, quod videret Deum, nõ vt inimicum, sed vt omne bonum sibi coniunctum, & æquissimum iudicem, in posterum illaturum malum, & tunc solum iudex odio, cum apprehenditur iniuste damnare; & tanto amoris excessu raperetur in Deum sibi præsentem, vt diligeret eum plusquam seipsum, & consequenter libenter approbaret magis Dei voluntatem, quam proprium commodum impleri: hęc sunt quę mihi occurrerunt circa difficultatem propositam.

Apparens dissonantia in D. Thoma. Alicubi vult damnatum assumptum ad visionem Dei, illico euadere perfecte beatum, extincto in eo omni dolore, alibi vult, si beatus non esset certus de inamissibilitate suæ gloriæ, non fore perfecte beatum, quia timor insurgens de amittenda gloria, eum affligeret, quod perfectæ beatitudini repugnat.

VErum enim vero remanet mihi adhuc scrupulus circa ea quæ dicta sunt, quem libeter audiam ab alijs solutum. D. Thom. in quarto vbi supra, vult (vt relatum est) damnatum assumptum ad Dei visionem illico euadere beatum, extincto in eo omni dolore, ob immensitatem gaudij beatifici ad quod assumitur.

E regione prima secundæ, quæstione quinta, articulo quarto, probat beatum debere esse certum de inamissibilitate suæ gloriȩ, secus timor amittendi gloriam, eum affligeret, & sic non esset plenè beatus, beatitudine excludente omnem timorem. id ipsũ repetit, alibi sed præsertim secunda secũdȩ, quæstione decimaoctaua, articulo tertio in corpore,

Vbi addit, nec etiam damnatum fore plene miserum, nisi certus esset de perpetuitate suæ miseriæ, & refert ex D. Augustino, Angelos initio suæ creationis ideo nõ fuisse perfecte beatos, quia non fuerunt præscij futuri euentus eorum.

Sic argumentor, aut immensitas gaudij beatifici admittit in beato aliquid tristiciæ, aut non, si non, ergo amissibilitas gloriȩ non affliget beatum quia gaudium præsentis gloriæ non permittet insurgere timorem, & tristitiam, de incerta beatitudinis suspensione possibili, & sic falsum est dictum D. Thom. in prima secundæ, & secunda secundæ.

Si sic, ergo assumptus damnatus ad Dei visionem, non necessariò extinguitur in eo omnis dolor, nec excluditur omnis tristitia, & sic falsum est dictum D. Thom. in quarto, & falsa est regula relata ex Aristotele, & est contradictio manifesta in D. Thom. & fundamentum (cui omnia ante dicta innituntur, nimirum, quod immensitas gaudij præsentis excludit omnem tristitiam de malo futuro cognito) non est admodum firmum, & nihilominus rationes, quæ pro eo adductæ sunt, videntur illud manifeste conuincere.

Si solutio quæ mihi nunc occurrit non placet nimirũ damnatum assumptum ad Dei visionem esse vere beatum, non tamen perfecte, & veram beatitudinem non excludere tristitiam, & timorem de eius amissibilitate, quæ forte fuit in Paulo in raptu beatitudinem vero perfectam excludere vtrunque, & in vno loco D. Thom. loqui de vera beatitudine, in alio de beatitudine perfecta, & sic sibi non aduersari, pręstolabor ab alijs solutionem meliorem.

Tertia Dubitatio.

Cum Deus clare visus non expleat totam capacitatem nec quam habet beatus ad illum, nec quam habet ad alia infinita bona, quomodo necessitet eum ad operandum circa illum, causa non causante motum necessario in mobili, nisi cum tota mobilis possibilitas, moventi plene subijcitur, secundum D. Thomam.

INstabit circa determinata alter sic. D. Thom. prima parte, quæstione 82. articulo secundo, ad secundũ, habet hanc regulam, quæ est fundamentum totius decisionis factæ, quando potestas (inquit) mouentis excedit mobile, ita quod tota eius possibilitas mouenti subijciatur, tunc mouens ex necessitate causat motum in mobili, & quia nullum bonum particulare (ait) sic excedit naturalem voluntatis capacitatem, quæ est ad bonum vniuersale, & perfectum, ideo nullum bonũ particulare necessario illam mouet. *Regula pd. D. Thomæ.*

Sed hæc regula (dico ego) non saluatur, nec etiam inter Deum clare visum, & voluntatem, ergo Deus clare visus non mouet necessario voluntatem, & sic voluntas non necessario illũ amat, vel fruitur, contra id quod statutum est. probatur minor, tum quia capacitas voluntatis est nedum ad fruendum Deo, verum & ad volendum innumera alia bona, & ad eliciẽdos innumeros alios actus à Dei amore, Deus autẽ clare visus, & eius amor, explent capacitatẽ, quæ est ad Deum & Dei amorem, non quę est ad alia bona, & ad volitionem aliorum bonorum, veluti & adeptio animæ rationalis, explet capacitatẽ materiæ, quæ est ad illam, non quæ est ad formas inferiores.

Tum quia capacitas voluntatis est nedũ ad bonum infinitum (qualis est Deus) verum, & ad numerum infinitum aliorum bonorum, quorum singula in se finita sunt (qualia sunt omnia bona creata, & creabilia) & Deus ad summum explet capacitatem, quæ est ad illum, infinitum intensiue, non quæ est ad infinitum numerum bonorum extensiue, ergo idem quod prius.

Tum quia capacitas voluntatis est ad fruẽdum Deo, non sub aliquo certo gradu, sed ad fruẽdum in infinitum sincategorematice .i. semper magis ac magis sine fine, beatus autem fruitur Deo sub aliquo certo gradu, vt patet, ergo nõ explet Deus capacitatem voluntatis, nec quę est ad ipsummet.

Tum quia capacitas voluntatis est infinita, habet .n. pro obiecto bonũ in vniuersali, sub quo cõtinentur & infinitus numerus bonorum, & bonũ infinitum intensiue (quod est ipse Deus) Deus aũt perficit beatum finito modo, & per actum itidem finitum, actus enim beatificus est finitus, vt constat.

Tum tãdem quia si actus finitus (qualis est fruitio beata) sat est ad explẽdam infinitam capacitatem voluntatis, quilibet alius actus finitus, vel circa Deum bonum infinitum, vel circa bonum creatum excellens, explere eam poterit, & necessitare ad operandum, cõtra experientiam, & D. Thom. patet, nam infinitas obiecti nihil facit, quia quantumlibet sit infinitum, tamẽ finito modo perficit, ergo stante regula D. Thom. nõ apparet quomodo possit Deus clare visus necessitare voluntatem ad sui amorem, vt statutum est.

Vel si ipse necessitat, non apparet quomodo & alia obiecta creata, & pręsertim ipsemet Deus non visus, non necessitet, contra id quod supra determinatum est.

Quo-

Quomodo obiectum beatificum expleat totam voluntatis capacitatem? varij modi dicendi. Primus modus. Explet non quia non relinquat in voluntate habilitatem ad volendum alios actus ab actu beatifico, sed quia tota bonitatis latitudo, quæ est voluntatis obiectum, in solo Deo vnitè reperitur, quo proinde obtento, iam voluntas assecuta est, quidquid desiderare potest. Deus & creatura non faciunt maius bonum sed plura bona. Fruitio Creaturarum nihili fit a beato, & cur?

RESpondetur negando minorem; ad omnes probationes simul dico. Deum clare visum explere voluntatis capacitatem, non ita, quod non relinquat in ea habilitatem ad volendum alia obiecta, & ad eliciendos alios actus ab actu beatifico, vt obiectiones supponunt, in bona enim Theologia D. Tho. & aliorum, vltra actum beatificum, quam beatus exercet erga Deũ, exercet & multos alios actus, & circa alia obiecta, vt suo loco declarabitur.

Sed ita, quod scilicet tota bonitatis latitudo, quam voluntas respicit pro obiecto adęquato, & quæ in creaturis dispersa est, in Deo vnitè, & simpliciter reperitur, idcirco cum ad illum pertigerit voluntas, assequitur quicquid desiderare pōt, & nec vel somniare potest aliquid extra, quod in Deo cum excessu nō reperiat, propterea in eo plene & immobiliter quiescit.

Psal. D. Greg. Et sic verificatur illud psal. Satiabor cum apparuerit gloria tua, & illud D. Gregorij. Quid est, quod non videant, qui videntem omnia vident. & cum proportione, quid est, quo non fruantur, qui eo, in quo omne fruibile est, fruuntur? delectatio vero, & fruitio circa creata pro nihilo habentur, iuxta illud D. Aug. 5. confessionum, qui verò te, & illa nouit, non propter illa beatior, sed propter te solum beatus. D. Aug. 5.

Deus enim & creatura (dic tu) non faciunt maius bonum, sed plura bona, & quicquid est bonitatis in creaturis, totũ eminentius est in Deo, ideo obtento Deo, nō est vnde beatus vel recordetur, nedum non inquietetur pro bonis creatis.

Secundus modus dicendi. Obiectum beatificum explet totam voluntatis capacitatem, non quia non relinquat in ea habilitatem ad volẽdum alia, sed quia nō relinquit eam velle aliquid, quod propter tale obiectum beatificum volitum non sit, & sic est ei ratio volendi omnia, per quod reddit ipsam impeccabilem. Cur voluntas in patria minus resilire possit, ab obiecto beatifico, quam in via possit resilire à bono in communi.

D. Dionis. Areopag. DIcitur quoque obiectum beatificum explere capacitatem voluntatis, quia quidquid vult beatus in patria, vult propter obiectũ beatificũ; sicut quicquid vult in via, vult propter bonum in communi, à quo resilire non potest in operando, iuxta illud: Nemo aspiciens ad malum operatur, tota enim bonitatis plenitudo verius est in Deo, quem videt, quam in bono in communi apprehenso.

Ideo si resilire nequit à bono in communi, minus poterit à Deo clare viso, quia ergo obiectum beatificum est ratio volendi omnia volibilia, censetur amari, & esse volitum in omnibus volibilibus, & sic adæquare totam volũtatis actiuitatẽ, & capacitatem, excludendo ab ea non habilitatẽ ad volendum alia ab eo, sed ad volendum alia non propter illud, per quod reddit voluntatem beatam impeccabilem.

Velle enim alia propter Deum clarè visum, est velle ipsum in omnibus alijs volitis, iuxta illud D. Aug. lib. 1. de doctr. Christiana cap. 33. Cũ homine in Deo frueris, Deo potius quam homine frueris; sicut velle media propter finem est velle finem in medijs, vt docemur prima secundę q. 1. volendo autem Deum, & omnia propter Deum non peccatur, D. Tho. prima parte quæst. 62. art. 8. in corpore. D. Aug. D. Thom.

Tertius modus dicendi. Obiectum beatificum explet totam voluntatis capacitatem non extensiuè sed intensiuè, & ex parte obiecti, si non ex parte voluntatis. Beatitudo attenditur penes intensiuã appetitus expletionem secundum D. August. non penes extensiuam. An in reassumptione corporis beatitudo animæ, incrementum acceptura sit.

DIcitur tertio obiectum beatificum explere capacitatem voluntatis intensiuè, & quantum est ex parte obiecti, quia scilicet illud de se cum sit bonum omne, sufficientissimum est ad explendum omnem voluntatis appetitum, nō tamẽ explet extensiuè, & ex parte voluntatis, quia voluntas capax est, nedum Dei, & omnium bonorum in Deo, verum & omnium bonorum extra Deum, & sic obtento solo Deo, obtinet quidem omne desiderabile, non tamen omni modo quo apta est illud obtinere.

Veluti si esset aliqua forma eminenter continens omnium formarum perfectiones, ea obtenta, materię capacitas expleretur intẽsiuè, quia haberet perfectionem omnium formarum à se appetitarum, cęterum nō expleretur extensiuè, quia nō haberet eas omni modo, quo eas habere apta est, apta enim est habere eas, & coniunctim in forma superiori, & disiunctim singulas in seipsis successiuè. Exemplum.

Beatitudo autem attenditur penes intensionẽ non penes extensionem, vt proximè ex D. Aug. 5. confessionum relatum est, ideo, &c. doctrina est D. Tho. non mea, prima secundę quæst. 4. artic. 5. ad quintum. cum enim probaretur animam separatam nequire beari, quia appetit reuniri corpori, & talis appetitus inexpletus repugnat beatitudini explenti omnem appetitum beati. D. Aug. D. Thom.

Respondet in hunc modum; desiderium inquit animæ separatæ totaliter quiescit ex parte appetibilis, quia habet id quod suo appetitui sufficit, sed non totaliter quiescit ex parte appetentis, quia illud bonum non possidet secundum omnem modum quo possidere vellet, & ideo corpore reassumpto beatitudo crescit non intensiuè, sed extensiuè.

Quartus modus dicendi. Beatitudo explet totam voluntatis capacitatem, non formaliter præcisè, sed vel formaliter, vel causaliter, & vtraque expletio in quo consistunt.

DIcitur vltimò, beatitudo explere voluntatis capacitatem non formaliter, quasi scilicet ipsamet omnes voluntatis affectus formaliter expleat (sicut enim appetitum vini non satiat formaliter nisi vinum obtentũ, & sic de alijs; sic appetitum bonorum creatorũ formaliter non satiat, nisi ipsa bona creata obtenta, beatitudo vero formalis, idest actus ipse beatificus formaliter explet solum appetitum qui est ad illum, & non qui est ad creata bona) explet tamen causaliter.

Quia

Quia cum beatitudo sit status omnium bonorum aggregatione perfectus secũdum Boetium; & beatus sit qui habet quicquid vult, vt est in adagio, eo ipso quod aliquis ab beatitudine pertingit, fit ei debitum, vt omne eius desiderium circa quecunque obiecta, Deo quasi ministrante, impleatur, & sic obiectum beatificum explet totam voluntatis capacitatem, non præcisè formaliter, sed vel formaliter vel causaliter, vt supra, sub distinctione. Caietanus prima secundę quæst. 5. articul. 4.

Capacitas ad fruendum Deo est potentia obedientialis inexplebilis etiam per diuinam omnipotentiam & non potentia naturalis: Potentia obedientialis quid sit, & quomodo ei fiat satis? Qua appetitus inexpletio repugnet beatitudini, & qua non? & quæ inquietudinem causet in appetente, & quę non?

EX dictis solutę manent obiectiones adductæ, prima & secunda supponunt nos velle, Deũ excludere à beato cognitionem, & volitionem aliorum obiectorum creatorum, quod tamẽ nec vel somniauimus, imo volumus admittere, sed cum ordine ad Deum, quod est cognoscere, & velle Deum in obiectis creatis, vt dictum est.

Tertia, & quarta corruunt, capacitas enim ad fruendum Deo non est naturalis, sed obedientialis, vt communiter tenetur apud veros Theologos, quæ capacitas, & potentia obedientialis est infinita, & inexplebilis, veluti & Dei potentia, cui correspondet infinita, & inexhauribilis est, potentia enim obedientialis est vel aptitudo, vel non repugnantia vt Deus in creatura faciat quicquid vult, beatitudo autem explet omnem capacitatẽ naturalem, non omnem obedientialem, cui satisfit obtento eo, quod est ei præfixum à Deo pro meritis, & inexpletio capacitatis obedientialis nõ causat inquietudinem in beato, bene verò inexpletio appetitus naturalis, ideo inexpletio huius repugnat beato, inexpletio prioris non, & ita &c.

Cum Deus clarè visus voluntatem finitè perficiat, quomodo necessitet illam ad sui amorem, alia autem bona creata, quantumlibet excellentia, immo ipsemet Deus non visus, eam non necessitent.

QVinta obiectio petit cur Deus clarè visus finite perficiens voluntatem, necessitet illam ad sui amorem, bonum creatum excellens, immo ipsemet Deus non visus, non necessitet? supra adducta est disparitas, nunc tangitur iterum: voluntas naturaliter inclinatur in bonum, & in beatitudinem in communi, vt patet ad sensum, & per visionem fit conspicuum totam boni latitudinem, & veram beatitudinem in Deo esse, ideo hoc comperto nequit voluntas à Deo diuertere, sicut nec diuertere potest à bono, & beatitudine in communi.

Cum autem Deus non videtur, non constat euidenter quantum vt supra. tenetur quidem per fidem, cæterum hæc certitudo non sufficit, vt voluntas immobiliter adhęreat perpetuò eum amãdo, quia per talem certitudinem non ponitur in possessione rei amatæ, quod requiritur, vt sequatur immobilis quies in ea, testante experientia, graue non quiescere, nisi cum ponitur in centro.

Durante tamen ea certitudine, necessitatur voluntas ad Deum, quantum ad specificationem. in hoc sensu, quod nequit illum repudiare, reliqua autem bona creata, quantumlibet excellentia, nõ sunt vel finis voluntatis, vel obiectum beatificum, vel in quæ voluntas naturaliter inclinetur, vt superius declaratum est; ideo nequeunt vllo modo eam necessitare ad sui amorem.

Maxime quia singula habent defectum alicuius bonitatis, merito cuius repudiari possunt, à quo defectu solum bonum infinitum (qualis est Deus) immune est, ideo &c.

Controuersia Quadragesima sexta.

Rectè ne probant Aduersarij Beatum liberè elicere actum beatificum, & quantum in eo est, posse ad libitum illum suspendere? quid valent responsa, quæ Thomistæ adhibent? Quid Neotericorum contrareplicæ?

CONTROVERSIAE DECISIO Caput Primum.

SCOTI opinio (vt in superiori Controuersia cap. 1. relatũ est) est, beatum quantum est ex se liberum esse, & posse suspendere actum beatificum, cæterum nunquam suspensurum illum, quia Deus ab extrinseco detinet, & conseruat illum sub tali actu, & decreuit nunquam concurrere cũm eo ad illius suspensionem, quo concursu non extante, actus remanet insuspensibilis, ita 4 sent. d. 49. quæst. 6. art. 1. §. (dico ergo.) *Scotus.*

Et primo sent. dist. 1. quæst. 4. art. 3. probat hoc pluribus rationibus relatis à Capreolo in primo dist. 1. quæst. 3. art. 3. ad finem, quas Faber non refert omnes (tametsi profiteatur propugnare Scoti rationes à solutionibus eis adhibitis à Thomistis) refert duas tantũm, quas & propugnare contendit contra Capreolum, referam & ego eas tantum, remisso lectore pro alijs ad Capreolum, vbi supra, & ostendam propugnationes Fabri nullius esse valoris. *Capreolo. Faber.*

Sit ergò Conclusio responsiua. Aduersarij minus rectè probant quantum in titulo. Thomistæ plenè satisfaciunt. Neoterici inaniter replicant quæ replicant in contrarium. Probantur singula veniendo ad singulorum examen.

PRIMA SCOTI Ratio.

QVod ergo Beatus liberè eliciat, & continuet actum beatificum; probat Scotus in primo, vbi supra, hunc in modum. Voluntas D. Pauli eodem modo se habuit in raptu, ante, & post raptum, circa Deum visum & non visum, ergo eodem modo operabatur circa ipsum visum, & non visum, sed post raptum circa Deum non visum, operabatur liberè, sicut & ante raptum (vt ab omnibus conceditur) ergo & in raptu liberè ope- *Scotus.*

operabitur, & non naturaliter (vt Thomistæ docent) eliciendo, & continuando actum fruendi.

Antecedens notum: supponitur. D. Paulum in raptu, ante, & post raptum habuisse, vel habere, potuisse eandem, vel æqualem Charitatem (quod à nemine negatur) quo stante probatur Antecedens. Nulla mutatio facta esset, nec in voluntate quia esset eadem numero, nec in Charitate, quia esset eadem, vel æqualis, ergo eodē modo se haberet voluntas circa Deum visum, & non visum, in raptu, ante, & post raptum.

Consequentia vero probatur; nam inuariata potentia, & secundum seipsam, & secundum habitum operatiuum, videtur implicantia, quod nō eodem modo operetur, sed ante, & post raptum libere operatur circa Deum, vt constat, ergo & in raptu.

2. Scoti ratio. Et confirmatur, & hæc est secunda ratio Scoti. Maior, & minor approximatio obiecti ad potentiam, vel patientis ad agens, non efficiunt, vt potentia, vel agens, necessario, & contingenter operentur, sed vt operentur intēsius, & remissius, experientia testante, cum calefactibile, est prope calefaciens, intensè, cum est procul, remissè calefieri, & nō cum est prope calefieri necessario, cum est procul, contingenter, & sic de alijs.

Sed esse visum, & non visum nō important nisi obiectum esse magis, vel minus approximatum voluntati, ergo quod Deus sic visus non efficit, vt voluntas naturaliter circa ipsum operetur, & circa eum non visum operetur contingenter, sed efficit, vt circa eum intensius operetur quam circa non visum, & ita &c.

Capreolus, & Caietanus.

RESpondetur ad primum, negando Antecedens, ad probationem dico, quod licet, nec in voluntate, nec in Charitate, secundum se interueniat aliqua mutatio, tamen in ordine ad obiectum, bene interuenit (vt mox declarabo inter soluendas impugnationes huius responsionis) quæ mutatio sat est, ut voluntas aliter operetur circa Deum visum, atque circa non visum.

Ad cōfirmationem negatur minor, clarè enim, & obscurè apprehendi, non tantum maiorem, & minorem approximationem eiusdem obiecti importat (vt arguens putat) sed & diuersitatem obiectorum formalium volūtatis, obiectum enim voluntatis est bonum nō quomodolibet, sed cognitum, vt communiter docetur, ideo diuersus cognitionis modus nequit non facere diuersitatem formalem in obiectis voluntatis (vt mox latius declarabo) penes autem diuersa obiecta potest esse diuersitas & habituum, & potentiarum, immo & diuersus modus operandi eiusdem potentiæ, vt voluntas Dei, erga Deum necessario operatur, erga creaturas liberè, cum alijs, quæ mox afferentur, ideo &c.

Neoterici.

Faber. 1. Impugn. COntra has solutiones, quæ sunt Capreoli, vbi supra, & Caiet. prima par. quæst. 82. ar. 2 in fine insurgit Faber 1. sent. dist. 1. dispu. 13. c. 3. num. 21. in hunc modum, & primo deridet Caietanum his verbis, addit Caietan. inquit, quod qui non potest penetrare responsum ex eo relatum, facit nescio quid, quod quid sit, nec Caietanus scit, nec vllus (vt puto) ipsum intelligit. obscurè enim sic loquutus est, quia videbat suū responsum esse meram fictionem, & sine ratione.

2. Impug. Deinde contra primam solutionem, sic arguit, licet mutatio (inquit) fiat in obiecto, non tamen fit mutatio ex parte potentiæ, ideo si est libera per essentiam, cum maneat eadem, etiam clarè vidēdo, liberè actum elicit.

3. Impugn. Tertio contra secundam solutionem arguit: visio inquit clara, & obscura, quod non sit nisi quędam maior, & minor approximatio, probatur: nā visio clara est cognitio intuitiua, cognitio autem intuitiua est obiecti præsentis, vt præsens est, cognitio vero ęnigmatica, & per fidē, est cognitio obiecti absentis, ergo formaliter clarè videre, & obscure videre, nihil aliud sunt nisi maior, & minor approximatio obiecti ad potentiam, & hæc approximatio non ponit necessitatem in potētia, sed maiorem intensionem, vt Scotus arguit, ergo.

4. Impugn. Tandem Deus est finis, ait, & obiectum voluntatis, & nec visus, nec non visus, mouet necessariò ad vllum actum creatum, ergo non est necessitas ex parte obiecti, sed si est, est ex parte potentię, sed hoc non potest esse, vt patet ex argumentis Scoti nunc adductis, ergo &c.

Mariales.

Faber imponit Caietano Falsum, & immerito deridet illum.

Ad 1. Impu. PRoferam in medium Caietani verba, & apparebit vtrum merito, vel immerito scribat oppositor quod scribit. Caietani verba sūt hęc. voluntas, inquit, non eodem modo se habet, quoniam aliter se habet respectu visi, & non visi, quia hæc spectant per se ad obiecti differentiā, eo quod bonum cognitum, & non bonum absq; cognitione, est obiectum voluntatis, & falsum est, quod visum, & non visum, differant tantum sicut magis, & minus in eadem specie, immo differūt sicut res diuersarum rationum obiectiuarū, ita quod Deus visus est obiectum diuersæ rationis obiectiuè à seipso cognito citra visionem, quod si quis non penetrat, ex hoc percipiat effectu, quod visus beat, nō visus non beat, constat enim quod beatus est alterius rationis à non beato, hactenus Caietanus.

Nunc iudicet candidus lector si in his verbis sit ea obscuritas, quam oppositor mentitur, & sit id, quod Caietanus dicit obseruandum pro suæ rationis intelligētia, quod scilicet Deus clarè visus beat, non visus non beat, sit aliquid inintelligibile, vt Faber somniat. quid notius quæso ad sensum, quā Deum non visum non beare, visum secundum fidem beare.

Rationem quoq. dedit Caietanus cur visum, & non visum causent diuersitatē obiectiuam formalem, & non tantum maiorem, & minorē approximationem, quia scilicet obiectum voluntatis est bonum, non quomodolibet, sed cognitum, ideo diuersus cognitionis modus necessario habet inducere distinctionem formalem obiectiuā, immerito ergo (ne dicā impudenter) deridet oppositor Caietanum eiq; imponit id quod imponit.

An esse visum & non visum importent mutationem solum in obiecto, an potius etiam in potentia? Tres mutationes necessario sequuntur in potentia: ex eo quod obiectum mutatur de non viso in visum.

Ad 1. Imp. 1. Respon. AD impugnationem primæ solutionis nego illud assumptum scilicet, quod licet fiat mutatio in obiecto, nō tamen fiat in ipsa potentia, tum quia esse disiunctum & esse coniunctum

ctum obiecto, sunt diuersi status potentiæ, in quibus diuersimodè cõpetit illi operari, veluti graui dum est disiunctum à cẽtro, competit moueri ad illud, dum est in centro competit immobiliter ibi quiescere, ante raptum autem voluntas D. Pauli erat disiuncta ab obiecto beante, & non erat beata, in raptu, erat coniuncta & beata.

Ergo falso dicit arguens mutationem esse solũ in obiecto & non in ipsa volũtate, nisi velit, quod esse beatum & non beatum, coniunctum realiter, & non cõiunctum, nihil ponat vel tollat à voluntate, nullamq; mutationem in ea faciat, quo nihil absurdius fingi potest.

Fabri defectus. Et nota quod Caietanus (vt relatum est) negat Scoto hanc eãdem propositionem, & reddit eãdem rationem negationis, quam nunc nos attulimus, arguens autem vt dictum solutionem impugnet, non erubescit assumere eandem Scoti propositionem à Caietano negatam, nullam probationem nouã adducendo, aut responsum aliquod seu rationem aliquam addendo, quod Caietanus immerito illam negauerit.

Tum quia dato quod voluntas nõ mutetur in seipsa accepta essentialiter, sed secũdum se remaneat eadem numero, & cum eadem vel æquali charitate in raptu & extra raptum (vt supponitur) tamen in ordine ad obiectum bene mutatur, quia fit ex non coniuncta, coniuncta illi, ex qua mutatione consurgit alia mutatio, quod scilicet ex non beata fit beata, & obiectum ex non beante fit beans.

Ex quibus mutationibus innotescit tertia mutatio, quod scilicet ex operante libere circa obiectum non visum, & disiunctum, fit operans naturaliter circa illud visum, & coniunctum, quia voluntas naturaliter vult esse beata, & nedum non potest repudiare obiectum beans, verum nec potest desistere ab actuali fruitione eius (vt superius demonstratum est) ergo cõmittitur sophisma consequentis in argumento, ex negatione mutationis talis, idest, voluntatis secundum se ipsam, ad negationem omnis mutationis absolute, vt patet, & ita, &c.

Cur non valeat hæc consequentia, non fit mutatio in potentia secundum seipsam, & secundum seipsam essentialiter libera est, ergo videatur, vel non videatur obiectum, semper liberè circa illud operatur? libertas & necessitas conueniunt voluntati essentialiter, non absolutè sed in ordine ad diuersa obiecta, quo fit, vt circa aliqua liberè operatur, circa alia non, & ad hoc non est quærenda in voluntate mutatio, sed diuersitas in obiectis. Esse visum & non visum, sunt tantopere diuersa, vt penes illa & Deus induat rationem diuersorum obiectorum formaliũ, & visus beet, non visus non beet, & habitus fidei, lumen gloriæ, & Theologia distinguantur specie, & voluntas in Deo viso naturaliter quiescat, in eum non visum, libere tendat. Voluntas Dei absque vlla sui mutatione amat necessariò Deitatem, & Creaturas liberè. Idem intellectus primis principijs assentit naturaliter, & multis conclusionibus contingenter.

2. Respon. Respondetur secundo, ad eandem impugnationem negando illam consequentiam, nõ fit mutatio ex parte potentiæ, ergo cum sit libera per essentiam, eademq; maneat etiã in clare videndo Deũ, libere actũ eliciat. tũ quia libertas & necessitas operandi conueniunt voluntati non secundum se absolute, sed per ordinem ad diuersa obiecta formalia, vt patet, voluntas enim Dei erga creaturas libera est, erga Deitatem necessario operatur, & naturaliter (vt suo loco declarabitur.)

Deus autem visus, & Deus non visus, vsq. adeo habent rationẽ duorũ obiectorum formaliũ, ita, vt visus beet, non visus non beet, similiter penes visum & non visum distinguntur specie plures habitus, & virtutes, fides enim distinguitur specie à Theologia, & lumine gloriæ, quia illa est de Deo non viso, lumen gloriæ de Deo viso, Theologia est de Deo abstrahente à viso, & non viso.

Ergo quantumlibet voluntas in se non mutetur, tamen diuersitas obiectorum formalium facit esset vt circa vnum illorum, puta circa Deum non visum, operaretur liberè, circa alterũ, idest, circa eundem, vt visum, operaretur necessario, & naturaliter, ad modum quo & intellectus essentialiter est vna numero potentia, & tamen comparatus ad prima principia necessariò eis assentit, comparatus ad aliquas conclusiones, assentit non necessario sed contingenter.

Ergo falso supponit Faber requiri mutationẽ in voluntate adhoc, vt diuersimode operetur & non sufficere diuersitatem obiectorũ; si enim hoc esset verum, fieret ineuitabiliter, vt & intellectus vel contingenter assentiret omnibus propositionibus (etiam primis principijs) vel necessario assẽtiret omnibus enuntiationibus (etiam contingentibus) quod vtrumq. est contra sensum.

Et vt voluntas Diuina vel necessario vellet omnia (etiam ipsas creaturas) vel omnia vellet cõtingenter (etiam ipsam Deitatem) quod vtrumq; est hæreticum; patet. Nam ad operandum diuersimode, scilicet naturaliter, & contingenter secundum arguentem non sat est obiectorum diuersitas, sed requiritur mutatio in potentia ipsa, voluntas autem Dei est omnino immutabilis, & intellectus est essentialiter idem ad quæcunque comparetur.

Ergo sicut in his non valet arguentis discursus, ita nec in voluntate in raptu, & extra raptum, circa Deũ visũ, & non visum, quo pacto habet rationem duorum obiectorum formalium (vt declaratum est) & ita &c.

An esse visum & non visum significet solum maiorem & minorem approximationem obiecti ad potentiam? Cur esse visum & non visum causent formalem distinctionem in obiectis, vt Caietanus docet? Fabri æquiuocatio in suo discursu, & impostura falsa, quam Thomistis imuris.

Ad impugnationem secundæ solutionis, nego assumptum absolute, nimirum, visionem claram & obscuram non importare, nisi quandam maiorem approximationem obiecti ad potentiam, tum quia maior, & minor approximatio obiecti ad potentiam præcise, non causat oppositiones diuersæ speciei, vt Scotus ipse asserit, iuxta illud magis, & minus non variãt speciem, sed operationem magis vel minus intensam eiusdem speciei. *Ad 3. Imp.* *Scotus.*

At visio Dei, & enigmatica eius cognitio, sunt ad minus diuersæ speciei, sicut & habitus, quibus eliciuntur, scilicet fides, Theologia, & lumen gloriæ, ergo signum est quod esse visum, & non visum, non important solum maiorem & minorem approximationem eiusdem obiecti, vt arguens fingit, sed & diuersitatem formalem obiectorũ, penes quam operationes & habitus diuersificantur specie, vt docet Arist. 2. de Anima.

Tum

Tũ quia supponit, quod nos negemus, visum & non visum importare maiorem, & minorem approximationem, non negamus hoc, immo docemus, sed negamus importare solum maiorem, & minorem approximationem & volumus vltra eam importare etiam diuersitatem formalem obiectorum, ob rationẽ adductam, quia scilicet obiectum voluntatis est bonum cognitum, sicut obiectum sensus est qualitas sensibilis, ideo sicut diuersi modi sensibilitatis, constituunt diuersa obiecta sensibilia, ita & diuersi modi cognitionis, diuersa obiecta volibilia.

Constat autem quod esse visum, & non visum sunt diuersi modi cognitionis, ideq; cõstituunt diuersa obiecta formalia, volibilia, & sic Deus vt visus (inquit Caietanus, & optimè) differt à seipso, vt non viso, in ratione obiecti, quia habet modum diuersi obiecti formalis, quod motiuum arguens optimè vidit in Caietano, tamen quia nõ habuit quid contra illud diceret, excusauit se dicendo, quod Caietanus ita obscurè loquitur, vt intelligi non possit, quæ excusatio post hac illi non proderit, quia ex nostris dictis satis dilucidatus remanet.

Cum autem probat, quod esse visum, & non visum importat maiorem, & minorem approximationem, quia visio est de obiecto præsente (subinde propinquo) non visio est de obiecto absente (subinde remoto) nõ desunt qui hoc inficiãtur, (de quo alibi commodius tractabitur) ego dico hoc esse verum, cæterum non probare probãdũ, probandum enim erat, non quod visum, & non visum importent maiorem, & minorem approximationem (quod nec tõsor caprarum negaret.)

Sed quod importẽt solam hanc maiorem, vel minorem approximationem, & nõ diuersitatem formalem obiectorũ, vt solutio adhibita ad Scotum contendit, quam oppositor impugnare conatur, ideoq; committit sophisma (quod appellant impertinentiæ) dum ex præmissis formatis sine exclusione, infert conclusionem cum exclusione: visio est de obiecto coniuncto, non visio de obiecto disiuncto, ecce nulla miscetur exclusio, ergo visum, & non visum important solum maiorem, & minorem approximationem, ecce exclusiuam per ly solum, quæ in præmissis non fuit assumpta, & ita &c.

Vtrum finis vltimus moueat necessariò voluntatẽ ad actum aliquem creatum. Motio voluntatem stat dupliciter, s. effectiuè, & finaliter. & inter motionem vtramque, quid intersit? Quando Deus dicitur mouere necessario ad actum aliquẽ, necessitas non se tenet ex parte Dei (quasi Deus sit, qui ad mouendum necessitetur) sed se tenet ex parte voluntatis, & est sensus: Voluntatem necessario frui Deo, qui liberè se illi communicat.

Ad vltimũ 1. Resp. AD vltimam impugnationem nego absolutè assumptum (quod finis vltimus non moueat voluntatem necessario ad aliquem actum creatum) finis enim vltimus est ipsa beatitudo, quæ non visa, vel non obtenta mouet volũtatem necessario, quantum ad specificationem, in hoc sensu, quod necessitat voluntatem ad nõ repudiandum illam, apperẽdo oppositam miseriã, vt docet D. Augustinus, & latè superius demonstratum est.

Finis vltimus visus mouet voluntatem ad actũ necessarium, & quantum ad specificationem, & quantum ad exercitium, quia volũtas nequit desistere ab eius fruitione, cũ tale desistere nequeat ei proponi, vt bonum, & ipsa quicquid vult sub specie boni velit, & ab actu circa aliquod obiectum non desistit, nisi, quia vel in obiecto, vel in tali actu reperit aliquid molestum, inutile, aut impeditiuũ alterius æqualis, vel maioris boni, quorum nullum, nec in obiecto, nec in actu beatifico reperiri potest, vt ostensum est, ideo &c.

Dico secundo, esse æquiuocationem in argumento; quando enim dicitur, finis vltimus non mouet necessario ad aliquem actum creatum, dupliciter potest intelligi, primo ita, vt ipse Deus sit, qui necessitetur ad mouendum, & operandum, ad modũ, quo Sol necessario illuminat, & sic verũ est assumptum, Deus enim liberè facit quicquid facit ad extra, sed hoc non est ad rem, vt patet.

Secundo ita, (vt non ipse Deus sit, qui necessitetur ad operandum, immo ipse liberè operetur) sed voluntas liberè mota à Deo, ipsa sit, quæ necessitetur ad operandum circa Deum clarè visũ, ad modum, quo omnia agentia inferiora mouentur liberè à Deo, & tamen ipsa necessario eliciunt suos motus, & operationes (loquendo de agentibus naturalibus) & in hoc sensu falsum est assumptum, ob motiuum nunc tactum. 2. Resp.

Voluntas autem erga Deum non visum, habet modum potentiæ liberę, erga Deum visum habet modum naturæ, & potentiæ naturalis, quia ipsa naturaliter inclinatur ad bonum, & viso in Deo esse totam plenitudinem bonitatis, naturaliter in eo immergitur absorpto in eo omni eius affectu, naturalissimeq; in eo quiescit, ideo quantumlibet Deus liberè se vniat beato, tamen supposita eius vnione, voluntas necessario, & naturaliter in illam tendit.

Dico tertio distinguendum esse illud assumptum, (finis vltimus non mouet necessario ad aliquem actum creatum) non mouet necessario effectiuè, seu per modum causæ efficientis, concedo assumptum, motio enim effectiua fundatur super eius libertate, quæ omnino periret, si saltim ad extra non exerceretur (ad intra enim non verè exercetur, vt suo loco declarabitur) sed hæc motio pro nunc non facit ad rem. 3. Resp.

Non mouet necessario per modum obiecti & finis, seu obiectiuè, & finaliter, nego assumptum, quanto enim aliquod bonum est maius, tanto fortius mouet finaliter, & obiectiuè appetitum, & inducit plus difficultatis, q; à se resiliatur, iuxta illud, bonum est, quod omnia appetunt, & maius bonum, quod magis appetunt, & maximè bonũ, quod maximè appetunt.

Ergo bonum infinitum, qualis est Deus, obiectiuè, & finaliter efficacissimè mouet uolũtatem, & inducit impossibilitatem, quod ab eo resiliat (saltim vt clarè viso) quę motio obiectiua, & finaliter cum fundetur super naturali, & infinita Dei bonitate, naturaliter, & necessario ei competit, nõ ita quod Deitas necessitetur ad mouendum, sed ita quod proposita Deitate clarè voluntati, voluntas nequit non illam amare, & frui actu, contra quod, patet discursum aduersarij non militare, & ita &c.

SE-

SECVNDA NEOTERICORVM Ratio pro Scoto.

Caput Secundum.

Faber. SEcundo loco arguit Faber, vbi supra, numero vigesimotertio, pro Scoti opinione in hunc modum. Adduco, inquit, ego vlterius rationes & authoritates quæ probant voluntatem esse potentiam liberam, ita quod ablata libertate a voluntate non est voluntas, & in speciali etiam probabo authoritatibus quod in visione clara Dei, voluntas libere velit Deum, est ergo authoritas D. August. in Enchir. tom. 3. c. 105. vbi habet hæc verba.

Neque autem voluntas non est, aut libera dicenda non est, qua beati sic esse volumus, vt miseri esse non solum nō velimus, sed nequaquam velle possimus, ex his verbis duo inquit nobis sese offerunt ex D. Aug. primum, quod voluntas secundum essentiam est libera, ita quod ablata libertate, eius essentia destruitur.

Patet, nam ex verbis antecedentibus vult probare, quod in Patria licet homo non poterit peccare, non tamen propter hoc carebit libero arbitrio, & subiungit illa verba, relata neque aliter voluntas non est, &c. quorum verborum sensus est, licet voluntas in Patria dum videbit Deum clarè, non possit velle miseriam, non propter hoc est dicendum, quod non sit voluntas, aut quod non sit libera, quasi dicat, quia erit & voluntas, & libera.

Ecce quod ex D. Augustino si auferatur libertas a voluntate, voluntas nō erit voluntas, si enim remaneret voluntas, & non remaneret libertas, iā voluntas non remaneret voluntas.

Secundum est, quod etiam in patria, vbi clarè videbimus Deum, licet non possit voluntas non velle Deum, tamen libere volet Deum, quod est directe contra Thomistas, patet, nam dicit, quod in patria licet non poterimus non velle Deum, nec velle miseriam, tamen voluntas erit libera.

Non ergo naturaliter (vt Thomistæ volunt) sed libere vult voluntas Deum clarè visum ex D. Augustino, ex hac authoritate D. August. ait habetur, quod cum libertate voluntatis stat necessitas non naturalis (vt Thomistæ volunt) sed necessitas immutabilitatis, vt docet Scotus in quolib. 16. & alibi, & ita, &c.

Mariales.

Quem sensum habeat illud D. Augustini; Voluntas non desinit esse libera, vel voluntas, ob id quod ita necessario volumus esse beati, vt miseri esse nedum non velimus, verum nec velle possimus? Explicationes variæ. Prima explicatio, non desinit esse libera, quia licet erga Deum visum libera non sit, tamen erga alia à Deo bene libertatem habet, sicut intellectui competit assentire contingenter, non quibuscunque propositionibus, sed solum non necessario connexis cum primis principijs, ad quæ naturaliter determinatur, ita libertas conuenit voluntati, non indiscriminatim in ordine ad obiecta quæcunque, sed solum in ordine ad alia à Deo clare viso, in quo naturaliter quiescit.

1. Resp. REspondetur concedendo mentem D. Augustini esse voluntatem non desinere esse liberam, seu voluntatem, per hoc quod necessario vult beatitudinem, & refugit miseriam, cæterum cū infertur, ergo D. Augustinus vult voluntatem libere velle beatitudinem, & amare Deū clare visum, dico consequentiam esse falsam, vult enim remanere voluntatem liberam, non quia Deum clarè visum liberè amet (vt arguens fingit) sed quia libertatem exercet, circa quæ illi competit exercere, qualia sunt omnia alia à Deo clarè viso.

Quasi diceret, licet voluntas in patria nequeat velle miseriam, & non velle beatitudinem, non tamen propterea desinit esse libera, quia libertas illi competit, non in ordine ad finem vltimum clarè visum, ad quem naturaliter inclinatur, & ad quē proinde cum pertigerit, naturaliter in eo quiescit.

Sed in ordine ad alia ab eo, quę in patria optime libere volet, sicut etiam dum est in via potest peccare, in patria non, non tamē propterea desinit esse libera, quia licet ad peccādum libertatem non habeat, habet tamen ad faciendum hoc vel illud bonum, quod satis est, vt essentialis eius libertas salnetur, vt patet in Deo & in Christo vtroq; impeccabili.

Imaginandum quod sicut intellectui competit contingens assensus, non in ordine ad prima principia, ad quæ naturaliter determinatur, quibus subinde necessario assentit, sed in ordine ad alias propositiones non per se notas, ita voluntati competit libertas non in ordine ad vltimum finē, qui est principium volendi omnia alia volibilia (iuxta illud 7. Ethic. cap. 8. sicut prima principia in cognoscibilibus ita finis vltimus in appetibilibus) ad quem naturaliter inclinatur, & ad quem cum pertigerit, naturaliter in eo quiescit.

Sed in ordine ad alia ab illo, vnde voluntati diuinę competit libere agere in ordine ad creaturas, non in ordine ad ipsum Deum, quo naturaliter fruitur (vt patet) quia ergo in Patria voluntas libere operabitur circa alia à Deo clarè viso, ideo optime dicit D. Augustinus, quod licet ibi necessario amet Deum clare visum, non tamen propterea desinet esse libera, & voluntas, & ita, &c.

Secunda explicatio. Ideo voluntas remanet libera in patria, quia erga obiectum quodcunq; (etiam erga Deum ipsum) actum aliquem liberum exercere potest, & libertas in eo posita est, vt circa obiectum quodcunque, actum aliquem liberum elicere valeat, et non vt circa obiectum quodcunq. actum quēlibet libere eliciat. Beatus vltra actū beatificū quem naturaliter elicit, multos alios actus, erga Deum clarè visum libere elicere potest. Fabri æquiuocatio in suo discursu.

REspondetur secundo, negando iterum illam consequentiam, voluntas non desinit esse libera, ergo libere amat Deum clare visum, tum quia libertas non competit voluntati in ordine ad quodcunque obiectum, sed solum in ordine ad alia à Deo clare viso, vt proxime dictum est. 2. Resp.

Tum quia dato quod competeret in ordine ad quodlibet obiectum, non tamen competeret secundum quemlibet actum, quem circa illud exercet, sed sat esset, quod circa quodlibet obiectum aliquem actum liberum exercere valeat, hoc autem competit voluntati etiam circa Deum clarè visum, vt supra declaratum est, potest enim beatus extra uerbum contemplari Deum, & uoluntas delectari & frui Deo sic contemplato, & uterque actus libere exercetur.

Ergo cum etiam circa Deum clarè uisum aliquem actum liberum uoluntas exercere ualeat, fit

vt

vt simpliciter libera sit, etiã in Patria, tamet si non libere, sed naturaliter actũ beatificũ eliciat. Proxime dicebatur, quod volũtas in patria libera est, quia libertatem exercet circa ea obiecta, in ordine adque libertatem exercere nata est, addimus nunc eam esse liberam, quia libertatem exercere in eis actibus, in quibus, natura sua libertatẽ exercere, apta est.

Talis autem non sunt amor, & fruitio beata, sed omnes alij actus ab eis, implicante voluntatem naturaliter sitientem beatitudinem, ea obtenta nolle frui illa, ideo cõmittitur sophisma consequẽtis in argumento à libertate circa tale obiectum, & in tali actu, ad libertatem circa omnia obiecta & in omni actu, immo à libertate vbi & circa quę nata est exerceri ad libertatem vbi & circa quę exerceri nata non est & ita, &c.

Voluntatem esse essentialiter liberam quotupliciter contingat? nulla voluntas (nec etiam diuina) est essentialiter libera, in sensu quẽ Faber contendit.

3. Resp. RE spondetur 3. ad illud assumptum (voluntas est essentialiter libera,) dupliciter posse hoc intelligi, primo ita vt voluntas sit essentialiter, idest, per suam essentiam non per aliquid super additum libera (in ordine tamen ad ea circa quę libertas exerceri nata est, vt proxime declaratum est, & in hoc sensu verum est assumptum sed non ad rem vt patet.

Secundo ita, vt voluntas essentialiter, idest, absolutè, idest & in omnibus suis actibus, & in ordine ad quodcunq; obiectum libera sit, & sic accipitur ab arguente, vt patet, & falsum est assumptũ ob rationes adductas, nulli enim voluntati, neq; etiam diuinæ, competit libertas in ordine ad omnia obiecta & in omni sua operatione.

Secus volũtas Dei, & beatorum libera esset ad bonum, & ad malum, ad virtuose & prauè operandum, & Deus libere nõ naturaliter frueretur seipso, contra id quod cõmuniter dicitur, Deum naturaliter esse beatũ, necessario facere quicquid facit ad intra, & similia quę communiter censentur falsa ideo, &c.

Libertas duplex, nempe, spontaneitatis & contingentiæ, & vtraque qualis sit, quamq; differenter cuilibet voluntati tum creatæ, tum increatæ essentialiter conueniat? per quam distinctionem dissoluuntur omnia.

4. Resp. RE spondetur quarto duplicem esse pro nunc libertatẽ, alia est libertas à coactione, idest excludens necessitatem violentiæ, quæ & libertas spontaneitatis appellatur, alia est libertas à determinatione ad vnum, idest, excludẽs necessitatem ad vnum oppositorum, quæ & libertas indifferentiæ ad opposita, seu libertas contingentiæ appellatur ex q. met.

Arist. Prima libertas spontaneitatis essentialiter conuenit cuilibet voluntati, in ordine ad quodlibet obiectum, in quolibet statu, & in singulis suis actibus, quia in nullo suo actu, circa nullum obiectum, & in nullo statu, volũtas cogi potest à quoquam (nec etiam à Deo viso) vt suo loco demonstrabitur cum communi opinione.

Secunda libertas indifferentię essentialiter cõpetit cuilibet voluntati, & in quolibet statu, non tamen in ordine ad quodlibet obiectum, nec secundum quemlibet actum, sed tantum in ordine ad alia à Deo clare viso, & in alijs actibus ab actu beatifico, vt declaratum est.

Dato, ergo non concesso, quod D. Augustinus in verbis in argumento relatis, intendat beatum liberè amare Deum clarè visum, loquitur de voluntate spontaneitatis, in quo eodem sensu intelligendę sunt omnes aliæ authoritates sonantes libertatem in beato (etiam circa obiectum & actũ beatificum) sensus inquam earum est, beatum sponte, non violenter elicere actum beatificum.

Et non loquitur de libertate quacunque seu absolute, vt arguens putat, quando autem nos dicimus beatum nõ libere, sed necessario frui Deo, loquimur de libertate contingentiæ, seu indifferentiæ, & volumus non liberè, idest, non contingenter, sed necessario necessitate (nedum nõ coactionis sed & naturalis inclinationis & determinationis ad obiectum, & actum beatificum) videre & frui Deo vt expositum est quæ necessitas non destruit, sed potius dat libertatem in ordine ad ea, circa quæ exerceri nata est, ideo D. Augustinus sanè intellectus nobis non refragatur sed ab re contra nos adducitur & ita, &c. *Doctorum dicta apparenter nobis cõtraria exponuntur.*

Auctoris discursus super D. Augustini verbis, patefaciens Diuum Augustinum ineptè afferri cõtra Thomistas, immo afferri contra ipsummet D. Augustinum. Quæ necessitas stet cum libertate & quæ non apud D. Augustinum? Cur necessitas violentiæ libertatem destruat, necessitas immutabilitatis, seu naturalis inclinationis nedum non destruat quin potius eam fundet.

HAnc autem esse mentem D. Augustini patet, nam dicit quod quamuis voluntas necessario & refugiat miseriam, & velit beatitudinem, non tamen per id desinit esse libera, & voluntas, quasi diceret, quia non quælibet necessitas excludit libertatem, sed sola necessitas coactionis, vt ipse met explicat, in de ciuitate Dei, vbi præmissa distinctione de duplici necessitate. s. coactionis & naturalis inclinationis, dicit necessitatem coactionis destruere libertatem, & voluntatem, necessitatem autem naturalis inclinationis libertatem non destruere, sed fundare, & stare cum ea, quia liberum (dic tu) est ab intrinseco, necessitas coactionis ab extrinseco, necessitas inclinationis naturalis ab intrinseco, ideo libertas stat cum necessitate naturalis inclinationis quæ est ab intrinseco, & pugnat cum necessitate violentiæ quę est ab extrinseco. D. August.

Ergo de illa sola libertate, quæ violentiæ opponitur loquitur D. Augustinus cum ait, beatum libere velle, & amare Deũ clarè visum, & per hæc explosum remanet oppositoris corollariũ (quod scilicet secundum D. Augustinum, cum libertate stat necessitas immutabilitatis, non autem necessitas naturalis vt Thomistę volunt)

Stat enim vtraq; necessitas imò D. Aug. de Ciuitate, vbi supra, expressè testatur stare necessitatẽ naturalis inclinationis, præterquam quod non apparet vnde inferatur illa consequentia, D. Augustinus vult beatum liberè amare Deum, ergo sentit cum libertate stare necessitatem immutabilitatis, non autem necessitatem naturalis inclinationis & determinationis ad vnum.

Quando enim D. Aug. diceret beatum liberè amare Deũ (quod tamen non dicit vt visum est) intelligeret de libertate spontaneitatis, & vellet, quod liberè, i. spontanee non violenter contiuuat actũ amandi, & non loqueretur de libertate contingentiæ & indeterminationis ad opposita vt arguens putat & ita, &c.

Adde quod verba relata ex D. Aug. in Enchir. in quibus Fabri discursus fundatur loquuntur de voluntate appetente beatitudinem in communi, & refugiẽte miseriã, quæ volitio libera, est quaod exercitium, licet sit naturalis, quoad specificationem, vt supra demõstratum est: hic autem agitur de voluntate fruente Deo clarè viso, quæ fruitio omni ex parte necessaria est, vt ostensum est, ideo inutiliter affertur contra Thomistas dictum Diui Augustini testimonium.

TERTIA NEOTERICORVM Ratio pro Scoto.

Faber. TErtio sic disputat Faber, vbi supra numero 25. D. August. 2. de lib. arbitr. ait, quod nisi motus, quo voluntas conuertitur esset voluntarius, & in nostra penitus potestate, voluntas nunquam esset laudanda, neque vituperanda, neque etiam esset monenda, & qui dicit, vel sentit voluntatem non esse monendam talis est exterminandus ab hominum numero; ex hac authoritate (inquit) clarè habetur, quod essentia voluntatis est libertas, quia si non esset libera nõ esset monenda, quia monitio, & consilium non est de necessarijs, sed de his, quę liberè eueniunt, & possunt fieri, & non fieri à potentia agente.

Fuga pro Thomistis. Quod si quis (inquit) dicat respectu aliquorum voluntas libera est non aũt respectu omnium puta respectu beatitudinis in cõi, & Dei clarè visi.

Explo ditur. Contra inquit est, nam vel velle beatitudinem, & Deum clarè visum, est actus volũtarius, seu voluntatis, vel non, si non, hoc est absurdum, quia isti actus soli voluntati tribuuntur, si est voluntarius, vel voluntatis habeo intentum, quia Diuus Augu. dicit, quod actus voluntatis sunt positi in potestate nostra, ergo voluntas est libera respectu omnis actus sui, & ita &c.

Mariales.

Quomodo volitio beatitudinis sit actus voluntatis, cum secundum Thomistas naturaliter non liberè eliciatur? Actus potest dici voluntarius dupliciter, nempe voluntarietate spontaneitatis, & voluntarietate contingentiæ. Voluntarium duplex, nempe aliud obiectiuè, seu effectiuè, aliud potestatiuè seu modaliter. Ex verbis ipsis D. Augustini conuincitur Fabrum ineptè afferre eius testimonium contra Thomistas.

1. Respon. REsponsio adducta ab arguente bona est, cui si addantur alia dicta paulo superius in cõfutatione prioris rationis, remanebit arguẽtis discursus funditus euersus, libertas enim competit voluntati non in ordine ad omnia obiecta absolutè, & in quolibet sui actu, sed tantum in ordine ad alia à Deo clarè viso, & in alijs actibus ab actu beatifico (vt visum est.)

Ad impugnationem cũ quæritur an velle beatitudinem sit actus voluntarius, an non? dico esse voluntarium accepto voluntario pro spontaneo, vt supra, voluntas n. spontaneè non coactè continuat actum beatificum non vero esse volũtarium accepto voluntario pro indifferente ad opposita, quo pacto dicitur voluntarium, quod potest esse, & non esse, voluntas n. naturaliter ita determinata est ad fruendum Deo viso, vt nequeat à fruitione desistere.

Præterea bene potest iste actus esse elicitus à voluntate, & tamen esse necessarius, vt declaratũ est, vnde & cõmuniter dicitur, quod volitio finis est, primum principium omnium actuum volũtatis, & quod licet ab ea eliciatur non tamen est in eius potestate de quo nihil ad præsens.

Dico secundo dupliciter aliquem actũ dici voluntarium, primo quia elicitur à voluntate siue liberè, siue necessario, secundo, quia est in voluntatis potestate ita, vt possit elici, & nõ elici, vnde quę sic operamur dicimur operari voluntarie: primo modo fruitio beata est voluntaria, quia elicitur à voluntate, naturaliter tamen, vt supra, secũdo modo non est voluntaria, quia nequit voluntas desistere à tali actu, vt probatum est. *2. Respon.*

Dico tertio, fruitionem beatã esse voluntariã, quia elicitur à volũtate non vt deliberatiua, sed vt natura est, de quo paulo inferius plura dicã, & cũ instatur quod secundum D. August. actus voluntarius est in voluntatis potestate: pudet respondere D. August. enim, (referente eodẽ oppositore) loquitur de actu voluntario qui elicitur à libero arbitrio, & de actu quo uoluntas conuertitur de peccato in Deum, & qui est dignus laude, & fit ex pręcedentibus monitionibus, vt verba D. August. relata in argumento testantur. *3. Respon.*

Fruitio autem beata non est actus elicitus à voluntate, vt est liberum arbitrium, nec ex præcedẽte monitione, sed ex naturali inclinatione, per quem nec meremur, nec laudamur, cum naturaliter fiat, & in naturalibus non sit, nec meritũ, nec demeritum, nec laus, aut vituperium, ideo &c.

QVARTA NEOTERICORVM Ratio pro Scoto. Caput Tertium.

QVarto loco arguit Faber vbi supra D. Augu. lib. 5. de Ciuit. Dei cap. 9. distinguit triplex genus causæ, alia, inquit, est causa fortuita, alia est causa naturalis, alia est causa voluntaria, & ibi declarat singula membra, ergo voluntas secũdum illum non est causa naturalis actiua; sed causa diuersa, scilicet libera, vel fortuita. *Faber.*

Quod si dicatur, ait, voluntatem causare vtroque modo, scilicet naturaliter, & liberè. *Fuga pro Thomistis.*

Contra hoc est, nam agere liberè, & naturaliter sunt modi oppositi agendi, & primo distinguentes actiuum principiũ, vt patet, 2. physic. text. 49. & probatur præsertim 1. meth. tex. 10. quod principium liberum, & principium naturale actiuum, sunt principia actiua diuersa realiter in facultate rationali, & quod præter intellectum necessario datur voluntas, quæ est principium liberum determinans intellectum ad alteram partem. *Refellitur 1.*

Quod probat Aristot. hac ratione. Facultas intellectiua ostendit contraria simul, v. g. posse ire Romam, & Mediolanũ, si ergo ipsa sola est principium actiuum, faciet vtrunq; contrariorũ, ibit Romam, & Mediolanũ simul, agit. n. naturaliter proinde sicut vtrumq; videt ita vtrumq; perficiet per vim motiuam, quod est impossibile vt patet, ergo vt tollatur hoc impossibile dicẽdum est pręter rationalem potentiam operãtem naturaliter, dari aliam potentiam liberam quæ illã potẽtiam naturalem, scilicet facultatem motiuã ad alteram partem determinet, & faciat irẽ potius Mediolanum, quam Romam, vel econtra.

Quam facultatem determinantẽ appellat Aristot. voluntatem, siue pro hæresim. i. electionem, quæ est respectu eorum, quæ liberè volumus, ergo secundum Arist. principium actiuum liberũ, & principium actiuum naturale non sunt idem principium realiter, sed diuersa secundum essentiam, contra id, quod Thomistę tenent.

Ad

Repellitur. Ad hęc si modus agendi liberè & modus agendi naturaliter possent competere eidem potētiæ, sequeretur quod ratio nūc adducta ex Arist. probans vltra potentiam naturalem debere dari appetitum determinantem eam, qui sit ab ea essentialiter distinctus, nihil concludere, hoc non est dicendum, ergo. Probatur sequela, nam eadē potentia secundum Thomistas potest esse & naturalis, & libera, ergo falso dicit Arist. appetitum determinantem potentiā naturalem, esse aliam potentiam ab ea, vt relatum est.

Tandem ex eadem authoritate argui aliter potest sic: Si eadem potentia posset esse naturaliter actiua & libera, sequeretur quod posset simul tendere in opposita, & simul se determinare ad alteram partem, consequens est falsum, & implicans contradictionem, vt patet, ergo & id vnde sequitur, quod scilicet eadem potentia actiua sit principium & naturale & liberum, vt Thomistę docent, sequela probatur. Nam quatenus est naturalis progreditur in opposita sibi ostensa, quatenus est libera se determinat ad alteram partem, ergo & tenderet in opposita, & simul se determinaret ad alterum eorum, quod erat probandum.

Mariales.

Quando D. Augustinus distinguit causam in naturalem, voluntariam, & fortuitam, quem sensum habeat? Ex ipsomet D. Augustini textu conuincitur esse oppositum eius quod Faber docet? An causa voluntaria, & causa fortuita essentialiter distinguantur.

1. Resp. RESpondetur primo, mentem D. Augustini non esse enumerare causas essentialiter distinctas (vt oppositor fingit) sed diuersos modos causandi, in diuersis vel in eadem re reperibiles, distinguit enim causam voluntariam contra causam fortuitam (vt oppositor refert) & tamen certum est illas causas non distingui essentialiter, quia eadem voluntas vt libere agens ex intentione finis, dicitur causa voluntaria, eadem libere agens sed pręter intentionem producens aliquid, dicitur causa fortuita, vt docemur 2. Phy. ergo vel D. August. non adducitur ad rem, vel facit pro nobis contra arguentem.

Causa voluntaria contra quam causam naturalem essentialiter distinguatur, & contra quam non? Speculatio D. Thomæ pulchra.

2. Resp. RESpondetur secundo (dato non concesso quod D. Augustinus distinguat ipsas causas) causam voluntariam distingui contra causam naturalem, nō quamcunque, sed quæ pure naturalis est, cuiusmodi sunt omnia irrationalia, & in hoc sensit intelligēdus est D. Augustinus, cum distinguit causam liberam contra naturalē, contra eam enim quæ pure naturalis non est, sed participat & de ratione, non distinguitur, quin potius eam includit, & in ea fundatur, cum & ipsa res quædam sit, subinde sit natura quædam, natura enim est basis, & fundamentum omnium inuentorum in vnoquoq; & in hoc sensu loquimur nos, cum dicimus voluntatem esse causam & liberam, & naturalem simul vnde &c. D. Tho. de veret. q. 22. ar. 5. 6.

Cur voluntati competat duplex causandi modus, nēpe naturaliter & liberè? Cur distinctio causæ in liberam & naturalem nō sit distinctio rei in res, sed rei in modos agendi? distinctio famosa de voluntate vt natura, & vt liberum arbitrium est, non est Thomistarum, sed Magistri sententiarum, & D. Damasceni inter alios, quos Doctores proinde non tantum Thomistas, impugnat Faber, cum præfatam distinctionem impugnat.

2. Resp. D. Thomæ. RESpōdetur tertio, solutionem relatam in argumento esse optimam, & tactā a D. Tho. de verit. vbi supra in responsione ad secūdum, quam latius prosequitur 1. 2. q. 10. ar. 1. ad primum, his verbis. Voluntas, inquit, distinguitur contra naturam, sicut vna causa contra aliā, quatenus quædam fiunt naturaliter, quædam fiunt voluntarie, & non distinguitur (ait Caietanus ibi) vt vna res ab alia re, quasi semp debeant esse essētialiter res diuersæ, & nūquā coincidere in eādē rē. Caietanus.

Immo eadem res, quæ est voluntas habet vtrūque modum causandi, scilicet & voluntariè, & naturaliter, quia voluntas & est voluntas, & natura quædam, & consentaneum est, vbi est ratio duplicis causæ, scilicet naturæ & voluntatis, ibi esse & duplicem modum causandi, scilicet proprium & naturalem.

Et 3. sent. d. 17 q. 1. ar. 1. q. 3. ad 1. dicit hanc doctrinam esse D. Damasceni lib. 2. de fide capit. 22. distinguentis ibi quod voluntas potest dupliciter sumi, scilicet & vt telisis, idest, vt voluntas naturalis tendens per modum naturę in aliquid, & vt Bulesis, idest vt appetitus rationalis, media deliberatione tendens in vnum propter aliud.

Item esse & Mag. sent. in 3. distinguentis quod voluntas dupliciter potest sumi, scilicet & vt natura, & vt ratio, idest, vt operans naturaliter, & vt operans libere medio discursu, est ergo responsio allata in argumento optima, quę nedum est D. Thomæ, verum, & præfatorum doctorum.

Vtrum agere liberè & naturaliter, sint modi oppositi diuidentes per se primò principium actiuum, & incompossibiles in eadem re, vt Faber contēdit? Cur voluntas intellectui proportionetur? Quo modo assentire naturaliter primis principijs, & contingenter quibusdam conclusionibus, in eodē intellectu se compatiantur? Quo titulo eadem potentia, & intellectus & ratio nuncupetur? Sicut se habet in intellectu assentire primis principijs propter seipsa naturaliter, & assentire conclusionibus propter præmissas contingenter, ita se habet in voluntate velle finem vltimum propter seipsum naturaliter, & velle media propter finem liberè, proinde vel vtrinque vel neutrinq; debet esse essentialis potentiarum distinctio.

AD primam impugnationem nego Antecedēs, quod scilicet liberè & naturaliter agere sint modi oppositi agendi, primo diuidentis principium actiuum, tum quia naturaliter & liberè agere se habent ad voluntatem sicut se habent cognoscere per discursum, & per simplicē intuitum ad intellectum, voluntas enim proportionatur intellectui, cum eius apprehensionem sequatur in operando.

Ergo sicut simplex intelligere importat assensum ad aliquid propter se ipsum, puta assensum ad prima principia per se nota, qui assensus est naturalis, & necessarius, ob id, quod intellectus naturaliter ad illa determinatur, & quatenus elicit talem assensum, intellectus nuncupatur

discurrere vero importat assensum ad vnum propter aliud, & ex alio, puta assensum ad conclusiones, ex, & propter præmissas, qui assensus est contingens, quia intellectus nō determinatur ad illas à natura, sed determinat se ipsum medio discursu, & quatenus elicit talem assensum, ratio nuncupatur.

Sic simplex velle importat volitionem alicuius propter se ipsum, puta volitionem vltimi finis, ad quem voluntas naturaliter determinata est, propterea volitio beatitudinis non possessæ, est necessaria solum quantum ad specificationem, cū plene possidetur (quod contingit in patria) est necessaria & quantum ad specificationem, & quantum ad exercitium (vt demonstratum est superius) & quatenus elicit talem simplicem volitionem volūtas nuncupatur, seu voluntas vt natura, seu voluntas vt telisis.

Eligere autem vnum præ alio, est velle vnum propter aliud seu ex alio, puta velle media propter finem, seu ex volitione finis, ad quę media voluntas non naturaliter, sed ex præcedenti intellectus deliberatione determinatur, & propterea libere ea vult, & vt elicit talem volitionem electiuā, liberum arbitrium nuncupatur, seu voluntas vt bulesis, vel voluntas vt ratio, vt relatum est ex Magistro sent. & D. Damasceno.

Cur hi duo modi agendi. s. naturaliter, & liberè, nequeant essentialiter distinguere potentias, vt Faber censet, veluti nec hi modi intelligendi, scilicet per discursum & per simplicem apprehensionem, principium cognoscitiuum in diuersa principia essentialiter distinguere possint. Speculatio pulchra petita ex Aristotele.

NVnc ad punctum dico. Quod sicut præfati duo modi intelligendi, scilicet per discursum, & per simplicem intuitum, non diuersificant principium cognoscitiuum in duas potentias essentialiter distinctas (vt communiter docetur cum D. Tho. prima parte q. 79. arti. 8.) tametsi sint oppositi, vnus simplex alter compositus, vnus naturalis alter contingens, vnus assentiens obiecto propter se, alius assentiens propter aliud, vt declaratum est.

Ita à pari hi duo modi causandi scilicet liberè, & naturaliter, non necessario, diuersificant principium actiuum in duas potentias essentialiter distinctas, vt Faber inutendit, sed possunt competere eidem potentię volitiuæ in ordine ad diuersa (vt responsio allata in argumento docet cum Magistro sent. & D. Damasceno, & ita, &c.

Tum quia potentiæ distinguntur per actus, & medijs actibus per obiecta, idest, distinguntur per actus diuersos (non quacūq; diuersitate, sed diuersitate attēta penes diuersa obiecta formalia adæquata, non enim quæcunq; actuum diuersitas potentiam diuersificat, sed solum diuersitas inferens diuersa obiecta formalia adæquata, vt docetur 2. de Anima & 1. 2. in tractatu de distinctione potentiarum, & habituum)

Sed hi duo modi agendi scilicet liberè & naturaliter, non eximunt actus extra latitudinem eiusdem obiecti formalis, sunt. n. penes idem nō penes diuersa obiecta formalia, voluntatis. n. obiectum est bonum, & tam actus liber quam naturalis ad bonum terminatur, iuxta illud Magni Areop. nemo aspiciens ad malum operatur, veluti & pręfati duo modi intelligendi per discursum, & per simplicem intuitū, non eximunt actus cognoscitiuos extra latitudinem eiusdem obiecti formalis, quia obiectum intellectus est ens, verum, & quælibet intellectiua cognitio (siue simplex, siue cum discursu) terminatur ad verum vel reale, vel apparens.

Ergo libere & naturaliter agere non diuersificant principium actiuum in diuersas potentias essentialiter (vt arguens fingit) sed competere possūt eidem potentiæ volitiuæ in ordine ad diuersa, vt supra, veluti & intelligere per discursum, & per simplicem intuitum, non diuersificāt principium cognoscitiuum in duas potentias essentialiter diuersas, sed competunt eidem intellectui in ordine ad diuersa, vt prædeclaratum est.

Quando Aristoteles diuidit agens in naturale & liberum quem sensum habeat. Explicationes variæ.

ET cum negatum Antecedens probatur, quia Arist. 2. Phij. distinguit agens liberum contra naturale: iam dictum est, quod vel distinguit contra agens pure naturale, non autem contra agens naturale absolute, implicante agens liberū non includere naturam, subinde & modum eius agendi naturalem.

Vel quod distinguit illa non vt diuersa agentia essentialiter & in compossibilia (hoc enim implicat, cum & ipsum agens liberum sit aliqua res, subinde & quędam natura, includens per consequens modum agendi naturæ) sed vt duas causas formaliter tantum distinctas.

vel quod distinguit duos modos operandi diuersos, reperibiles & in diuersis, & in eadem causa, veluti ratio superior & interior, intellectus speculatiuus, & practicus, ratio & intellectus, significant non duas potētias essentialiter distinctas, sed vnam & eandem realiter, distinctam tantum formaliter, idest, vnam potentiam sub diuersis modis operandi, vt declarat D. Tho. prima parte, q. 79. ar. 8. & deinceps.

Cur in irrationalibus sufficiat sola agentis & patientis approximatio, ad hoc vt actio sequatur, in rationalibus non sufficiat, sed requiratur vlterius aliquid? Ex Aristotelis discursu conuincitur Fabrū ab re adducere contra Thomistas Aristotelis locum quem adducit.

CVm iterum ad idem affertur Arist. 9. met. dico Arist. ibi non tractare de distinctione essentiali agentis liberi, & naturalis (vt arguēs refert) sed de differenti modo, quo potentia rationalis & irrationalis reducuntur ad actus, & dicit quod in irrationalibus, quando agens & patiens sunt in ea dispositione, qua apta sunt agere & pati, sola eorum approximatio ad inuicem sufficit, vt statim exeant in actum agendi & patiendi, vt facta debita approximatione ignis ad stupam, illico necessario sequitur combustio.

At in rationalibus sola approximatio non sufficit, quia præparata tota materia ędificij, nō propterea ædificator statim ędificat, cuius discriminis ratio, est inquit Arist. quia irrationalia determinātur ad vnum, ignis ad calefaciendum, aqua ad humectandum, & sic de alijs, ideo facta approximatione, vt supra, non habent aliud expectare, sed illico exeunt, in actum agendi, & patiendi.

At rationalia non sunt determinata ad vnum, immo indifferenter se habent ad contraria, & sunt factiua contrariorum, ideo si sola approximatio sufficeret, vt supra, eueniret, vt facerent id cuius sunt factiua, idest facerent simulcōtraria, quod implicat, & propterea concludit quod quia sola appro-

approximatio non sufficit, vltra approximationē requiritur aliquid aliud, s. appetitus, & desideriū agēdorum, determinans illa ad alteram partem, vnúquodq; enim agit id quod desiderat, modo adsit patiens dispositum, & virtus sufficiens ad agendum. Hic est fideliter Aristotelis discursus, in quo patet, nec vel verbum cōtineri de distinctione essentiali agentis naturalis, & liberi, & tamen oppositor totum suum discursum fundat in dicto textu, vt patet, ergo &c.

Quando Aristoteles probat vltra intellectum ostendentem contraria, requiri appetitum determinātem illum ad alterum contrariorum, quē sensum habeat? An si appetitus non distingueretur realiter ab intellectu, sed solum formaliter, adhuc posset illum ad alterum contrariorū determinare?

CVm vlterius affertur Aristotelis ratio, probans vltra intellectum ostendentem contraria, debere dari appetitum determinantem illum ad alterum contrariorum, qui tamen essentialiter distinguitur ab intellectu, dico vt supra, Aristotelem ibi probare vltra approximationem agentis, & passi, requiri desiderium agendorum, vt agens rationale exeat in actum agendi (ad differentiam agentis naturalis, cui vt agat, sat est vt passum illi approximetur) quomodo autem appetitus distinguatur à potentia cognoscente, vtrū essentialiter, an formaliter tantum, hoc ibi nō tractat, nec probat, sed in 3. de Anima, vbi hoc habet propriam sedem.

Dico preterea Aristot. ibi non dicere intellectū ostendentem contraria esse potētiam naturalem (vt arguēs refert) imò indicat oppositū, ponit n. distinctionem inter irrationalem potentiā, & rationalē (qualis est intellectus) quod irrationalis determinata est ad vnum, rationalis indifferens est, & factiua oppositorum.

Ergo vult intellectum non esse potentiā naturalem contra id, quod arguens subindicat, maximè quia apud Aristotelē intellectus contingenter assentit vero non per se noto, & solum ad prima principia naturaliter determinatus est, ergo dato non concesso, quod ibi probet appetitum esse aliā potentiam essentialiter ab intellectu, non tamen inde sequitur, quod probet intellectum esse potētiam naturalem, & appetitum potētiam liberam, vt arguens somniat, immò ostensum est, liberū & naturale nequire distinguere essentialiter potentias, sed solum modaliter, id est modos agendi, ideo corruit funditus totus arguentis discursus.

Et per hoc patet ad reliquas impugnationes: cū enim dicitur quod ratio Aristotelis non concluderet intentum, nego hoc, intentum enim Aristotelis non est probare distinctionem essentialē inter appetitum, & intellectū, vt dixi (hoc enim ad tertium de Anima, non ad eum locum pertinet) sed solum approximationem passi non sufficere ad reducendum agens rationale in actum, sed requiri vltra approximationem appetitum, & desiderium, vt relatum est.

Qui appetitus ad hoc sufficeret, etiamsi solum formaliter distingueretur ab intellectu, veluti, & sola distinctio formalis, quæ est inter intellectum speculatiuum, & practicum, inter rationem superiorem, & inferiorem, inter intellectum, & rationem, sufficit ad verificandum diuersa, & contradictoria prædicata, quæ de eis enuntiantur, cum tamen essentialiter omnia hæc sint eadem potentia cognoscitiua, quæ intellectus nuncupatur, ideo, &c.

Quomodo eadem potentia possit esse, tum determinata ad vnum, tum indifferens ad opposita? & quo titulo ad opposita indifferens est, non tendat in opposita simul?

AD vltimam impugnationem nego sequelā, ad probationem dico, eandem potentiam sub eadem ratione formali non posse esse determinatam ad vnum, & indifferentem ad opposita, cæterum sub ratione formali diuersa bene posse, vt sub eadem ratione formali nequit potentia eadem, suam operationem ordinare, & nō ordinare ad opus, sub diuersa ratione potest, vnde intellectus qua speculatiuus, non ordinat, qua practicus ordinat eam ad opus. *Ad ult. impug. 1. Resp.*

Pari ergo modo, voluntas sub eadem ratione formali nequit esse determinata ad vnum, & indifferens ad opposita, sub diuersa ratione potest, & sic dicimus nos, quod volūtas, qua natura est, est determinata ad vnum, qua liberum arbitrium est, indifferenter se habet ad media, & ad opposita, & ita &c.

Respondetur secundo, quod sicuti idem intellectus determinatus est naturaliter ad assensum primorum principiorum, & est indifferens ad opposita quantum attinet ad conclusiones, quæ ex principijs deducuntur, & primis principijs assentit necessario, conclusionibus contingenter, & tamen non sequitur, quod simul & determinetur ad vnum, & tendat ad opposita, qui a determinatur ad vnum qua intellectus (quo pacto liber non est) est autem indifferēs ad opposita quatenus ratio est (quo pacto liber est) & sic non necessitatur ferri in contraria simul. *2. Resp.*

Ita voluntas, qua voluntas est, determinata est ad vnum, s. ad bonum, vel ad vltimum finem cū connexis cum eo, & sic necessario in eum tendit, qua vero liberum arbitrium est, indifferenter se habet ad opposita, & sic libera cum sit non necessitatur tendere in opposita simul, vt arguens inferebat, & ita &c.

VLTMA NEOTERICORVM Ratio pro Scoto.

VLtimo loco sic arguit Faber, vbi supra. si eadem potentia esset principium actiuum, naturale & liberum, frustra Arist. 2. Phys. distingueret agens naturale ab agente à proposito, seu ab agente libero, & Theologi in Diuinis frustra distinguerent intellectum à voluntate, debuissent enim distinguere modum agendi potentiæ non potentias, & principia actiua. *Faber.*

Mariales.

Ex quo capite distinguunt Theologi in diuinis intellectum, & voluntatem? ex naturalitate & libertate, an aliunde? Quando potentia naturalis, & potentia libera, essentialiter distinguuntur, unde accipiant essentialem suam distinctionem, ex naturalitate & libertate, vt Faber contendit, an potius ex alijs capitibus, vt placet veris Philosophis? Naturale, & liberum distinguunt essentialiter, non potentias, sed modos agendi potentiarum, vel distinguunt etiam potentias, non tamen essentialiter, sed formaliter.

QVod attinet ad Aristotelē ratio soluta manet ex proximè dictis, quod vero attinet ad Theologos, dico illos distinguere intellectum, & voluntatē in Diuinis penes distinctionem obiectorum, & non per hoc, quod voluntas sit libera, intellectus sit potentia naturalis, quasi sola naturalitas, & libertas, eas distinguāt de quo plura in tract. de Trinitate ad quem me remitto.

Cum subiungitur, quod deberent doctores distinguere modos agendi potentiæ, & non potentias & principia actiua, penes naturale, & liberū, iam dictum est potentias non posse distingui penes naturale, & liberum, quia libertas, & naturalitas non eximūt actus à latitudine eiusdem obiecti formalis, potentiæ autem distinguūtur solum per actus diuersos, diuersitate obiectorum formalium adæquatorum, vt relatum est ex 2. de Anima.

Vltra id, quod dictum est, quod implicat naturam, & naturæ modum agendi, non includi in qualibet potentia, & in quolibet principio actiuo (etiam libero) omnis enim potentia, & principiū actiuum (etiam liberum) est quædam res, & quælibet res est natura aliqua, & natura est principiū, & fundamentum omnium inuentorum in vnoquoq; & nihil distinguitur ab alio penes id, quod necessario includitur in vnoquoque.

Penes naturale ergo, & liberum distinguunt doctores non principia, & potentias, sed modos agendi, & operandi, vel distinguunt potentias, & principia actiua non tamen essentialiter, vt Faber contendit, quasi semper potentia naturalis, & potentia libera debeant esse res diuersæ, sed debent distingui, vel sic, vel formaliter, ita vt eadem potentia, vt operans liberè circa aliqua obiecta, distinguatur formaliter à seipsa, vt operatur naturaliter circa alia obiecta, & vt sic habet modum duplicis causæ, vel duorum principiorum actiuorum formaliter distinctorum.

Sicut & idem intellectus, prout aliquando ordinat suam cognitionem ad opus, aliquando non, induit modum duplicis intellectus formaliter non realiter distinctorū s. speculatiui, & practici quo fit vt quando potentia naturalis, & libera distinguuntur essentialiter, talis earum distinctio, non sumatur ex naturalitate, & libertate præcisè (vt oppositor in suo discursu comminiscitur) sed aliunde. s. ex diuersis obiectis formalibus, ex contrarijs, & incompossibilibus modis operandi, & similibus, de quibus fusius loco suo, & ita &c.

Aliæ leuiores Scoti rationes cursim adducuntur, & soluuntur.

EX dictis solutæ manent nedū rationes, quas Faber, vt fortiores adduxit, verum & illę quas, vt parum firmas, nec referendas censuit, nec propugnandas (ergo eas refero cursim & soluo, vt Nouitio nihil desiderādum relinquam.) Eiusdem potentiæ (inquit Scotus) non est plusquā vnus modus operandi, sed liberè, & naturaliter operari, sunt modi operandi diuersi, ergo competere nequeunt eidem voluntati.

Mariales.

REspondetur negando maiorem, instantiæ sunt manifestæ: idē intellectus habet duos modos intelligendi oppositos, s. per simplicem intuitum, & per discursum, eadē Dei voluntas, vult liberè creaturas, & Deitatem naturaliter, eadem voluntas beata (apud Scotū ipsum) necessario vult Deum visum (licet non naturaliter) & liberè alia obiecta, liberè autem velle, & necessario velle, sunt modi diuersi, ergo falsò, & contra seipsum dicit Scotus in maiori, vnius potentiæ non esse plusquam vnum modum operandi.

Scotus.

SEcundo necessitas agendi, inquit Scotus, conuenit potentiæ ab intrinseco, sed Deus clarè visus non est intrinsecus voluntati, cū sistat in intellectu, ergo circa illum voluntas non necessario operatur.

Mariales.

Deus internatur, tum intellectui, tum volūtati beata, intellectui obiectiuè, & subiectiuè simul, voluntati obiectiuè tantum. Nec solus Deus, nec sola voluntas, sed ambo simul sunt in causa, ut beatus necessario fruatur Deo.

REspondetur ad maiorem, quamuis Deus nō fiat intrinsecus voluntati eo modo, quo fit intellectui beato, s. quasi subiectiuè, & formaliter, tamen fit intrinsecus illi obiectiuè quātū volūtatis cōditio exigit ad hoc, vt dicatur ferri in aliquid necessario, & ab intrinseco, committitur, ergo sophisma consequentis in argumento à pluribus modis intimitatis, s. obiectiuè, & subiectiuè ad vnum tantum. 1. Respon.

Respondetur secundo quamuis Deus non intimetur voluntati formaliter, vt intimatur intellectui beato, non tamen hinc sequi voluntatem nequire frui Deo necessario, & ab intrinseco. Nā licet Deus non sit voluntati intrinsecus, vt supra, tamen voluntatis conditio, ea est, vt cum habuerit omne bonum præsens obiectiuè (vt habet in patria) naturali pondere in illud feratur, & necessario eo fruatur in illoq; ne vltimatè quiescat. 2. Respon.

Ideo committitur fallacia consequentis in argumento à non causa, vt causa, vel à causa nō totali, vt totali necessitatis fruendi Deo viso, causa enim totalis non est, vel sola voluntas, vel solus Deus, sed ambo simul coniuncta, vt coniungūtur in patria, volūtas quidē quia eius natura ea est, vt cum fuerit vnita Deo, in quo est plenitudo bonitatis, ad quam naturaliter inclinatur, immobiliter in eo quiescat, vt facit graue in centro, Deus vero, quia eius bonitatis immensitas ea est, vt qui eam possidet nequeat ab ea diuerti, & ita, &c.

Sco-

Scotus.

TErtio, nec Deus mouet voluntatem necessario ad aliquem actum creatum, nec voluntas cum sit essentialiter libera, necessitatur ad aliquem actum eliciendum, ergo nulla ex parte habet vt necessario Deum amet.

Mariales.

REspondetur ad maiorem, quamuis Deus nō mouet necessario effectiue, tamen & obiectiue mouet necessario, & voluntas licet (quadlibetum arbitrium est) non necessitetur ad agendum, tamen qua natura est, bene imbuetur necessario, in patria autem amat volūtas Deum clare visum (qua natura non qua liberum arbitrium est) & Deus formaliter, & obiectiue necessitat, nō vero effectiue, vt super declaratum est, ideo &c.

Scotus.

QVarto, principium eliciendi fruitionem beatam est charitas, quæ libere non necessario elicit suum actum, vt experimur in nobis, eadem autem est charitas viæ, & patriæ, ergo nequit voluntas per illam necessario elicere actum beatificum.

Mariales.

Vtrum charitas suapte natura libere an naturaliter suum actum eliciat? Triplex modus dicendi.

1. *Responsi.* REspōdetur ad maiorem, sicut voluntas habet duplicem modum operādi circa Deum, scilicet libere in via dum illum non videt, & necessario in patria, vbi illum videt, ita & charitas (quæ voluntati coaptatur) duplici modo elicit actum suum circa Deum, scilicet cōtingenter & impedibiliter (dum est in via vbi habet statum quasi innaturalem) & necessario ac inimpedibiliter (dū est in patria, vbi est in statu suo naturali) & hoc modo seruit in beatitudine voluntati, non primo, vnde &c.

2. *Responsi.* Potest etiam negari maior absolute, charitas enim est habitus, habitus autem est quo vtimur cum volumus, secundum Auerroem, voluntas autem potest velle vti charitate, & libere in via, & necessario in patria (vt dictum est) ideo charitas de se nec libere nec necessario elicit suum actum, sed elicit illum prout voluntas vult, & sic falsa est maior absolute.

Scotus.

VLtimo, habitus non mutat potentiam, & modum eius agendi, sed voluntas est essentialiter libera, ergo quantumlibet eleuetur per charitatem, non mutatur nec in se nec in suo modo agendi, per consequens libere (vt faciebat in via) Deum diligit.

Mariales.

REspondetur ad Minorem supponere vnum falsum, nempe voluntatem esse liberam essentialiter circa quodlibet obiectum, erga Deum enim clare visum nō est libera, sed naturaliter determinatur ad illum, licet erga alia à Deo clare viso libera sit, propterea charitas illi deseruiens ad necessario amandum Deum non mutat, sed perficit eius naturam, & ita &c.

Nō examino, quia non est mei est rationes quibus Thomistæ probant beatum naturaliter continuare actum beatificum quia nō inuenio qui eas soluere, vel sciat velle, quare & præterea. Quia si quæ solutiones à Scoto adhibentur, ille reiectæ & communitæ sunt in superioribus controuersijs consulantur ibi scripta.

Tractat hic Faber illam celebrem controuersiam. An voluntas possit velle malum vt malum, & repudiare bonum, vt bonum, sed quia resolutio huius pendet ex resolutione illius alterius controuersiæ, vtrum solum bonum sit volūtatis obiectū, consulto remitto examen illius vsque ad eum locum.

Tandem tractat hic Scotus, & Faber cum eo illam alteram difficultatem, vtrum scilicet si Deus se vniret intellectui alicuius, & nullum habitum supernaturalem infunderet voluntati illius, ille talis sic Deum videns, posset per voluntatem existētem in puris naturalibus Deo frui. Verum quia decisio huius controuersiæ pendet ex multis dicendis in controuersia de necessitate luminis gloriæ, ideo oportunum iudico differre eius tractationē vsque ad eum locum, qui erit in quarto sententiarum.

Controuersia Quadragesima-Septima.

Datur ne in voluntate actus neuter idest qui non sit nec frui, nec vti? & inter volibilia volibile neutrum, quod scilicet non sit nec volitum propter se vt finis, nec volitum propter aliud vt medium? est ne hac de re inter D. Thomam, & Scotum discrepantia aliqua?

DOCTORVM SENTENTIAE Caput primum.

QVid Scotus sentiat in hac re aperit quabus propositionibus, primo senten. distinct. prima quæstione tertia articulo primo, & quarto sententiarum distinctione quadragesima nona quæstione sexta articulo secundo ad finem lit. I & ad secundum. Prima propositio, sicuti in intellectu sūt duo actus assentiendi vero complexo, alter quo assentit vero propter seipsum, vt cum assentit principijs alter quo assentit vni vero propter aliud, vt cum assentit conclusioni propter principia. *Scotus.*

Ita in voluntate est duplex actus adherendi bono, alter quo adhæret vni bono propter seipsum, vt cum adhæret fini, alter quo adhæret vni bono, propter aliud bonum, vt cum adhæret medio ad finem propter finem, sicuti enim intellectus assentit conclusioni propter principia, quia conclusio habet suam veritatem a principijs, ita voluntas adhæret medijs ad finem propter finem ipsum. *Scoti sententia duabus propositionibus explicatur.*

Vnde Arist. sexto Ethicorum, dicit quod id, od in mente est affirmatio, & negatio, in appetitu est prosequutio, & fuga, in mente autem est duplex affirmatio, *Aristot.*

affirmatio scilicet propter se, & propter aliud, ideo & in voluntate est, duplex prosequutio, vel adhæsio scilicet propter se, & propter aliud.

Secunda propositio. quamuis conueniat inter intellectum & voluntatem, quod in singulis est duplex assensus (vt prætactum est) tamen differt in duobus, primo, quia distinctio assensuũ in intellectu, necessario causatur à distinctione obiectorũ, circa quæ versantur, distinctio autem adhęsionũ voluntatis non necessario causatur ab obiectorũ distinctione, sed ab ipsamet voluntatis libertate.

Obiecti enim euidentia necessitat intellectum ad assentiendum illis, propterea vbi sunt euidentiæ per seipsa, & in conclusionibus (quæ sunt euidentes propter principia) assensus quoque diuersi causentur in intellectu necesse est, voluntas autem non necessitatur ab obiecto ad volendum illud, quantumlibet secundum se, & propter seipsũ volibile sit.

Sed potest pro sua libertate illud velle, & non velle, & velle propter se ipsum, vel propter aliud, vt sibi magis placuerit, vnde Deum secundum se, & propter seipsum amabilem, potest peccator nõ amare, & amare non propter se, sed propter creaturam, & creaturam amabilem propter Deum, potest amare propter seipsam, & similia.

Ergo, quod volũtas referat, vel nõ referat ad aliud, quod velit illud propter se, vel propter aliud, non ex obiecto, sed ex voluntatis libertate prouenit, proinde non oportet vt diuersi actus voluntatis, scilicet propter se, & propter aliud, causentur à diuersis obiectis, vt dictum est contingere in intellectu.

Differt secundo, inquit, quod in intellectu non dantur plusquam duo assensus, nempe propter se, & propter aliud, in voluntate autem vltra præfatos duos assensus, datur alter medius, & neuter, quo adhęret alicui bono, nec propter se, nec propter aliud, sed neutraliter.

Ratio est, nam distinctio assensuum in intellectu causatur (vt dicebatur) a distinctis euidentijs obiectorum, inter euidentiam autem propter se (quæ est in principijs) & euidentiam per aliud ex alio (quę est in conclusionibus) non datur euidentia media, vt patet ideo in intellectu non est plusquã duplex assensus scilicet, propter se, & propter aliud, & distinctio assensuum in voluntate, non causatur ex distinctione obiectorum, sed ex voluntatis libertate, vt dictum est.

Volũtati autem bonum trifariam proponi potest, scilicet, vt propter se amabile, & sic adhęret illi per se, secundo vt amabile pp aliud, & sic adhæret illi pp aliud, tertio, vt amabile sic absolute, nõ declarato an propter seipsum sit illi adhęrẽdum, an propter aliud, sicut enim potest intellectus apprehendere numerum, non apprehenso an sit par vel impar, & illum proponere voluntati uoluntas esse circa illum, vt sic versari potest.

Ita apprehendere potest intellectus bonum, vt amabile in communi, non apprehenso an propter se, vel propter aliud amabile sit, & vt sic proponere illud voluntati, & voluntas potest illi, vt sic, adhęrere, & assensus erit, nec propter se, nec propter aliud, sed neutraliter, & ita in voluntate datur assensus neuter in, intellectu non, quod erat quod prętendebatur. Hactenus Scotus. Itaq; secundum Scotum datur actus neuter, & volibile neutrum, vt in titulo.

Ariminēsis Gregorius de Arimino primo sententiarum, distinctione prima, quæst. prima conclus. tertia, & quarta, tenet, sicut in intellectu non datur assensus neuter, sed omnis est vel ad per se notum (vt sunt principia) vel ad notum propter aliud (vt sũt conclusiones,) ita & in voluntate non dari assensum neutrum, sed quemlibet esse, vel ad bonũ propter se, per modum finis, vel ad bonum, propter aliud, per modum medij ad finem, ob rationes infra adducendas.

Medina prima secundæ, quæst. octaua, in introductione quæstionis, & Caietanus ibidem, & prima parte, quæstione octuagesimasecunda, articulo secundo, versus finem, tenent in diuersis sensib. dari, & non dari assensum neutrum, quem Scotus ponit, quos sensus diuersos paulo inferius referam. *Caietanus. Medina.*

Gabriel Vasquez ibidem disputatione trigesimasecunda, & tertia, vult inter frui, & vti dari actum neutrum, quem Scotus ponit; inter volitionem vero alicuius per modum finis, & per modũ medij, inter volitum propter se, & volitum propter aliud, non dari, nec volitionem mediam; nec volitum neutrũ, & Scot. inquit intellexit primũ, non secundum, licet Caietanus minus recte, ait, illum intellexerit, & impugnauerit in secundo sensu. *Vasquez.*

Diuus Thomas, videtur non agnoscere volitionem mediam, inter volitionem per modum finis, & per modum medij, subinde nec actum mediũ inter fruitionem, & vsum, vbicunque enim probat voluntatẽ non velle necessario quicquid vult, statuit duo genera volibilium, scilicet finẽ, & media ad finem. *D. Thom.*

Et probato voluntatem non velle necessario, nec finem, nec media, infert absolute illam non velle necessario quæcunque vult (vt videre est inter alia loca prima parte, quæstione octuagesima secunda, art. secundo) quę illatio, vana & inefficax esset, vt Caietanus ibidem obseruat si præter duo genera volibilium esset aliud volibile medium, vel neutrum, scilicet nec per modum finis, nec per modum medij. Ego paucis aperiam meũ sensum.

Doctrina Diui Augustini pulcherrima, ex qua radicitus pendet veritas omnium dicibilium in hac materia. Quid sit frui, & quid vti? & qua formalitas vtriusque? Protegitur Caiet. à Calumnijs Vasquez. Distinctio quam Vasquez excogitauit, varia est, & contra Scotum manifesta.

Reuocandum est primo ad memoriam quid sit frui, & quid vti ut inde apparere queat an inter illa detur actus medius, seu neuter. Frui, inquit, Diuus Augustinus primo de doc. Christiana, capitulo quarto, est amore inhærere alicui propter seipsum, & capitulo trigesimotertio, ea re frui dicimur quam propter se diligimus. Vti, est referre aliquid ad id, quo fruendum est, & de Trinit. fruimur, inquit, cognitis, in quibus ipsis propter se voluntas delectata conquiescit, vtimur his, quæ referimus ad obtinendum id quo fruendum est.

Et de doctrina Christiana, vbi supra, latius explicans vtrumque, Frequenter, inquit, dicitur qd frui est, vti aliqua re cum gaudio, si ergo per eam rem transieris, & retuleris ad id, in quo permanẽdum est, proprie diceris vti ea, & non nisi abusiue frui, si autem inhæseris, & permanseris finem in ea ponens lętitiæ tuæ, tunc proprie & vere dicẽdus es frui.

Ex quibus diligenter ponderatis habetur quatuor; primo, quod frui est, velle aliquid propter se ipsum, seu fine relatione ad aliud, vti est velle aliquid propter aliud, seu cum relatione ad aliud: secundum

cundum,quod eo ipso quo voluntas transit & refert dicitur vti, & eo ipso quod nõ transit nec refert dicitur frui. tertium,quod eo ipso quod volũtas non refert aliquid ad finem, dicitur velle illud vt finem.

Si transieris (inquit D.Augustinus) & retuleris, diceris vti,si inhæseris, & permanseris finem lętitiæ ibi ponens,diceris frui, vbi per hoc quod volũtas non refert obiectum ad finem,vult, quod sistit in eo vt in fine, ad modum quo cum mobile sistit in medio,& vlterius non progreditur,mediũ euadit finis motus, quartum,quod quia esse relatum ad aliud constituit rationem vtibilis,& medij, per oppositum non esse relatum ad aliud,constituit rationem fruibilis,& finis.

Vt enim nuper tangebatur, non est reperibile aliquod volibile,quod nõ sit volitum,vel per modum finis, vel per modum medij ad finem, quia non datur medium inter relatum,& non relatum ad aliud,cum sint contradictoria, nec in voluntate est dabilis aliquis actus,quo non sit vel referens volitum ad aliud (& sic erit vsus) vel non referens & sic erit fruitio (quia inter referre,& non referre non datur medium, cum & ipsa contradictoria, sint.

Ideo quærere an detur volitio media inter volitionem per modum finis, & per modum medij, idem est atque quærere,an detur actus neuter,vel medius, inter fruitionem & vsum,contra id quod *Vasquez,vbi sup.* Vasquez dicit contra Caietanum, & propterea Scotus vtrũque tractat, & probat vnum ex alio, ut patet consideranti ea,quæ ex eo relata sunt, & eius discipuli præsertim Faber hoc loco procedẽ ea accipiunt,vana ergo est distinctio, quam excogitauit Vasquez inter illa, & iniusta reprehensio quam facit in Caietanum.

Trifariam contingit aliquid ordinari vel non ordinari ad finem. nempe actualiter, virtualiter, & habitualiter,& ordinatio qualibet quomodo fiat. Quomodo inter ordinari, & non ordinari ad aliud, detur medium,& quomodo non? Per quod bene intellectum & applicatum, explicantur & conciliantur omnia.

Nota 2. ADuertendum secundo, trifariam posse aliquid ordinari ad finem, primo actualiter, vt cũ quis actũ cogitans de Deo facit eleemosynam ob eius amorem,secundo virtualiter, vt cum aliquis inchoat opus, & cogitat actũ de fine, propter quem operatur, cæterum statim eius cogitatio ad alia distrahitur,continuat tamen & cõplet opus nihil amplius de fine cogitans.

Verbi gratia,cogitat aliquis de indulgentijs cõcessis visitantibus talem ecclesiam, accenditur deuotione,arripit iter ad ecclesiam, sed medio itinere distrahitur eius cogitatio ad alia, prosequitur iter, & facit omnia contenta in bulla,nihil cogitans amplius de indulgentijs, totum illud opus virtualiter refertur ad lucrum indulgẽtię vt ad finem, quia virtute primæ intentionis huius lucri, opus & inchoatum,& perfectum est.

Tertio habitualiter, vt cũ aliquis facit aliquod opus quod de se ordinatur ad aliquem finem,cęterum nec in principio,nec in progressu operis cogitat de illo fine, attamen nõ ordinat illud ad finem oppositum,vt cum infidelis non cogitans nec de suo falso Deo, nec de Deo vero, aut de honestate virtutis, facit eleemosynam vt subueniat pauperi, cuius naturaliter miseretur,dicitur habitualiter ordinare talem eleemosynam ad verum Deum & ad honestatem virtutis.

Quia licet de neutro cogitet,aut cogitauerit,tamen quia ille actus de se ordinatur ad virtutem,& ad Deum,non apponendo finem oppositum,censetur velle illum secundum illum ordinem, quem, de se,habitualiter habet ad virtutem,& ad Deum, & sic habitualiter dicitur ordinare illum ad virtutem & ad Deum.

Vel cum aliquis habet aliquem habitũ, & operatur non contra illius inclinationem,dicitur habitualiter ordinare suum opus ad finem illius habitus,quia vnusquisque censetur saltim habitualiter duci in suis operationibus ab inclinatione habitus,quo præditus est, cum non operatur contra illius instinctum.

Per oppositum totidem modis dicitur aliquid nõ referri in finem, scilicet nec actualiter (vt cum de fine non cogitatur) nec virtualiter (cum nec cogitatur, nec cogitatum est de fine) nec habitualiter (cum nec cogitatur nec cogitatum est de fine & vlterius intenditur oppositum illius finis) vt patet in peccante mortaliter, qui nec actu nec virtute potest in Deum referre actum suum peccaminosum, cum ex diametro illi opponatur.

Ex quibus patet, quod inter referri actualiter, & non referri actualiter in finem, datur medium, scilicet referri virtualiter,& habitualiter,cũ quęritur ergo, an inter volitum per se, & volitum propter aliud,seu inter relatum, & non relatum ad finem, detur medium, attendatur quomodo accipiatur ly relatum ad aliud, vtrum ne tãtum actualiter,an potius omnibus modis prędictis,& inde iu dicetur, si datur primũ, constat inter illa dari medium vt dictum est,si secundum,constat non dari, quia relatum, & nullo modo relatum,sunt cõtradictoria,inter quę non cadit medium. 10.meth. & ex post prædicamentis relatum autem & non relatum tali modo,puta actualiter, non sunt contradictoria ideo patiuntur medium.

Trifariam contingit aliquid amari,nempe, propter seipsum explicite, seu in actu signato, propter seipsum implicitè, seu in actu exercito, & tertio propter aliud. Quid sit amari propter seipsũ in actu signato,& in actu exercito? Inter amari propter seipsum explicite, & amari propter aliud, datur medium,nempe, amari propter seipsum implicitè,cæterum inter amari propter aliud, & amari propter seipsum explicite & implicitè simul, non datur medium, per quam distinctionem omnia conciliantur.

ADuertendũ tertio,trifariam contingere posse aliquid amari vel propter se, vel propter aliud, primo explicite formaliter vel (vt Caietanus loquitur)in actu signato, & hoc fit cum intellectus proponit voluntati aliquod bonum, & explicat illud esse amandum propter se, vt cũ proponit voluntati aliquod bonum honestum,& delectabile,& dictat illud esse amandum propter se, & per oppositum cum proponit bonum vtile, puta medicinam dictãs illam esse cõmodam, quia valet ad acquirendum sanitatem, seu amator explicite & formaliter,seu in actu signato.i.dictato propter aliud. *Nota 4.*

Secũdo implicite, materialiter, & vt Caietanus ait, in actu exercito,quod fit cum intellectus proponit voluntati aliquod amandum, cæterum non illi explicat vtrũ propter se,an propter aliud amandum sit, tunc in exercitio vere proponit illud vt amandum propter se, quia eo ipso quod non ducit voluntatem ad alium finem, relinquit illam in bono quod ei proponit,vt in fine.

Ad

admodum quo ducens baculum per spatium, eo ipso, quod non ducit eum vlterius, ea pars spatij in qua eũ relinquit, euadit vltimus terminus motus baculi, tametsi illa pars spatij de se esset veluti medium ad vlteriorem partem, itaque cum intellectus proponit aliquid, & non explicat quod referendum sit ad aliud, intelligitur propopere, vt in quo voluntas hic & nunc, quiescat, subinde vt amabile propter se.

Voluntas enim est cęca, & uadit quoquo ducitur ab intellectu, & proposito aliquo obiecto, si per illud ab intellectu nõ ducatur alio, sistit in eo, quia inter sistere, & non sistere in aliquo non datur medium, vt patet. Audi Diuum Augustiuum vbi in. 1. notabili si mihi non credis, & certificare de hoc qđ scribo, ꝙ est basis omniũ dicendorũ, & dicibilium. Si transieris inquit per rem, vteris ea (idest, dico ego, amas illam propter aliud) at si inhęseris, & permanseris (idest, dicò ego, nõ vlterius progressus fueris) frueris ea, idest, amas eã propter seipsam.

Verum ergo est id quod dicebam, quod eo ipso quo proponitur aliquid amandum, & non explicatur quod amandum sit propter aliud, implicite proponitur in actu exercitio vt amandum propter se.

Ex quibus patet esse tres modos amãdi aliquid, nẽpe propter seipsum explicite, seu in actu signato, secundo propter se ipsum implicite, seu in actu exercito, tertio non propter se, sed propter aliud, & quod inter propter se explicitum, & propter aliud, datur medium, scilicet propter se implicitę, inter propter se vero implicite, vel explicite simul, & propter aliud non datur medium.

Quando ergo quæritur, an detur modus volendi neuter inter velle ꝑꝑ se, & velle propter aliud, habenda est ob oculos distinctio hęc, & secũdum eam philosophandum.

Proprium est finis amari propter seipsum, & mediorum amari propter aliud. De ratione finis duo esse videntur, nempe, vt ametur propter seipsũ, & vt alia amentur propter illum, iuxta illud; finis est cuius gratia aliquid fit. Cum finis duo præfata habeat, dicitur complete exercere rationem finis, & in actu secundo, cum illa non habet, exercet incomplete, & in actu primo. Tres sunt volibilitatis modi, nempe, per modum medij, per modum finis in actu primo, & per modum finis in actu secundo. Inter volibile per modum medij, & volibile per modum finis in actu secundo, datur volibile medium, nempe, volibile per modum finis in actu primo; verum inter volibile per modum medij, & volibile per modum finis in actu primo & secundo simul, non datur volibile medium vel neutrum, & cur? Per quam distinctionem illustrantur omnia.

Nota 4. ADuertendum quarto, proprium esse finis amari propter seipsum, & medij amari propter aliud, de ratione enim finis duo sunt, scilicet vt ametur propter se, & vt alia amentur propter ipsum, vnde diffinitur finis secundo Physicorum, & quinto metap. quod est cuius gratia aliquid fit, & tunc complete exercet causalitatem finalem, cum & amatur propter se ipsum, & alia amantur propter illum.

Cum autem ille amatur propter se, cęterum alia propter illum non amantur, quod contingit, cum aliquid desideratur, sed nondum cogitatur de medijs obtinendi illud, tunc dicitur exercere incomplete causalitatem finis: sunt qui dicant causalitatem finis consistere solum in hoc, quod alia amentur propter ipsum, cum autem amatur propter se dumtaxat, dicunt, quod amatur ob bonitatem quam in se habet, non vero vt causa finalis.

Sed quod dixi, communius tenetur, vt verius, & relatę finis diffiuitioni magis consentaneum, quo stante perspicuum remanet esse tres volibilitatis modos: primus est, vt medij ad finem, secundus, vt finis incomplete exercentis causalitatem finalem, quem appellare possumus finem in actu primo, tertius, vt finis complete exercentis suam causalitatem, quem appellare possumus finem in actu secundo.

Inter volibile vt medium, & volibile vt finem in actu primo & secundo simul, non datur volibile neutrum, quia si volitum nullatenus est relatum ad aliud, est volitum propter se, & vt finem, si est relatũ, est volitum vt medium, & inter relatum & nullo modo relatum, non datur medium, quia sunt contradictoria.

Inter volibile autem vt medium, & volibile vt finem tantum in actu secundo, datur volibile neutrũ, scilicet volibile vt finis in actu primo, ideo cũ quęritur, an inter volibile per modum finis, & per modum medij, detur volibile neutrum, & in volũtate detur actus neuter, vt supra, habenda est ob oculos distinctio hęc, & secundum illam iudicandum.

Dari actum & volibile neutrum inter volitum propter se, & volitum propter aliud, seu inter vti & frui, stat dupliciter, nempe simpliciter, & secundum quid, & vterque modus in quo consistat? Controuersia hęc in aspectu magna videtur, reuera tamen leuissima est, & potius de nomine quam de re.

Caput Secundum.

ADuertendum quinto, bifariam excogitari posse dari actum vel volibile neutrum inter volitum propter se, & volitũ propter aliud, primo absolutè & simpliciter, secundo aliqualiter seu secundum quid, absolute & simpliciter, si sumatur tum ly (propter se) tum ly (propter aliud) omnibus modis singulorum, idest quodlibet implicitè & explicitè, signatè & exercitè, & detur aliquod volitum, quod nec implicitè nec explicitè, nec signatè nec exercitè sit volitum, vel propter se, vel propter aliud. Nota 5.

Secundum quid, seu aliqualiter, si accipiantur propter se, & propter aliud, non omnibus eorum modis, sed vno dumtaxat, puta solum explicite & in actu signato, & detur volitum, quod explicite non sit relatum nec ad se ipsum, nec ad aliud, ex superioribus enim notabilibus constat, quod tam propter se, quam propter aliud, dicũtur multipliciter, scilicet implicite & explicitè, exercite & signate, formaliter & virtualiter, & similia ibi exposita.

Quando accipiuntur secundum omnes eorum modos, dicuntur sumi simpliciter, quando sumũtur secundum vnum modum tantum, dicuntur sumi secundum quid. nunc ad punctum. primo modo implicat dari actum & volibile neutrum, inter volitum propter se, & volitum propter aliud, vt demonstrabitur in controuersia sequenti, & in decisione quæ statim fiet.

Secundo modo non implicat, immo de facto datur, & hoc ad summum conuincunt Scotistarum

rum

rum rationes vt infra fiet manifestum, quare patet Scotum à nobis non dissentire,& hanc difficultatem esse potius de nomine quam de re, nimirũ an volitum explicite, nō relatum nec ad se ipsum, nec ad aliud,dicēdum sit volitum neutrum an potius volitum propter se exercite, & implicite, & hæc distinctio recte applicata soluit omnia.

Esse tum à seipso,tum propter seipsum,dupliciter exponi potest,nempe,positiuè & negatiuè,& vtrunq; quid sit & in quo consistat? Cur implicet aliquid esse vel a seipso vel propter seipsum positiuè, non autem esse a seipso,vel propter seipsum negatiuè? Tota difficultas huius Controuersiæ huc restringitur,nimirum,An,cum dicitur finis amatur propter seipsum,ly propter seipsum,intelligendum sit positiuè an negatiuè? Sicut coloratum & incoloratũ cum ambo accipiũtur absolutè,sunt contradictoria non admittentia medium,& de quolibet Ente verum est dicere,est vel coloratum vel incoloratum, accepta autem contractè non sunt contradictoria, sed patiuntur medium, ita amari propter se & propter aliud, sumpta ambo absolutè,sunt contradictoria,& non admittunt amabile neutrum, sumpta contractè, non sunt contradictoria,& medium admittunt.

Nota.6. ADuertendum sexto quod sicut aliquid esse à se ipso dupliciter exponi solet,primo positiue,& sensus est,illud à seipso produci, secundo negatiuè,& sensus est illud non esse productum ab alio,& primo modo implicat aliquid esse è seipso positiue, quia implicat aliquid produci à se ipso,& propterea cum dicitur Deus esse à se ipso communiter exponitur negatiuè, idest non est ab alio.

Ita esse propter se ipsum dupliciter intelligi potest, primo positiue, & sensus est illud ordinari ad se ipsum, vt ad finem, secundo negatiue, & sensus est illud esse propter se ipsum, idest non propter aliud, & primo modo implicat aliquid esse propter se, quia implicat aliquid esse causam realē sui ipsius,nedum effectiuam,verum, & finalē, seu aliquid ordinari ad seipsum realiter, reali ordine requirēte realem distinctionē in extremis ordinatis.

Secūdum est possibile & de facto datur,cum.n. dicitur Deus,vel aliquid aliud esse propter seipsũ, exponitur cōmuniter ab omnibus negatiue, idest non est propter aliud: tota ergo difficultas huius controuersiæ huc restringitur,nimirum vtrum ad rationem finis requiratur,quod ametur propter se positiue,an potius sufficiat, quod ametur propter se negatiue.

Aduersarij volunt primum,& propterea dicũt, quod quando aliquid est volitum, & explicite nō est relatum,vel ad se ipsum, vel ad aliud, illud est volitum neutrum, idest nec per modum finis nec per modum medij ad finem.

Thomistæ volunt secundum, & propterea dicunt,quod eo ipso,quod aliquid est volitum, & non est relatum explicite vel explicite ad aliud, illud est volitum propter se saltim negatiue, subinde est volitũ vt finis,& quia hæc est expressa mens D.Augustini vt in sequenti cap. declarabitur ideo in ea sistendum est & secundum illam philosophandum in hunc modum.

Auctoris discursus concilians omnia.

PRopter aliud significat ordinem ad aliud, propter se significat negationē talis ordinis,sicuti coloratum significat affirmationem coloris, incoloratum negationem coloris,sicuti enim inter coloratum,& incoloratum non datur medium,quia sunt contradictoria penes affirmationem, & negationem,ita inter propter se,& propter aliud non datur medium, quia propter aliud est affirmatio ordinis ad aliud, propter se negatio talis ordinis, est enim idem quod non propter aliud,& propter aliud,ac non propter aliud sunt contradictoria.

Et sicuti coloratum,& incoloratum nō semper sunt contradictoria excludentia medium, sed solũ cum accipiuntur ambo absolute, id est coloratum pro habente qualemcunque colorem,& incoloratum pro experte cuiuscũque coloris, vnde vniuersim verificatur de quolibet,quod est vel coloratũ, vel incoloratum, cum vero non sic absolute accipiuntur, sed contracte, idest coloratum tale,puta albũ, & incoloratum tale,puta non habens nigredinem, non sunt contradictoria excludentia medium,immo inter illa sunt multa media,& non verificatur de quolibet,quod sit vel coloratum vel incoloratum albedine,quia potest esse coloratum albedine & incoloratum rubedine.

Ita cum propter se & propter aliud,ambo accipiuntur absolute.i. quodlibet omnibus suis modis,scilicet implicite & explicite, actualiter & virtualiter, sunt contradictoria excludētia medium, & de quodlibet volito necessario verificatur, qđ est volitum vel propter se explicite aut implicite, vel propter aliud itidem implicite vel explicite,positiue vel negatiue.

Cũ vero accipiũtur non ambo absolute,sed cōtracte,idest non omnibus modis singulorũ, sed aliquo modo duntaxat, puta ambo explicite vel positiue tantum,tunc non sunt contradictoria excludentia medium, nec oportet de quolibet volito verificari, quod sit volitum explicite, vel positiue propter se,vel propter aliud,potest enim esse volitum propter se implicite seu negatiue, vel propter aliud virtualiter,& similia.

Quando ergo dicimus ꝙ propter se,& propter aliud sunt contradictoria, & inter illa non datur medium,loquimur de illis absolute acceptis,quādo aduersarij probant illa non esse contradictoria neque excludere medium, loquuntur de illis acceptis secundo modo contracte vt præexpositum est,ideo inter nos & illos vere non est dissonantia aliqua nisi forsan in verbis: itaq; distinctio allata de volito propter se, & propter aliud, positiue vel negatiue cũ alijs supra allatis,bene applicata dissoluit omnes difficultates quæ adduci possunt.

CONTROVERSIAE. Decisio.

HIs sic stantibus ad quæsitum respondeo sequenti conclusione.inter D.Thomā & Scotum nihil est dissonantiæ (quicquid Neoterici lites quærentes dicant in contrarium) in diuersis sensibus,dantur & non dantur actus & volibile neutrum,inter frui & vti,inter volitum propter se vt finem,& volitum propter aliud vt medium,sensus diuersi plures sunt, sed omnes reducuntur ad ly absolute & sm̄ quid,itaque non dantur nec actus,nec volibile neutrum simpliciter secundum quid & aliqualiter dantur vt explicatum est in quinto & 6. Notabilibus. quę aduersarij scribunt in contrarium nihil valent,probantur singula veniendo ad singulorum examen.

Inter D. Thomam, & Scotum non est discrepantia aliqua hac in re.

QVod inter Diuum Thomam, & Scotũ non sit aliqua dissonantia asseritur à multis, & probatur, nam ideo Scotus vult inter fruitionem, & vsum, inter volitum per modum finis, & volitum per modum medij, inter volitum propter se, & volitum propter aliud, dari actum, & volitum neutrum, quia scilicet intellectus potest proponere voluntati bonum amandum absolute non exprimendo, vtrum propter se, an propter aliud amandum sit, & voluntas illi sic absolute, & abstracte à per se, & propter aliud, potest illi inhęrere, quo stante illud est volitum neutrum, scilicet nec propter se, nec propter aliud, & volitio eius est actus neuter, scilicet nec fruitio, quæ est de volitio propter se, nec vsus, qui est de volito propter aliud, vbi aperte indicat se loqui solum de vsu, & de fruitione, de volibili propter se, & volito propter aliud in actu signato, & explicito, & positiue, & de fine in actu primo, quo pacto, & nos concedimus dari actum, & volibile neutrum vt ex dictis manifestum esse potest.

Per oppositum Thomistæ volunt quod loquẽdo de fruitione, & vsu absolute, idest, in actu signato, vel exercito, & de volibili propter se, & propter aliud, explicite vel implicite, positiue vel negatiue simul, non datur, nec actus nec volibile medium, seu neutrum, ob rationes quæ in controuersia sequenti adducentur, contra quod assertum ratio Scoti non procedit, vt patet, ergo inter D. Tho. & Scotum nulla est discrepantia vtroque accurate lecto, & ponderato vt decet.

Rectius tamen loquuntur Thomistæ negando simpliciter quantum, vt supra; quia neutralitas non competit actui, & volibili, nisi sumptis contracte, & secundum quid, vt explicatum est, quod autem conuenit alicui solum secundum quid, absolute de illo enunciari non potest vt patet vnde, &c.

Non datur simpliciter nec actus neuter inter vti, & frui, nec volibile neutrum, inter volitum propter se, & volitum propter aliud, secundum quid datur utrumque.

QVod autem secũdum quid, detur actus neuter inter frui, & vti, & volibile neutrum inter volitum propter se, vt finem, & volitum propter aliud, vt medium declaratũ, & probatum est in quinto, & sexto notabilibus, & conuincitur omnibus rationibus aduersariorum infra adducendis, & soluendis, omnes enim bene ponderate non amplius quam hoc probant vt statim in progressu patebit.

Quod demum non detur nec volitio, nec volibile simpliciter neutrum, probant Thomistæ pluribus rationibus quas ad vitandum lectorum tędium, & nimiam prolixitatem, referam, examinabo, defendam, & ab aduersariorum calumnijs in controuersia sequente, vide ibi, nunc pro probatione sufficiat quæ dicta sunt in notabilibus, præsertim notabili primo secundo, & tertio.

Opiniones initio relatę ex dictis manent, vel conciliatæ, vel si conciliationem non admittunt explosæ cum eorum motiuis, quæ nihilominus plenius adhuc in duabus controuersijs sequentibus comminuentur.

Controuersia Quadragesima-Octaua.

Recte ne probant Thomistæ non dari simpliciter nec volitionem, nec volibile neutrum, idest, nec volitionem quæ non sit frui vel vti, nec volitum quod non sit vel volitum propter se, vt finis, vel volitum propter aliud, vt medium? responsa quæ Neoterici eis adhibent satisfaciunt ne?

CONTROVERSIAE DECISIO Caput primum.

SIT conclusio responsiua. Thomistæ optime probant quantum in titulo, responsa quæ Neoterici adhibent haud quaquam eis satisfaciunt. Probantur singula, descendendo ad singulorum examen.

PRIMA THOMISTARVM Ratio.

QVod ergo non detur nec volitio nec volibile neutrum, vt supra probant Thomistæ sequentibus rationibus, & primo arguit Caietanus prima secundæ quæst. octaua articulo primo in hunc modum. Inter contradictoria non datur medium ex post prædicamentis, & decimo Metaphysic. Sed volitum vt finis (de quo est fruitio) & uolitum vt medium (de quo est vsus) sunt contradictoria, ergo inter illa nõ datur, nec actus nec volibile neutrum, seu medium, probatur min. volitum, vt finis, est volitum propter se, volitum vt medium, est volitum propter aliud scilicet propter finem, propter se autem, & proter aliud sunt contradictoria, quia propter se non potest accipi positiue, quasi scilicet aliquid ordinetur ad seipsum quia sic realiter ordinaretur ad seipsum, vt ad finem, quod implicat, vt in superiori controuersia notabili sexto visum est, relatione reali requirente supposita realiter distincta, & implicate aliquid esse causam realem sui ipsius nedum effectiuam verum, & finalem. *Caiet.*

Sed accipitur negatiue propter seipsum idest, non propter aliud, quo pacto ly (propter se) est negatio ordinis ad aliud, ly (propter aliud) est affirmatio ordinis ad aliud, negatio autem & affirmatio sunt contradictoria, vt patet, ergo volitũ propter se, & volitum propter aliud, sunt cõtradictoria, subinde non patiuntur medium, seu volitum, & actum neutrum, quod erat intentum.

Nec prodest si dicatur (inquit Caiet.) cum Scoto in quarto vbi supra, ad rationem finis requiri, vt ametur propter se contrarie, & non sufficere, vt ametur propter se negatiue, idest, vt aliquid dicatur finis non sufficit, vt ametur, & actu non referatur ad aliud quod est amari propter se negatiue, quo pacto bruta amant herbam propter se, quia illam non referunt ad aliud, sed requiritur, vt ametur propter se contrarie idest quod apprehetur ita vt dicetur amandum gratia sui & sine relatione ad aliud. *Fuga pro aduersarijs.*

Non

Non prodest inquam, quia in idem recidit, secundum Scoti dicta, velle aliquid propter se negatiue & velle propter se contrarie, volitum.n. propter se negatiue, & volitum propter se contrarie in hoc differunt, quod licet vtrumque sit volitum cum negatione ordinis ad aliud (quod enim est propter se vt sic, non est propter aliud) tamen volitum contrarie importat fundamentum repugnans ordini ad aliud,

Volitum negatiue, non importat fundamētum repugnans ordini ad aliud, quia non est nisi negatio tendentię voluntatis in aliud, non enim hoc est aliquid in ipso volito, aut in apprehensione intellectus, quia secundum Scotum non ex obiecti natura, nec ex intellectus dictamine prouenit, quod voluntas referat, vel non referat illud ad aliud, sed ex libertate eius, perquam (qualis qualis sit obiecti exigentia, & quidquid intellectus dictet) voluntas vt sibi placet vult quicquid vult.

Sed eo ipso ꝙ voluntas inhæret volito sistēdo in illo non progrediendo vlterius, ponit in volito fundamentum repugnās ordini ad aliud, quia illi vt sic volito repugnat amari propter aliud, & vt sic habet rationē termini, & finis vltimi illius amoris, sicuti & pars spatij in qua mobile sistit, induit rationē termini vltimi motus, cui vt sic repugnat habere rationem medij ad terminum vlteriorem.

Ergo de primo ad vltimum tota repugnantia resoluitur vt in primam radicem, in negationem tendentiæ in aliud, & sic volitum propter se negatiue, & volitum propter se contrarie in proposito recidunt in idem, licet absolute negatio, & negatio contrarie plurimum differant, proinde volitum propter se, quomodolibet sumatur, siue negatiue, siue contrarie, & volitum propter aliud sunt contradictoria, & ita &c.

Neoterici.

Faber. RESpondet Faber ad hanc rationē primo sent. distinct. 1. dispu. 12. cap. 2. num. 13. in hunc modum. Negatur, inquit, quod volitū propter se & volitum propter aliud sint contradictoria, ad probationem dico, quod accipitur propter se positiue, non negatiue, quia omnis negatio præsupponit positiuum, patet etiam, quod non sunt idem non propter aliud negatiue, & nō propter aliud contrarie, quia primum est negatio simplex, secundum est quid positiuum, super quo fundatur.

Appellatur autem volitum propter se positiue, volitum non propter aliud contrarie, ad denotandum quod volitum propter se, est contrarium siue disparatum, contra distinctum à volito propter aliud.

Ad impugnationem responsionis Scoti, concedo, ait, quod volibile est sic, vel sic volitum, non propter naturam volibilis, sed ex libertate voluntatis, sed dico quod est voluntas, quæ præfigit, & appretiat volitum vt sic, & sic volibile, ideo cum vult obiectum propter se, nō habet solum actum negatiuum, ita scilicet quod velit illud non propter aliud.

Sed habet actum positiuum, sicut, cum vult illud obiectum propter aliud vult enim illud obiectum propter se, quia appretiat illud vt volibile propter se, fundamentum ergo contrarietatis est in obiecto non ratione obiecti, sed ratione voluntatis præfigentis sibi illam contrarietatem licet in obiecto non adsit.

Mariales.

Fabri discursus corroborat non soluit Caietani rationem.

HÆc solutio non quadrat argumento. Caietanus enim probat non dari medium inter propter aliud, & propter se, si sumātur simpliciter, idest ambo vel implicite, & explicite, vel signate & exercite simul, non autem si sumantur solum explicite (hoc enim pacto, iam dictum est, inter propter aliud, & propter se sumpta solum explicite, dari medium, scilicet propter se implicitum & exercitum.) *Fabri solut. Impugn. 1.*

Solutio autem Fabri loquitur de propter se solum explicite & signate sumptis, vt patet, dicit.n. quod sumitur propter se positiue, & quod positiuum consistit in hoc, quod obiectum sic appretiatur, vt iudicetur esse amandum gratia sui, quod pertinet ad propter se explicitum & signatum, vt patet ex dictis in superiori controuersia, notabili tertio, ergo solutio nō soluit, sed corroborat argumētum, & verum concludit, sed contra neminem.

Immerito negat Faber, amari propter se & propter aliud, non esse contradictoria.

DIco secundo immerito negari minorē, quod scilicet pp aliud & propter se, non sint contradictoria; propter aliud enim significat volūtatem non sistere in obiecto, sed per illud tendere in aliud cuius gratia illud amat, propter se autem (quomodolibet sumatur siue positiue, siue negatiue) significat voluntatem sistere in obiecto amato, non progrediendo vlterius in aliud, vt declaratum est vbi supra not. 3. ex D. Augustino, sistere autem, & non sistere in aliquo, sunt contradictoria, vt patet, ergo propter se, & propter aliud, sunt vere contradictoria excludētia medium, proinde immerito oppositor id negat. *Impugn. 2.*

Duplex defectus in Fabri discursu.

DIco tertio respondentem deficere in duobus primo quia Caietanus probat (ly propter se) non posse sumi positiue, sed tantum negatiue, eo quod sicut implicat aliquid esse à se ipso positiue (quia sic à se ipso produceretur, & implicat aliquid à se ipso produci.) *Impugn. 3.*

Ita implicat aliquid esse propter se ipsum positiue, quia sic ordinaretur realiter ad se, vt ad finem, & implicat aliquid esse realem causam sui ipsius, nedum effectiuam, verum & finalem (reali ordine qui inter finem & id quod est ad finem intercedit, exigente realem distinctionem inter illa) patet autem respondens negat, quod ly propter se, accipietur negatiue, sed ad Caietani probationem nihil dicit, qui defectus an notabilis sit dicat arguens ipse.

Deinde asserit, quod propter se accipitur positiue non negatiue, & nulla ratione hoc probat, oblitus dicti communis, erubescimus cum sine ratione loquimur, & qua facilitate ille hoc affirmat absque probatione aliqua, eadem nos illud negamus ob rationem adductam ex Caietano, & alias adducendas, quibus bonus Faber nihil respondet, qui est secundus defectus, vnde &c.

Secundum Aristotelem conuincitur, quando dicitur aliquid amari propter se, ly propter se, sumi non positiue, vt Faber vult, sed negatiue, vt vult Caietanus.

Impugn. 4. DIco quarto falsum esse, quod ly propter se accipi debeat solum positiuè, & non negatiue, communis.n. Philosophia habet irrationalia agere propter finem 2. Physi. & tamē exploratum est, cum volunt aliquid propter se, velle propter se negatiuè non positiue, non.n. appretiant illud (vt cum aduersario loquar) sic, vt iudicent illud esse propter se, & non propter aliud amandum (vt ipsemet respondens referens Caietani argumentum dicit) quod irrationalia appetūt herbam propter se negatiue, quia non referunt illam ad aliud.

Arist.

Hoc stante sic argumentor, aut ad rationem finis requiritur vt ametur propter se solum positiue, aut sat est, quod ametur, propter se vel negatiue vel positiue, si primum, ergo irrationalia non agunt propter finem contra communem sententiam, ex quo non appetunt illum positiuè, si secundum, ergo falsa solutio dicens, quod propter se accipitur solum positiue, & ita &c.

An ex eo quod omnis negatio positiuum aliquod præsupponit, bene inferat Faber, quando aliquid amatur propter seipsum, ly (propter se) temni positiue non negatiuè?

Impugn. 5. DIco quinto. Ridiculam esse rationem, quæ redditur cur ly (propter se) accipi dēat positiue non negatiue (quia scilicet omnis negatio supponit aliquid positiuum in quo fundetur) Sic argumentor, aut necessitas præsupponēdi aliquid positiuum, est sufficiens ratio, vt ly (propter se) accipiatur positiue aut non, si non, ergo vana ratio adducta, si sic, ergo nunquam ly propter se accipitur negatiue, quia nusquam reperitur negatio, quæ aliquod positiuum non præsupponat, in quo fundetur, vt patet inductiue in omnibus.

Ergo quando bos amat herbam propter seipsam, amat illam propter se positiue, & non negatiue, contra veritatem, & id quod paulo superius oppositor ipse dicit (quod bruta amant herbam propter se negatiuè, non positiuè, quia nequeunt illam appretiare, vt amandam propter se ipsam) ergo quicquid dicat arguēs, contra seipsum dicit.

Accedit quod æquiuocat in acceptione illius dictionis (positiue) communiter.n. docetur, quod esse propter se positiue, est ordinari ad se ipsum, vt ad finem, sicut esse à se ipso positiue, est à seipso produci, & per oppositum esse à se negatiue, est non esse ab alio, esse propter se negatiue est esse non propter aliud, quam ob causam Caietanus vbi supra dicit, quod sicut iplicat aliquid esse à se positiue, ita & esse positiue propter se ipsum, oppositor autem accipit ly positiue, vt idē est, quod qualecumque positiuum, vel quod præsupponere qualecunque positiuum, ex quo concludit, quod propter se accipitur positiuè non negatiue, quod dictum iam proxime impugnatum est ideo &c.

Caiet.

Quod nam sit verum discrimen, inter propter se sumptum positiuè, & propter se sumptum negatiuè, seu inter non propter aliud sumptum negatiuè, & non propter aliud sumptum contrariè? Differantne penes hoc, quod vnum sit mera negatio, aliud negatio cum aliquo positiuo coniuncta, vt Faber vult, an potius penes hoc, quod ambo important, & negationem ordinis ad aliud, & aliquod positiuum, in quo talis negatio fundatur, caeterum positiuum in ly (non propter aliud) sumptū contrariè, est repugnans ordini ad aliud, positiuum verò in ly (non propter aliud, sumptum negatiuè, non est repugnans ordini ad aliud, vt Caietano placet.

Impugn. 6. DIco sexto falsum esse illud assumptū, quod scilicet non propter aliud negatiue, & nō propter aliud contrarie, seu quod propter se negatiue, & propter se positiue distinguātur solum per hoc, quod scilicet vnum est simplex negatio, aliud aliquid positiuum supra quo negatio fundatur, immo secundum veritatem, dico ego, vtrumque importat & positiuum, & negatiuum, negatiuum quidem, quia vtrumque est nō propter aliud (ecce negationem) positiuum vero, quia omnis negatio præsupponit aliquod positiuum in quo fundetur.

Cum bos amat herbam propter seipsam, duo interueniunt scilicet herba amata, & negatio relationis eius ad aliud, & idem est de alijs, ergo cū vtrinque reperiatur, & positiuum & negatiuum, falso dicit oppositor, quod differant penes hoc quod vnum est simplex negatio, aliud positiuum cum negatione adiuncta.

Verum discrimen est id, quod Caietanus vbi supra tangit, quod scilicet non propter aliud contrarie, importat negationem relationis ad aliud, & fundamentum positiuum contrarium tali relationi ad aliud, non propter aliud autem negatiue, importat negationem relationis ad aliud, & fundamentum positiuum talis negationis (non.n. est aliqua negatio, quæ suum fundamentum positiuum non habeat) sed tale fundamentum non est repugnans relationi ad aliud. Caiet.

Sicut cum dico non album contrarie, importo negationem albedinis, & fundamentum talis negationis.s. aliquem colorem cōtrarium albedini, cum dico non album negatiue, dico negationem albedinis fundatam in aliquo positiuo, sed non dico tale fundamentum esse contrarium albedini, cœlum enim est non album, & habet positiuum fundamentum sui non esse albi, cæterum illud fundamentum non est aliquis color appositus albedini vt patet.

Pari modo ergo cum amatur aliquid propter se negatiue, significatur negatio ordinis ad aliud fundata in bonitate rei amatæ, sed non dicitur talе fundamentum esse contrarium præfato ordini ad aliud, cum amatur propter se contrarie, significatur & negatio ordinis ad aliud, & fundamentum talis negationis esse contrarium tali ordini.

Vt cum amatur peccatum nedum amatur aliquid sine ordine ad Deum, verum & quod contrariatur referibilitati in Deum, ergo falso ponit oppositor discrimen, quod ponit inter propter se positiuè, & propter se negatiuè, seu inter non propter aliud negatiue, & contrariè.

An

An volitum propter se, & volitum propter aliud, sint volita disparata, opposita, & contradistincta, ut Faber dicit? Authoris discursus super Scoti verbis, patefaciens Fabrū minus recte Scoti mentem exponere.

DIco septimo, videri oppositorem non recte exponere Scotum, dicit enim quod Scotus vocat volitum propter se positiue, volitum non propter aliud contrariè, ad denotādum, quod volitum propter se, est oppositum, vel dispratum, distinctum contra volitum propter aliud, & tamē in Scoto habetur totum oppositum, patet. Tum quia Scotus in quarto dist. quadragesimanona quæst. 10. in calce ad tertium aperte declarat, q per volitum propter se negatiuè, intelligit volitum quod actu non refertur ad aliud, per volitū propter se contrariè, intelligit volitum, & nō actu relatum ad aliud, & volitum etiam quantum ad illam non relationem ad aliud.

Ita quod negatio relationis ad aliud, est conditio nedum obiecti, verum & conditio volita, vbi cum aliquid est volitum non propter aliud negatiue, negatio relationis ad aliud, est conditio non volita, sed annexa volitioni, seu obiecto volito, exemplum, cum bos amat herbam, amat illam propter se negatiue, quia illam non refert ad aliud, imò nec cognoscit, nec intendit talem, non relationem ad aliud.

Scotus. Per oppositum qui peccat ex odio Dei vult peccatum propter se contrarie, quia nedum non ordinat illud ad Deum, verum & sciens illud non esse in Deum ordinabile, vult de proposito illam nō ordinationem, verba formalia Scoti. Dico quod voluntas potest velle aliquid propter se negatiue, quia & non vult ipsum referibile ad aliud, sed nō potest illud velle contrarie, ita quod velit illud, vt non referibile ad aliud.

Ergo per volitum propter se contrarie non intelligit Scotus volitum oppositum disparatum, & distinctum contra volitum propter aliud, vt oppositor dicit, sed intelligit volitum, & secundum suam bonitatem, & secundum suam non relationem ad aliud, vbi volitum propter se negatiuè, est volitum tantum secundum suam bonitatem, & non secundum suam non relationem ad aliud.

Scotus. Tum quia Scotus vbi supra dicit expresse quod quando aliquid est volitum propter se contrarie, & vt finis, nō excluditur quin sit volitum propter aliud, scilicet propter alium finem vlteriorē. Verba Scoti, & sic velle propter se contrarie, pertinet ad rationem finis, quia pertinet ad frui, non tamē tunc vult ita propter se, vt excludat quin velit illud ratione finis vlterioris.

Est etiam, addo ego, communis doctrina, bonū honestum, & delectabile esse amabile propter se positiue, ad sensum arguentis, & tamen illa amantur propter vlteriorem finem scilicet propter beatitudinem, & propter bene esse amantis, vt de scientijs, & virtutibus in speciali docet Arist in met. & in Ethicis, quod amātur propter se positiue, vt supra, & tamē etiam pp beatitudinem, vt pp finem.

Ergo secundum Scotum, Aristotelem, & veritatem ipsam, volitum propter se, & volitum propter aliud non sunt res oppositæ, disparatę, & contradistinctę, vt oppositor dicit, sed eadem res potest vtroque modo amari, per consequens falsò dicit, quod ad denotandum disparitatem, oppositionem, & distinctionem inter præfata volita, Scotus vocet volitum propter se positiue, volitum nō propter aliud contrariè, & ita &c.

Quid sit id, quod voluntati præfigit & appretiat bona appetibilia? voluntas (vt Faber vult) an potius intellectus (vt vult Caietanus?) Quid sit id quod fundat in obiecto amato propter seipsum repugnantiam ad amari propter aliud? intellectus? natura ipsa obiecti? an potius voluntas ipsa? supposito quod apud Scotum sit ipsa voluntas, quomodo talem repugnantiam in obiecto constituat?

DIco vltimo esse contra communem sententiam, id quod Arguens vltimo loco scribit quod scilicet volūtas sit quę sibi præfigit, & appretiat obiectum esse sic, vel sic volendum, appretiare enim aliquid sic, vel sic amandum, est iudicare illud esse sic, vel sic uolendum, vt patet, iudicare autem pertinet ad intellectum non ad voluntatem.

Imo voluntas est cęca, & ignara, intellectus est oculus, lucerna, & instructor voluntatis, qua ratione, & vocatur motor voluntatis obiectiue, & quoties uoluntas peccat intellectus taxatur de ignorantia, iuxta illud Aristotelis, omnis malus ignorans, & illud Prou. 14. errant qui operantur malū, quia non rectè dirigit voluntatem.

Ergo appretiatio, & iuditium, quod obiectum, sit sic, uel sic amandum, fit ab intellectu non a uoluntate, contra id quod arguens somniat, per consequens fundamentum contrarietatis in obiecto, quod ametur propter aliud, nequit esse nisi, uel ratione ipsiusmet obiecti, uel ratione actus seu dictaminis intellectus, sed neutrum horum in proposito locum habet secundum Scotum.

Vult enim qualecunque bonū, & quoquo modo proponatur ab intellectu, uoluntatem pro sua libertate posse illud uelle, & non uelle, & uelle opposito modo ei, quo proponitur, spreto quocunque intellectus dictamine, ergo remanet, quod si voluntas ponit fundamentum contrarietatis in obiecto, vt arguēs dicit, ponat illud per hoc quod tendit in obiectum sistendo in eo, & non referendo illud ad aliud, ex quo postea consurgit in eo repugnantia, quod vt sic volitum ametur propter aliud.

Veluti & ex eo, quod mobile sistit in vna parte spatij, non progrediendo ulterius, consurgit in ea parte repugnantia, quod, ut sic, habeat rationem medij ad vlteriorem terminum, quia eo ipso induit rationem termini vltimi motus, vt ex Caietano explicatum est, tota ergo contrarietas realis, quæ in ly propter se contrarie accepto, includitur, resoluitur vt in primam radicem in hoc quod voluntas tendit in obiectum sistendo in eo, & non tendendo in aliud vlterius, ad quem postea tendēdi modum, sequitur in obiecto sic uolito, negatio ordinis, & relationis ad aliud.

Ergo propter se negatiue, & propter se contrarie, in proposito in idem recidunt, licet absolute negatio, & negatio contraria plurimum differāt, propterea quomodolibet accipiatur ly propter se ab aduersarijs, scilicet siue negatiue, siue contrarie, semper propter se idem est, quod non propter aliud, propter aliud autem, & non propter aliud sunt contradictoria, vt patet, ideo bene dicunt Thomistæ, quod propter se, & propter aliud opponuntur contradictorie, & non admittunt uolitum neutrum, uel medium, & ita &c.

affirmatio scilicet propter se, & propter aliud, ideo & in voluntate est, duplex prosequutio, vel adhæsio scilicet propter se, & propter aliud.

Secunda propositio. quamuis conueniat inter intellectum & voluntatem, quod in singulis est duplex assensus (vt prætactum est) tamen differt in duobus, primo, quia distinctio assensuũ in intellectu, necessario causatur à distinctione obiectorũ, circa quæ versantur, distinctio autem adhæsionũ voluntatis non necessario causatur ab obiectorũ distinctione, sed ab ipsamet volũtatis libertate.

Obiecti enim euidentia necessitat intellectum ad assentiendum illis, propterea vbi sunt euidentia per seipsa, & in conclusionibus (quæ sunt euidentes propter principia) assensus quoque diuersi causentur in intellectu necesse est, voluntas autem non necessitatur ab obiecto ad volendum illud, quantumlibet secundum se, & propter seipsũ volibile sit.

Sed potest pro sua libertate illud velle, & non velle, & velle propter se ipsum, vel propter aliud, vt sibi magis placuerit, vnde Deum secundum se, & propter seipsum amabilem, potest peccator nõ amare, & amare non propter se, sed propter creaturam, & creaturam amabilem propter Deum, potest amare propter seipsam, & similia.

Ergo, quod volũtas referat, vel nõ referat ad aliud, quod velit illud propter se, vel propter aliud, non ex obiecto, sed ex voluntatis libertate prouenit, proinde non oportet vt diuersi actus voluntatis, scilicet propter se, & propter aliud, causentur à diuersis obiectis, vt dictum est contingere in intellectu.

Differt secundo, inquit, quod in intellectu non dantur plusquam duo assensus, nempe propter se, & propter aliud, in voluntate autem vltra præfatos duos assensus, datur alter medius, & neuter, quo adhæret alicui bono, nec propter se, nec propter aliud, sed neutraliter.

Ratio est, nam distinctio assensuum in intellectu causatur (vt dicebatur) a distinctis euidentijs obiectorum, inter euidentiam autem propter se (quæ est in principijs) & euidentiam per aliud ex alio (quę est in conclusionibus) non datur euidentia media, vt patet ideo in intellectu non est plusquã duplex assensus scilicet, propter se, & propter aliud, & distinctio assensuum in voluntate, non causatur ex distinctione obiectorum, sed ex voluntatis libertate, vt dictum est.

Volũtati autem bonum trifariam proponi potest, scilicet, vt propter se amabile, & sic adhęret illi per se, secundo vt amabile pp aliud, & sic adhæret illi pp aliud, tertio, vt amabile sic absolute, nõ declarato an propter seipsum sit illi adhęrẽdum, an propter aliud, sicut enim potest intellectus apprehendere numerum, non apprehenso an sit par vel impar, & illum proponere voluntati uoluntas esse circa illum, vt sic versari potest.

Ita apprehendere potest intellectus bonum, vt amabile in communi, non apprehenso an propter se, vel propter aliud amabile sit, & vt sic proponere illud voluntati, & voluntas potest illi, vt sic, adhęrere, & assensus erit, nec propter se, nec propter aliud, sed neutraliter, & ita in voluntate datur assensus neuter in, intellectu non, quod erat quod prętendebatur. Hactenus Scotus. Itaq; secundum Scotum datur actus neuter, & volibile neutrum, vt in titulo.

Ariminẽsis Gregorius de Arimino primo sententiarum, distinctione prima, quæst. prima conclus. tertia, & quarta, tenet, sicut in intellectu non datur assensus neuter, sed omnis est vel ad per se notum (vt sunt principia) vel ad notum propter aliud (vt sũt conclusiones,) ita & in voluntate non dari assensum neutrum, sed quemlibet esse, vel ad bonũ propter se, per modum finis, vel ad bonum, propter aliud, per modum medij ad finem, ob rationes infra adducendas.

Medina prima secundæ, quæst. octaua, in introductione quæstionis, & Caietanus ibidem, & prima parte, quæstione octuagesimasecunda, articulo secundo, versus finem, tenent in diuersis sensib. dari, & non dari assensum neutrum, quem Scotus ponit, quos sensus diuersos paulo inferius referam. Caietanus. Medi na.

Gabriel Vasquez ibidem disputatione trigesimasecunda, & tertia, vult inter frui, & vti dari actum neutrum, quem Scotus ponit; inter volitionem vero alicuius per modum finis, & per modũ medij, inter volitum propter se, & volitum propter aliud, non dari, nec volitionem mediam; nec volitum neutrũ, & Scot. inquit intellexit primũ, non secundum, licet Caietanus minus recte, ait, illum intellexerit, & impugnauerit in secundo sensu. Vasquez.

Diuus Thomas, videtur non agnoscere volitionem mediam, inter volitionem per modum finis, & per modum medij, subinde nec actum medium inter fruitionem, & vsum, vbicunque enim probat voluntatẽ non velle necessario quicquid vult, statuit duo genera volibilium, scilicet finẽ, & media ad finem. D.Thom.

Et probato voluntatem non velle necessario, nec finem, nec media, infert absolute illam non velle necessario quæcunque vult (vt videre est inter alia loca prima parte, quæstione octuagesima secunda, art. secundo) quę illatio, vana & inefficax esset, vt Caietanus ibidem obseruat si præter duo genera volibilium esset aliud volibile medium, vel neutrum, scilicet nec per modum finis, nec per modum medij. Ego paucis aperiam meũ sensum.

Doctrina Diui Augustini pulcherrima, ex qua radicitus pendet veritas omnium dicibilium in hac materia. Quid sit frui, & quid vti? & quæ formalitas vtriusque? Protegitur Caiet. à Calumnijs Vasquez. Distinctio quam Vasquez excogitauit, vana est, & contra Scotum manifesta.

REuocandum est primo ad memoriam quid sit frui, & quid vti ut inde apparere queat an inter illa detur actus medius, seu neuter. Frui, inquit, Diuus Augustinus primo de doc. Christiana, capitulo quarto, est amore inhærere alicui propter seipsum, & capitulo trigesimotertio, ea re frui dicimur quam propter se diligimus. Vti, est referre aliquid ad id, quo fruendum est, & de Trinit. fruimur, inquit, cognitis, in quibus ipsis propter se voluntas delectata conquiescit, vtimur his, quæ referimus ad obtinendum id quo fruendum est.

Et de doctrina Christiana, vbi supra, latius explicans vtrumque, Frequenter, inquit, dicitur qđ frui est, vti aliqua re cum gaudio, si ergo per eam rem transieris, & retuleris ad id, in quo permanẽdum est, proprie diceris vti ea, & non nisi abusiue frui, si autem inhæseris, & permanseris finem in ea ponens lętitiæ tuæ, tunc proprie & vere dicẽdus es frui.

Ex quibus diligenter ponderatis habẽtur quatuor; primo, quod frui est, velle aliquid propter se ipsum, seu sine relatione ad aliud, vti est velle aliquid propter aliud, seu cum relatione ad aliud: secundum

cundum, quod eo ipso quo voluntas transit & refert dicitur vti, & eo ipso quod nō transit nec refert dicitur frui. tertium, quod eo ipso quod volūtas non refert aliquid ad finem, dicitur velle illud vt finem.

Si transieris (inquit D. Augustinus) & retuleris, diceris vti, si inhæseris, & permanseris finem lętitiæ ibi ponens, diceris frui, vbi per hoc quod volūtas non refert obiectum ad finem, vult, quod sistit in eo vt in fine, ad modum quo cum mobile sistit in medio, & vlterius non progreditur, mediū euadit finis motus, quartum, quod quia esse relatum ad aliud constituit rationem vtibilis, & medij, per oppositum non esse relatum ad aliud, constituit rationem fruibilis, & finis.

Vt enim nuper tangebatur, non est reperibile aliquod volibile, quod nō sit volitum, vel per modum finis, vel per modum medij ad finem, quia non datur medium inter relatum, & non relatum ad aliud, cum sint contradictoria, nec in voluntate est dabilis aliquis actus, quo non sit vel referens volitum ad aliud (& sic erit vsus) vel non referens & sic erit fruitio (quia inter referre, & non referre non datur medium, cum & ipsa contradictoria, sint.

Ideo quærere an detur volitio media inter volitionem per modum finis, & per modum medij, idem est atque quærere, an detur actus neuter, vel medius, inter fruitionem & vsum, contra id quod Vasquez dicit contra Caietanum, & propterea Scotus vtrūque tractat, & probat vnum ex alio, ut patet consideranti ea, quæ ex eo relata sunt, & eius discipuli præsertim Faber hoc loco eodē ea accipiunt, vana ergo est distinctio, quam excogitauit Vasquez inter illa, & iniusta reprehensio quam facit in Caietanum.

Vasquez reijcitur.

Trifariam contingit aliquid ordinari vel non ordinari ad finem. nempe actualiter, virtualiter, & habitualiter, & ordinatio qualibet quomodo fiat. Quomodo inter ordinari, & non ordinari ad aliud, detur medium, & quomodo non? Per quod bene intellectum & applicatum, explicantur & conciliantur omnia.

Nota 2.

ADuertendum secundo, trifariam posse aliquid ordinari ad finem, primo actualiter, vt cū quis actu cogitans de Deo facit eleemosynam ob eius amorem, secundo virtualiter, vt cum aliquis inchoat opus, & cogitat actu de fine, propter quem operatur, cæterum statim eius cogitatio ad alia distrahitur, continuat tamen & cōplet opus nihil amplius de fine cogitans.

Verbi gratia, cogitat aliquis de indulgentijs cōcessis visitantibus talem ecclesiam, accenditur deuotione, arripit iter ad ecclesiam, sed medio itinere distrahitur eius cogitatio ad alia, prosequitur iter, & facit omnia contenta in bulla, nihil cogitans amplius de indulgentijs, totum illud opus virtualiter refertur ad lucrum indulgētię vt ad finem, quia virtute primæ intentionis huius lucri, opus & inchoatum, & perfectum est.

Tertio habitualiter, vt cū aliquis facit aliquod opus quod de se ordinatur ad aliquem finem, cęterum nec in principio, nec in progressu operis cogitat de illo fine, attamen nō ordinat illud ad finem oppositum, vt cum infidelis non cogitans nec de suo falso Deo, nec de Deo vero, aut de honestate virtutis, facit eleemosynam vt subueniat pauperi, cuius naturaliter miseretur, dicitur habitualiter ordinare talem eleemosynam ad verum Deum & ad honestatem virtutis.

Quia licet de neutro cogitet, aut cogitauerit, tamen quia ille actus de se ordinatur ad virtutem, & ad Deum, non apponendo finem oppositum, censetur velle illum secundum illum ordinem, quem, de se, habitualiter habet ad virtutem, & ad Deum, & sic habitualiter dicitur ordinare illum ad virtutem & ad Deum.

Vel cum aliquis habet aliquem habitū, & operatur non contra illius inclinationem, dicitur habitualiter ordinare suum opus ad finem illius habitus, quia vnusquisque censetur saltim habitualiter duci in suis operationibus ab inclinatione habitus, quo præditus est, cum non operatur contra illius instinctum.

Per oppositum totidem modis dicitur aliquid nō referri in finem, scilicet nec actualiter (vt cum de fine non cogitatur) nec virtualiter (cum nec cogitatur, nec cogitatum est de fine) nec habitualiter (cum nec cogitatur nec cogitatum est de fine & vlterius intenditur oppositum illius finis) vt patet in peccante mortaliter, qui nec actu nec virtute potest in Deum referre actum suum peccaminosum, cum ex diametro illi opponatur.

Ex quibus patet, quod inter referri actualiter, & non referri actualiter in finem, datur medium, scilicet referri virtualiter, & habitualiter, cū quęritur ergo, an inter volitum per se, & volitum propter aliud, seu inter relatum, & non relatum ad finem, detur medium, attendatur quomodo accipiatur ly relatum ad aliud, vtrum ne tātum actualiter, an potius omnibus modis prędictis, & inde iudicetur, si datur primū, constat inter illa dari medium vt dictum est, si secundum, constat non dari, quia relatum, & nullo modo relatum, sunt cōtradictoria, inter quę non cadit medium. 10. meth. & ex post prædicamentis relatum autem & non relatum tali modo, puta actualiter, non sunt contradictoria ideo patiuntur medium.

Trifariam contingit aliquid amari, nempe, propter seipsum explicitè, seu in actu signato, propter seipsum implicitè, seu in actu exercito, & tertio propter aliud. Quid sit amari propter seipsū in actu signato, & in actu exercito? Inter amari propter seipsum explicitè, & amari propter aliud, datur medium, nempe, amari propter seipsum implicitè, cæterum inter amari propter aliud, & amari propter seipsum explicitè & implicitè simul, non datur medium, per quam distinctionem omnia conciliantur.

ADuertendū tertio, trifariam contingere posse aliquid amari vel propter se, vel propter aliud, primo explicite formaliter vel (vt Caietanus loquitur) in actu signatō, & hoc fit cum intellectus proponit voluntati aliquod bonum, & explicat illud esse amandum propter se, vt cū proponit voluntati aliquod bonum honestum, & delectabile, & dictat illud esse amandum propter se, & per oppositum cum proponit bonum vtile, puta medicinam dictās illam esse cōmodam, quia valet ad acquirendum sanitatem, seu amator explicite & formaliter, seu in actu signato. i. dictato propter aliud. *Nota 4.*

Secūdo implicite, materialiter, & vt Caietanus ait, in actu exercito, quod fit cum intellectus proponit voluntati aliquod amandum, cæterum non illi explicat vtrū propter se, an propter aliud amandum sit, tunc in exercitio vere proponit illud vt amandum propter se, quia eo ipso quod non ducit voluntatem ad alium finem, relinquit illam in bono quod ei proponit, vt in fine.

Ad

admodum quo ducens baculum per spatium, eo ipso, quod non ducit eum vlterius, ea pars spatij in qua eũ relinquit, euadit vltimus terminus motus baculi, tametsi illa pars spatij de se esset veluti medium ad vlteriorem partem, itaque cum intellectus proponit aliquid, & non explicat quod referendum sit ad aliud, intelligitur proponere, vt in quo voluntas hic & nunc, quiescat, subinde vt amabile propter se.

Voluntas enim est cęca, & uadit quoquo ducitur ab intellectu, & proposito aliquo obiecto, si per illud ab intellectu nõ ducatur alio, sistit in eo, quia inter sistere, & non sistere in aliquo non datur medium, vt patet. Audi Diuum Augustinum vbi in. 1. notabili si mihi non credis, & certificare de hoc qd scribo, q̃ est basis omniũ dicendorũ, & dicibilium. Si transieris inquit per rem, vteris ea (idest, dico ego, amas illam propter aliud) at si inhęseris, & permanseris (idest, dico ego, nõ vlterius progressus fueris) frueris ea, idest, amas eã propter seipsam.

Verum ergo est id quod dicebam, quod eo ipso quo proponitur aliquid amandum, & non explicatur quod amandum sit propter aliud, implicite proponitur in actu exercitio vt amandum propter se.

Ex quibus patet esse tres modos amãdi aliquid, něpe propter seipsum explicite, seu in actu signato, secundo propter se ipsum implicite, seu in actu exercito, tertio non propter se, sed propter aliud, & quod inter propter se explicitum, & propter aliud, datur medium, scilicet propter se implicite, inter propter se vero implicite, vel explicite simul, & propter aliud non datur medium.

Quando ergo quæritur, an detur modus volendi neuter inter velle pp se, & velle propter aliud, habenda est ob oculos distinctio hęc, & secũdum eam philosophandum.

Proprium est finis amari propter seipsum, & mediorum amari propter aliud. De ratione finis duo esse videntur, nempe, vt ametur propter seipsũ, & vt alia amentur propter illum, iuxta illud; finis est cuius gratia aliquid fit. Cum finis duo præfata habeat, dicitur complete exercere rationem finis, & in actu secundo, cum illa non habet, exercet incomplete, & in actu primo. Tres sunt volibilitatis modi, nempe per modum medij, per modum finis in actu primo, & per modum finis in actu secundo. Inter volibile per modum medij, & volibile per modum finis in actu secundo, datur volibile medium, nempe, volibile per modum finis in actu primo; verum inter volibile per modum medij, & volibile per modum finis in actu primo & secundo simul, non datur volibile medium vel neutrum, & cur? Per quam distinctionem illustrantur omnia.

Nota 4. ADuertendum quarto, proprium esse finis amari propter seipsum, & medij amari propter aliud, de ratione enim finis duo sunt, scilicet vt ametur propter se, & vt alia amentur propter ipsum, vnde diffinitur finis secundo Physicorum, & quinto metap. quod est cuius gratia aliquid fit, & tunc complete exercet causalitatem finalem, cum & amatur propter se ipsum, & alia amantur propter illum.

Cum autem ille amatur propter se, ceterum alia propter illum non amantur, quod contingit, cum aliquid desideratur, sed nondum cogitatur de medijs obtinendi illud, tunc dicitur exercere incomplete causalitatem finis: sunt qui dicant causalitatem finis consistere solum in hoc, quod alia amentur propter ipsum, cum autem amatur propter se dumtaxat, dicunt, quod amatur ob bonitatem quam in se habet, non vero vt causa finalis.

Sed quod dixi, communius tenetur, vt verius, & relatę finis diffinitioni magis consentaneum, quo stante perspicuum remanet esse tres volibilitatis modos: primus est, vt medij ad finem, secundus, vt finis incomplete, exercentis causalitatem finalem, quem appellare possumus finem in actu primo, tertius, vt finis complete exercentis suam causalitatem, quem appellare possumus finem in actu secundo.

Inter volibile vt medium, & volibile vt finem in actu primo & secundo simul, non datur volibile neutrum, quia si volitum nullatenus est relatum ad aliud, est volitum propter se, & vt finem, si est relatũ, est volitum vt medium, & inter relatum & nullo modo relatum, non datur medium, quia sunt contradictoria.

Inter volibile autem vt medium, & volibile vt finem tantum in actu secundo, datur volibile neutrũ, scilicet volibile vt finis in actu primo, ideo cũ quæritur, an inter volibile per modum finis, & per modum medij, detur volibile neutrum, & in volũtate detur actus neuter, vt supra, habenda est ob oculos distinctio hęc, & secundum illam iudicandum.

Dari actum & volibile neutrum inter volitum propter se, & volitum propter aliud, seu inter vti & frui, stat dupliciter, nempe simpliciter, & secundum quid, & vterque modus in quo consistat? Controuersia hæc in aspectu magna videtur, reuera tamen leuissima est, & potius de nomine quam de re.

Caput Secundum.

ADuertendum quinto, bifariam excogitari posse dari actum vel volibile neutrum inter volitum propter se, & volitũ propter aliud, primo absolute & simpliciter, secundo aliqualiter seu secundum quid, absolute & simpliciter, si sumatur tum ly (propter se) tum ly (propter aliud) omnibus modis singulorum, idest quodlibet implicitè & explicitè, signatè & exercitè, & detur aliquod volitum, quod nec implicitè nec explicitè, nec signatè nec exercitè sit volitum, vel propter se, vel propter aliud. *Nota 5.*

Secundum quid, seu aliqualiter, si accipiantur propter se, & propter aliud, non omnibus eorum modis, sed vno dumtaxat, puta solum explicitè, & in actu signato, & detur volitum, quod explicite non sit relatum nec ad se ipsum, nec ad aliud, ex superioribus enim notabilibus constat, quod tam propter se, quam propter aliud, dicũtur multipliciter, scilicet implicitè & explicitè, exercitè & signatè, formaliter & virtualiter, & similia ibi exposita.

Quando accipiuntur secundum omnes eorum modos, dicuntur sumi simpliciter, quando sumũtur secundum vnum modum tantum, dicuntur sumi secundum quid. nunc ad punctum, primo modo implicat dari actum & volibile neutrum, inter volitum propter se, & volitum propter aliud, vt demonstrabitur in controuersia sequenti, & in decisione quæstionum fiet.

Secundo modo non implicat, immo de facto datur, & hoc ad summum conuincunt Scotistarum

rum

rum rationes vt infra fiet manifestum, quare patet Scotum à nobis non dissentire,& hanc difficultatem esse potius de nomine quam de re, nimirũ an volitum explicite, nõ relatum nec ad se ipsum, nec ad aliud, dicẽdum sit volitum neutrum an potius volitum propter se exercite, & implicite, & hæc distinctio recte applicata soluit omnia.

Esse tum à seipso, tum propter seipsum, dupliciter exponi potest, nempe, positiuè & negatiuè, & vtrũq; quid sit & in quo consistat? Cur implicet aliquid esse vel a seipso vel propter seipsum positiuè, non autem esse a seipso, vel propter seipsum negatiuè? Tota difficultas huius Controuersiæ huc restringitur, nimirum, An, cum dicitur finis amatur propter seipsum, ly propter seipsum, intelligendum sit positiuè an negatiuè? Sicut coloratum & incoloratũ cum ambo accipiũtur absolutè, sunt contradictoria non admittentia medium, & de quolibet Ente verum est dicere, est vel coloratum vel incoloratum, accepta autem contractè non sunt contradictoria, sed patiuntur medium, ita amari propter se & propter aliud, sumpta ambo absolutè, sunt contradictoria, & non admittunt amabile neutrum, sumpta contractè, non sunt contradictoria, & medium admittunt.

Nota 6. ADuertendum sexto quod sicut aliquid esse à se ipso dupliciter exponi solet, primo positiuè, & sensus est, illud à seipso produci, secundo negatiuè, & sensus est illud non esse productum ab alio, & primo modo implicat aliquid esse è seipso positiue, quia implicat aliquid produci à se ipso, & propterea cum dicitur Deus esse à se ipso communiter exponitur negatiuè, idest non est ab alio.

Ita esse propter se ipsum dupliciter intelligi potest, primo positiue, & sensus est illud ordinari ad se ipsum, vt ad finem, secundo negatiue, & sensus est illud esse propter se ipsum, idest non propter aliud, & primo modo implicat aliquid esse propter se, quia implicat aliquid esse causam realẽ sui ipsius, nedum effectiuam, verum, & finalẽ, seu aliquid ordinari ad seipsum realiter, reali ordine requirẽte realem distinctionẽ in extremis ordinatis.

Secũdum est possibile & de facto datur, cum.n. dicitur Deus, vel aliquid aliud esse propter seipsũ, exponitur cõmuniter ab omnibus negatiue, idest non est propter aliud: tota ergo difficultas huius controuersiæ huc restringitur, nimirum vtrum ad rationem finis requiratur, quod ametur propter se positiue, an potius sufficiat, quod ametur propter se negatiue.

Aduersarij volunt primum, & propterea dicũt, quod quando aliquid est volitum, & explicite nõ est relatum, vel ad se ipsum, vel ad aliud, illud est volitum neutrum, idest nec per modum finis nec per modum medij ad finem.

Thomistæ volunt secundum, & propterea dicunt, quod eo ipso, quod aliquid est volitum, & non est relatum explicite vel explicite ad aliud, illud est volitum propter se saltim negatiue, subinde est volitũ vt finis, & quia hæc est expressa mens D. Augustini vt in sequenti cap. declarabitur ideo in ea sistendum est & secundum illam philosophandum in hunc modum.

Auctoris discursus concilians omnia.

PRopter aliud significat ordinem ad aliud, propter se significat negationẽ talis ordinis, sicuti coloratum significat affirmationem coloris, incoloratum negationem coloris, sicuti enim inter coloratum, & incoloratum non datur medium, quia sunt contradictoria penes affirmationem, & negationem, ita inter propter se, & propter aliud non datur medium, quia propter aliud est affirmatio ordinis ad aliud, propter se negatio talis ordinis, est enim idem quod non propter aliud, & propter aliud, ac non propter aliud sunt contradictoria.

Et sicuti coloratum, & incoloratum nõ semper sunt contradictoria excludentia medium, sed solũ cum accipiuntur ambo absolute, id est coloratum pro habente qualemcunque colorem, & incoloratum pro experte cuiuscũque coloris, vnde vniuersim verificatur de quolibet, quod est vel coloratũ, vel incoloratum, cum vero non sic absolute accipiuntur, sed contracte, idest coloratum tale, puta albũ, & incoloratum tale, puta non habens nigredinem, non sunt contradictoria excludentia medium, immo inter illa sunt multa media, & non verificatur de quolibet, quod sit vel coloratum vel incoloratum albedine, quia potest esse coloratum albedine & incoloratum rubedine.

Ita cum propter se & propter aliud, ambo accipiuntur absolute. i. quodlibet omnibus suis modis, scilicet implicite & explicite, actualiter & virtualiter, sunt contradictoria excludẽtia medium, & de quodlibet volito necessario verificatur, qđ est volitum vel propter se explicite aut implicite, vel propter aliud iisdem implicite vel explicite, positiue vel negatiue.

Cũ vero accipiũtur non ambo absolute, sed cõtracte, idest non omnibus modis singulorũ, sed aliquo modo duntaxat, puta ambo explicite vel positiue tantum, tunc non sunt contradictoria excludentia medium, nec oportet de quolibet volito verificari, quod sit volitum explicite, vel positiue propter se, vel propter aliud, potest enim esse volitum propter se implicite seu negatiue, vel propter aliud virtualiter, & similia.

Quando ergo dicimus q̃ propter se, & propter aliud sunt contradictoria, & inter illa non datur medium, loquimur de illis absolute acceptis, quãdo aduersarij probant illa non esse contradictoria neque excludere medium, loquuntur de illis acceptis secundo modo contracte vt præexpositum est, ideo inter nos & illos vere non est dissonantia aliqua nisi forsan in verbis: itaq; distinctio allata de volito propter se, & propter aliud, positiue vel negatiue cũ alijs supra allatis, bene applicata dissoluit omnes difficultates quæ adduci possunt.

CONTROVERSIAE. Decisio.

HIs sic stantibus ad quæsitum respondeo sequenti conclusione. inter D. Thomã & Scotum nihil est dissonantiæ (quicquid Neoterici lites quærentes dicant in contrarium) in diuersis sensibus, dantur & non dantur actus & volibile neutrum, inter frui & vti, inter volitum propter se vt finem, & volitum propter aliud vt medium, sensus diuersi plures sunt, sed omnes reducuntur ad ly absolute & :m̃ quid, itaque non dantur nec actus, nec volibile neutrum simpliciter secundum quid & aliqualiter dantur vt explicatum est in quinto & 6. Notabilibus. quę aduersarij scribunt in contrarium nihil valent, probantur singula veniendo ad singulorum examen.

Inter

Inter D. Thomam, & Scotum non est discrepantia aliqua hac in re.

QVod inter Diuum Thomam, & Scotũ non sit aliqua dissonantia asseritur à multis, & probatur, nam ideo Scotus vult inter fruitionem, & vsum, inter volitum per modum finis, & volitum per modum medij, inter volitum propter se, & volitum propter aliud, dari actum, & volitum neutrum, quia scilicet intellectus potest proponere voluntati bonum amandum absolutę non exprimendo, vtrum propter se, an propter aliud amandum sit, & voluntas illi sic absolute, & abstracte à per se, & propter aliud, potest illi inhęrere, quo stante illud est volitum neutrum, scilicet nec propter se, nec propter aliud, & volitio eius est actus neuter, scilicet nec fruitio, quæ est de volitio propter se, nec vsus, qui est de volito propter aliud, vbi aperte indicat se loqui solum de vsu, & de fruitione, de volibili propter se, & volito propter aliud in actu signato, & explicito, & positiue, & de fine in actu primo, quo pacto, & nos concedimus dari actum, & volibile neutrum vt ex dictis manifestum esse potest.

Per oppositum Thomistæ volunt quod loquẽdo de fruitione, & vsu absolute, idest, in actu signato, vel exercito, & de volibili propter se, & propter aliud, explicitè vel implicite, positiue vel negatiue simul, non datur, nec actus nec volibile medium, seu neutrum, ob rationes quæ in controuersia sequenti adducentur, contra quod assertum ratio Scoti non procedit, vt patet, ergo inter D. Tho. & Scotum nulla est discrepantia vtroque accurate lecto, & ponderato vt decet.

Rectius tamen loquuntur Thomistæ negando simpliciter quantum, vt supra, quia neutralitas non competit actui, & volibili, nisi sumptis contracte, & secundum quid, vt explicatum est, quod autem conuenit alicui solum secundum quid, absolute de illo enunciari non potest vt patet vide, &c.

Non datur simpliciter nec actus neuter inter vti, & frui, nec volibile neutrum, inter volitum propter se, & volitum propter aliud, secundum quid datur utrumque.

QVod autem secũdum quid, detur actus neuter inter frui, & vti, & volibile neutrum inter volitum propter se, vt finem, & volitum propter aliud, vt medium declaratũ, & probatum est in quinto, & sexto notabilibus, & conuincitur omnibus rationibus aduersariorum infra adducendis, & soluendis, omnes enim bene ponderate non amplius quam hoc probant vt statim in progressu patebit.

Quod demum non detur nec volitio, nec volibile simpliciter neutrum, probant Thomistæ pluribus rationibus quas ad vitandum lectorum tędium, & nimiam prolixitatem, referam, examinabo, defendam, & ab aduersariorum calumnijs in controuersia sequente, vide ibi, nunc pro probatione sufficiat quæ dicta sunt in notabilibus, præsertim notabili primo secundo, & tertio.

Opiniones initio relatę ex dictis manent, vel conciliatæ, vel si conciliationem non admittunt explosæ cum eorum motiuis, quæ nihilominus plenius adhuc in duabus controuersijs sequentibus comminuentur.

Controuersia Quadragesima-Octaua.

Recte ne probant Thomistæ non dari simpliciter nec volitionem, nec volibile neutrum, idest, nec volitionem quæ non sit frui vel vti, nec volitum quod non sit vel volitum propter se, vt finis, vel volitum propter aliud, vt medium? responsa quæ Neoterici eis adhibent satisfaciunt ne?

CONTROVERSIAE DECISIO Caput primum.

SIT conclusio responsiua. Thomistæ optime probant quantum in titulo, responsa quæ Neoterici adhibent haud quaquam eis satisfaciunt. Probantur singula, descendendo ad singulorum examen.

PRIMA THOMISTARVM Ratio.

QVod ergo non detur nec volitio nec volibile neutrum, vt supra probant Thomistæ sequentibus rationibus, & primo arguit Caietanus prima secundæ quæst. octaua articulo primo in hunc modum. Inter contradictoria non datur medium ex post prædicamentis, & decimo Metaphysic. Sed volitum vt finis, (de quo est fruitio) & volitum vt medium (de quo est vsus) sunt contradictoria, ergo inter illa nõ datur, nec actus nec volibile neutrum, seu medium, probatur min. volitum, vt finis, est volitum propter se, volitum vt medium, est volitum propter aliud scilicet propter finem, propter se autem, & proter aliud sunt contradictoria, quia propter se non potest accipi positiue, quasi scilicet aliquid ordinetur ad seipsum quia sic realiter ordinaretur ad seipsum, vt ad finem, quod implicat, vt in superiori controuersia notabili sexto visum est, relatione reali requirente supposita realiter distincta, & implicate aliquid esse causam realem sui ipsius nedum effectiuam verum, & finalem. Caiet.

Sed accipitur negatiue propter seipsum idest, non propter aliud, quo pacto ly (propter se) est negatio ordinis ad aliud, ly (propter aliud) est affirmatio ordinis ad aliud, negatio autem & affirmatio sunt contradictoria, vt patet, ergo volitũ propter se, & volitum propter aliud, sunt cõtradictoria, subinde non patiuntur medium, seu volitum, & actum neutrum, quod erat intentum.

Nec prodest si dicatur (inquit Caiet.) cum Scoto in quarto vbi supra, ad rationem finis requiri, vt ametur propter se contrarie, & non sufficere, vt ametur propter se negatiue, idest, vt aliquid dicatur finis non sufficit, vt ametur, & actu non referatur ad aliud quod est amari propter se negatiue, quo pacto bruta amant herbam propter se, quia illam non referunt ad aliud, sed requiritur, vt ametur propter se contrarie idest quod appretietur ita vt dicetur amandum gratia sui & sine relatione ad aliud. Fuga pro aduersarijs.

Non

Non prodest inquam, quia in idem recidit, secundum Scoti dicta, velle aliquid propter se negatiue & velle propter se contrarie, volitum.n. propter se negatiue, & volitum propter se contrarie in hoc differunt, quod licet vtrumque sit volitum cum negatione ordinis ad aliud (quod enim est propter se vt sic, non est propter aliud) tamen volitum contrarie importat fundamentum repugnans ordini ad aliud.

Volitum negatiue, non importat fundamétum repugnans ordini ad aliud, quia non est nisi negatio tendentię voluntatis in aliud, non enim hoc est aliquid in ipso volito, aut in apprehensione intellectus, quia secundum Scotum non ex obiecti natura, nec ex intellectus dictamine prouenit, quod voluntas referat, vel non referat illud ad aliud, sed ex libertate eius, perquam (qualis qualis sit obiecti exigentia, & quidquid intellectus dictet) voluntas vt sibi placet vult quicquid vult.

Sed eo ipso q voluntas inhæret volito sistédo in illo non progrediendo vlterius, ponit in volito fundamentum repugnás ordini ad aliud, quia illi vt sic volito repugnat amari propter aliud, & vt sic habet rationē termini, & finis vltimi illius amoris, sicuti & pars spatij in qua mobile sistit, induit rationē termini vltimi motus, cui vt sic repugnat habere rationem medij ad terminum vlteriorem.

Ergo de primo ad vltimum tota repugnantia resoluitur vt in primam radicem, in negationem tendentiæ in aliud, & sic volitum propter se negatiue, & volitum propter se contrarie in proposito recidunt in idem, licet absolute negatio, & negatio contrarie plurimum differant, proinde volitum propter se, quomodolibet sumatur, siue negatiue, siue contrarie, & volitum propter aliud sunt contradictoria, & ita &c.

Neoterici.

Faber. RESpondet Faber ad hanc rationē primo sent. distinct. 1. dispu. 12. cap. 2. num. 13. in hunc modum. Negatur, inquit, quod volitū propter se & volitum propter aliud sint contradictoria, ad probationem dico, quod accipitur propter se positiue, non negatiue, quia omnis negatio præsupponit positiuum, patet etiam, quod non sunt idem non propter aliud negatiue, & nō propter aliud contrarie, quia primum est negatio simplex, secundum est quid positiuum, super quo fundatur.

Appellatur autem volitum propter se positiue, volitum non propter aliud contrarie, ad denotandum quod volitum propter se, est contrarium siue disparatum, contra distinctum à volito propter aliud.

Ad impugnationem responsionis Scoti, concedo, ait, quod volibile est sic, vel sic volitum, non propter naturam volibilis, sed ex libertate voluntatis, sed dico quod est voluntas, quæ præfigit, & appretiat volitum vt sic, & sic volibile, ideo cum vult obiectum propter se, nō habet solum actum negatiuum, ita scilicet quod velit illud non propter aliud.

Sed habet actum positiuum, sicut, cum vult illud obiectum propter aliud vult enim illud obiectum propter se, quia appretiat illud vt volibile propter se, fundamentum ergo contrarietatis est in obiecto non ratione obiecti, sed ratione voluntatis præfigentis sibi illam contrarietatem licet in obiecto non adsit.

Mariales.

Fabri discursus corroborat non soluit Caietani rationem.

HÆc solutio non quadrat argumento. Caietanus enim probat non dari medium inter propter aliud, & propter se, si sumātur simpliciter, idest ambo vel implicite, & explicite, vel signate & exercite simul, non autem si sumantur solum explicite (hoc enim pacto, iam dictum est, inter propter aliud, & propter se sumpta solum explicite, dari medium, scilicet propter se implicitum & exercitum.) Fabri solut. Impugn. 1.

Solutio autem Fabri loquitur de propter se solum explicite & signate sumptis, vt patet, dicit.n. quod sumitur propter se positiue, & quod positiuum consistit in hoc, quod obiectum sic appretiatur, vt iudicetur esse amandum gratia sui, quod pertinet ad propter se explicitum & signatum, vt patet ex dictis in superiori controuersia, notabili tertio, ergo solutio nō soluit, sed corroborat argumētum, & verum concludit, sed contra neminem.

Immerito negat Faber, amari propter se & propter aliud, non esse contradictoria.

DIco secundo immerito negari minorē, quod scilicet pp aliud & propter se, non sint contradictoria; propter aliud enim significat volūtatem non sistere in obiecto, sed per illud tendere in aliud cuius gratia illud amat, propter se autem (quomodolibet sumatur siue positiue, siue negatiue) significat voluntatem sistere in obiecto amato, non progrediendo vlterius in aliud, vt declaratum est vbi supra not. 3. ex D. Augustino, sistere autem, & non sistere in aliquo, sunt contradictoria, vt patet, ergo propter se, & propter aliud, sunt vere contradictoria excludētia medium, proinde immerito oppositor id negat. Impugn. 2.

Duplex defectus in Fabri discursu.

DIco tertio respondentem deficere in duobus primo quia Caietanus probat (ly propter se) non posse sumi positiue, sed tantum negatiue, eo quod sicut implicat aliquid esse à se ipso positiue (quia sic à se ipso produceretur, & implicat aliquid à se ipso produci.) Impugn. 3.

Ita implicat aliquid esse propter se ipsum positiue, quia sic ordinaretur realiter ad se, vt ad finem, & implicat aliquid esse realem causam sui ipsius, nedum effectiuam, verum & finalem (reali ordine qui inter finem & id quod est ad finem intercedit, exigente realem distinctionem inter illa) patet autem respondens negat, quod ly propter se, accipitur negatiue, sed ad Caietani probationem nihil dicit, qui defectus an notabilis sit dicat arguens ipse.

Deinde asserit, quod propter se accipitur positiue non negatiue, & nulla ratione hoc probat, oblitus dicti communis, erubescimus cum sine ratione loquimur, & qua facilitate ille hoc affirmat absque probatione aliqua, eadem nos illud negamus ob rationem adductam ex Caietano, & alias adducendas, quibus bonus Faber nihil respondet, qui est secundus defectus, vnde &c.

Secundum Aristotelem conuincitur, quando dicitur aliquid amari propter se, ly propter se, sumi non positiue, vt Faber vult, sed negatiue, vt vult Caietanus.

Impugn. 4. DIco quarto falsum esse, quod ly propter se accipi debeat solum positiuè, & non negatiue, communis. n. Philosophia habet irrationalia agere propter finem 2. Physi. & tamē exploratum est, cum volunt aliquid propter se, velle propter se negatiuè non positiue, non. n. appretiant illud (vt cum aduersario loquar) sic, vt iudicent illud esse propter se, & non propter aliud amandum (vt ipsemet respondens referens Caietani argumentum dicit) quod irrationalia appetūt herbam propter se negatiue, quia non referunt illam ad aliud.

Arist.

Hoc stante sic argumentor, aut ad rationem finis requiritur vt ametur propter se solum positiue, aut sat est, quod ametur, propter se vel negatiue vel positiue, si primum, ergo irrationalia non agunt propter finem contra communem sententiam, ex quo non appetunt illum positiuè, si secundum, ergo falsa solutio dicens, quod propter se accipitur solum positiue, & ita &c.

An ex eo quod omnis negatio positiuum aliquod præsupponit, bene inferat Faber, quando aliquid amatur propter seipsum, ly (propter se) teneri positiue non negatiuè?

Impugn. 5. DIco quinto. Ridiculam esse rationem, quæ redditur cur ly (propter se) accipi dēat positiue non negatiue (quia scilicet omnis negatio supponit aliquid positiuum in quo fundetur) Sic argumentor, aut necessitas præsupponēdi aliquid positiuum, est sufficiens ratio, vt ly (propter se) accipiatur positiue aut non, si non, ergo vana ratio adducta, si sic, ergo nunquam ly propter se accipitur negatiue, quia nusquam reperitur negatio, quæ aliquod positiuum non præsupponat, in quo fundetur, vt patet inductiue in omnibus.

Ergo quando bos amat herbam propter seipsam, amat illam propter se positiue, & non negatiue, contra veritatem, & id quod paulo superius oppositor ipse dicit (quod bruta amant herbam propter se negatiuè, non positiuè, quia nequeunt illam appretiare, vt amandam propter se ipsam) ergo quicquid dicat arguēs, contra seipsum dicit.

Accedit quod æquiuocat in acceptione illius dictionis (positiue) communiter. n. docetur, quod esse propter se positiue, est ordinari ad se ipsum, vt ad finem, sicut esse à se ipso positiue, est à seipso produci, & per oppositum esse à se negatiue, est non esse ab alio, esse propter se negatiue est esse non propter aliud, quam ob causam Caietanus vbi supra dicit, quod sicut iplicat aliquid esse à se positiue, ita & esse positiue propter se ipsum, oppositor autem accipit ly positiue, vt idē est, quod qualecumque positiuum, vel quod præsupponere qualecunque positiuum, ex quo concludit, quod propter se accipitur positiuè non negatiue, quod dictum iam proxime impugnatum est ideo &c.

Caiet.

Quod nam sit verum discrimen, inter propter se sumptum positiuè, & propter se sumptum negatiuè, seu inter non propter aliud sumptum negatiuè, & non propter aliud sumptum contrariè? Differantne penes hoc, quod vnum sit mera negatio, aliud negatio cum aliquo positiuo coniuncta, vt Faber vult, an potius penes hoc, quod ambo important, & negationem ordinis ad aliud, & aliquid positiuum, in quo talis negatio fundatur, cæterum positiuum in ly (non propter aliud) sumptū contrariè, est repugnans ordini ad aliud, positiuum verò in ly (non propter aliud) sumptum negatiuè, non est repugnans ordini ad aliud, vt Caietano placet.

DIco sexto falsum esse illud assumptū, quod scilicet non propter aliud negatiue, & nō propter aliud contrarie, seu quod propter se negatiue, & propter se positiue distinguātur solum per hoc, quod scilicet vnum est simplex negatio, aliud aliquid positiuum supra quo negatio fundatur, immo secundum veritatem, dico ego, vtrumque importat & positiuum, & negatiuum, negatiuum quidem, quia vtrumque est nō propter aliud (ecce negationem) positiuum vero, quia omnis negatio præsupponit aliquod positiuum in quo fundetur. Impugn. 6.

Cum bos amat herbam propter seipsam, duo interueniunt scilicet herba amata, & negatio relationis eius ad illud, & idem est de alijs, ergo cū vtrinque reperiatur, & positiuum & negatiuum, falso dicit oppositor, quod differant penes hoc quod vnum est simplex negatio, aliud positiuum cum negatione adiuncta.

Verum discrimen est id, quod Caietanus vbi supra tangit, quod scilicet non propter aliud contrarie, importat negationem relationis ad aliud, & fundamentum positiuum contrarium tali relationi ad aliud, non propter aliud autem negatiue, importat negationem relationis ad aliud, & fundamentum positiuum talis negationis (non. n. est aliqua negatio, quæ suum fundamentum positiuum non habeat) sed tale fundamentum non est repugnans relationi ad aliud. Caiet.

Sicut cum dico non album contrarie, importo negationem albedinis, & fundamentum talis negationis. s. aliquem colorem cōtrarium albedini, cum dico non album negatiue, dico negationem albedinis fundatam in aliquo positiuo, sed non dico tale fundamentum esse contrarium albedini, cœlum enim est non album, & habet positiuum fundamentum sui non esse albi, cæterum illud fundamentum non est aliquis color appositus albedini vt patet.

Pari modo ergo cum amatur aliquid propter se negatiue, significatur negatio ordinis ad aliud fundata in bonitate rei amatæ, sed non dicitur tale fundamentum esse contrarium præfato ordini ad aliud, cum amatur propter se contrarie, significatur & negatio ordinis ad aliud, & fundamentum talis negationis esse contrarium tali ordini.

Vt cum amatur peccatum nedum amatur aliquid sine ordine ad Deum, verum & quod contrariatur referibilitati in Deum, ergo falso ponit oppositor discrimen, quod ponit inter propter se positiuè, & propter se negatiuè, seu inter non propter aliud negatiue, & contrariè.

An

An volitum propter se, & volitum propter aliud, sint volita disparata, opposita, & contradistincta, ut Faber dicit? Authoris discursus super Scoti verba, patefaciens Fabrũ minus rectè Scoti mentem exponere.

DIco septimo, videri oppositorem non recte exponere Scotum, dicit enim quod Scotus vocat volitum propter se positiue, volitum non propter aliud contrariè, ad denotãdum, quod volitum propter se, est oppositum, vel disparatum, distinctum contra volitum propter aliud, & tamẽ in Scoto habetur totum oppositum, patet. Tum quia Scotus in quarto dist. quadragesimanona quæst. 10. in calce ad tertium aperte declarat, quod per volitum propter se negatiuè, intelligit volitum quod actu non refertur ad aliud, per volitũ propter se contrarie, intelligit volitum, & nõ actu relatum ad aliud, & volitum etiam quantum ad illam non relationem ad aliud.

Ita quod negatio relationis ad aliud, est conditio nedum obiecti, verum & conditio volita, vbi cum aliquid est volitum non propter aliud negatiue, negatio relationis ad aliud, est conditio non volita, sed annexa volitioni, seu obiecto volito, exemplum, cum bos amat herbam, amat illam propter se negatiue, quia illam non refert ad aliud, imò nec cognoscit, nec intendit talem, non relationem ad aliud.

Scotus. Per oppositum qui peccat ex odio Dei vult peccatum propter se contrarie, quia nedum non ordinat illud ad Deum, verum & sciens illud non esse in Deum ordinabile, vult de proposito illam nõ ordinationem, verba formalia Scoti. Dico quod voluntas potest velle aliquid propter se negatiue, quia & non vult ipsum referibile ad aliud, sed nõ potest illud velle contrarie, ita quod velit illud, vt non referibile ad aliud.

Ergo per volitum propter se contrarie non intelligit Scotus volitum oppositum disparatum, & distinctum contra volitum propter aliud, vt oppositor dicit, sed intelligit volitum, & secundum suam bonitatem, & secundum suam non relationem ad aliud, vbi volitum propter se negatiuè est volitum tantum secundum suam bonitatem, & non secundum suam non relationem ad aliud.

Scotus. Tum quia Scotus vbi supra dicit expresse quod quando aliquid est volitum propter se contrarie, & vt finis, nõ excluditur quin sit volitum propter aliud, scilicet propter alium finem vlteriorẽ. Verba Scoti, & sic velle propter se contrarie, pertinet ad rationem finis, quia pertinet ad frui, non tamẽ tunc vult ita propter se, vt excludat quin velit illud ratione finis vlterioris.

Est etiam, addo ego, communis doctrina, bonũ honestum, & delectabile esse amabile propter se positiue, ad sensum arguentis, & tamen illa amantur propter vlteriorem finem scilicet propter beatitudinem, & propter bene esse amantis, vt de sciẽtijs, & virtutibus in speciali docet Arist. in met. & in Ethicis, quod amatur propter se positiue, vt supra, & tamẽ etiam pp beatitudinem, vt pp finem.

Ergo secundum Scotum, Aristotelem, & veritatem ipsam, volitum propter se, & volitum propter aliud non sunt res oppositæ, disparatę, & contradistinctę, vt oppositor dicit, sed eadem res potest vtroque modo amari, per consequens falsò dicit, quod ad denotandum disparitatem, oppositionem, & distinctionem inter præfata volita, Scotus vocet volitum propter se positiue, volitum nõ propter aliud contrariè, & ita &c.

Quid sit id, quod voluntati præfigit & appretiat bona appetibilia? voluntas (vt Faber vult) an potius intellectus (vt vult Caietanus?) Quid sit id quod fundat in obiecto amato propter seipsum repugnantiam ad amari propter aliud? intellectus? natura ipsa obiecti? an potius voluntas ipsa? supposito quod apud Scotum sit ipsa voluntas, quomodo talem repugnantiam in obiecto constituat?

DIco vltimo, esse contra communem sententiam, id quod Arguens vltimo loco scribit quod scilicet voluntas sit quę sibi præfigit, & appretiat obiectum esse sic, vel sic volendum, appretiare enim aliquid sic, vel sic amandum, est iudicare illud esse sic, vel sic uolendum, vt patet, iudicare autem pertinet ad intellectum non ad voluntatem.

Imo voluntas est cęca, & ignara, intellectus est oculus, lucerna, & instructor voluntatis, qua ratione, & vocatur motor voluntatis obiectiue, & quoties uoluntas peccat intellectus taxatur de ignorantia, iuxta illud Aristotelis, omnis malus ignorans, & illud Prou. 14. errant qui operantur malũ, quia non rectè dirigit voluntatem.

Ergo appretiatio, & iuditium, quod obiectum, sit sic, uel sic amandum, fit ab intellectu non a uoluntate, contra id quod arguens somniat, per consequens fundamentum contrarietatis in obiecto, quod ametur propter aliud, nequit esse nisi uel ratione ipsiusmet obiecti, uel ratione actus seu dictaminis intellectus, sed neutrum horum in proposito locum habet secundum Scotum.

Vult enim qualecunque bonũ, & quoquo modo proponatur ab intellectu, uoluntatem pro sua libertate posse illud uelle, & non uelle, & uelle opposito modo ei, quo proponitur, spreto quocunque intellectus dictamine, ergo remanet, quod si voluntas ponit fundamentum contrarietatis in obiecto, vt arguẽs dicit, ponat illud per hoc quod tendit in obiectum sistendo in eo, & non referendo illud ad aliud, ex quo postea consurgit in eo repugnantia, quod vt sic volitum ametur propter aliud.

Veluti & ex eo, quod mobile sistit in vna parte spatij, non progrediendo ulterius, consurgit in ea parte repugnantia, quod, ut sic, habeat rationem medij ad vlteriorem terminum, quia eo ipso induit rationem termini vltimi motus, vt ex Caietano explicatum est, tota ergo contrarietas realis, quæ in ly propter se contrarie accepto, includitur, resoluitur vt in primam radicem in hoc quod voluntas tendit in obiectum sistendo in eo, & non tendendo in aliud vlterius, ad quem postea tendẽdi modum, sequitur in obiecto sic uolito, negatio ordinis, & relationis ad aliud.

Ergo propter se negatiue, & propter se contrarie, in proposito in idem recidunt, licet absolute negatio, & negatio contraria plurimum differãt, propterea quomodolibet accipiatur ly propter se ab aduersarijs, scilicet siue negatiue, siue contrarie, semper propter se idem est, quod non propter aliud, propter aliud autem, & non propter aliud sunt contradictoria, vt patet, ideo bene dicunt Thomistæ, quod propter se, & propter aliud opponuntur contradictorie, & non admittunt uolitum neutrum, uel medium, & ita &c.

SECVNDA THOMISTARVM Ratio. Caput Secundum.

Caietanus. SEcundo sic disputat Caietanus vbi supra. Voluntas non vult nisi bonum ostensum sibi ab intellectu, obiectum enim eius est bonum cognitum, vnde & intellectus vocatur motor voluntatis obiectiue, sed omne ostensum bonum, aut ostenditur bonum bonitate propria, idest in se ipso vt beatitudo) aut bonitate aliena idest in ordine ad aliud (vt reubarbarum est vtile ad acquirendũ sanitatem) aut vtroque modo (vt virtus & in se bona est, & vtilis est ad acquirendam beatitudinem) & inter hæc non datur medium, & primo modo amatur obiectum propter se, secundo propter aliud, tertio & propter se & propter aliud simul, ergo inter propter se, & propter aliud non datur volibile neutrum, nec volitio neutra.

Probatur minor, cũ intellectus ostendit aliquid esse bonum in se ipso, aut explicat illud esse amandum propter se, aut nõ explicat, si explicat, proponit illud vt amandum propter se in actu signato, & explicite, si non explicat, proponit amandum propter se in actu exercito, & implicite, & negatiue, esse enim bonum in se, est esse propter se ipsum appetibile, sicut per oppositum non habere in se bonitatem, sed esse solum vtile ad aliud, est esse amabile propter aliud.

Ergo eo ipso, quod intellectus ostendit aliquid, vel esse bonum in se, vel non habere in se bonitatem, sed esse tantum vtile ad aliud, non facta alia explicatione, intelligitur proponere in actu exercito, & implicite, primum vt propter se amandũ, secundum vt amandum propter aliud, vel vtroq; modo, si ostendat illud esse & bonum in se, & vtile ad aliud quæ erat minor probanda, sequitur ergo conclusio vt supra.

Neoterici.

Faber. REspondet Faber vbi supra numero decimoquarto, ad secundum, inquit, dico quod volibile non est volitum secundum suam bonitatem, nam si sic sequeretur, quod voluntas non posset velle Deum propter aliud, & tamen hoc facit, dum peccat, ergo volũtas est ea, quæ vult obiectum eo modo, quo sibi placet, vt docet Scotus, & sic potest velle illud propter se, vel propter aliud, vel absolute, non volendo illud nec propter se nec propter aliud vt dictum est.

Mariales.

Faber imponit Thomistis falsum, nimirum, quod velint voluntatem semper velle res, secundum quod suapte natura volibiles sunt.

HÆc solutio supponit tria falsa pp quæ redditur nullius valoris, primum, q nos velimus voluntatem semper velle res eo modo, quo secundum se ipsas volibiles sunt (quasi nos lateat illud D. August. summa peruersitas est velle frui vtendis, & vti fruendis, quod fit in quolibet peccato) ex quo infert quod secũdum Thomistas sequatur voluntatem nequire velle Deum propter aliud, quod tamen facit dum peccat, nec vel somniauimus hanc insaniam, quod dicimus est voluntatem non velle aliquid nisi præcognoscatur, iuxta illud D. Augustini, inuisa diligere possumus incognita nequaquam, bonum autem præcognitum potest ostendi bonum, vel bonitate propria, vel bonitate aliena, vel vtraque simul (quomodolibet à parte rei res secundum se ipsam bona sit) & prout ostenditur voluntas illud prosequitur.

Ex hoc autem non sequitur voluntatem nequire velle Deum propter creaturas, vt arguens pueriliter infert, quia intellectus errans potest ostẽdere illi vel positiue, vel negatiue, & interpretatiue, creaturam esse propter se ipsam amabilem, & Deum amabilem propter creaturam, vnde &c.

An voluntas ob plenam suam libertatem possit non velle id quod ei proponitur volendum, imo & velle modo opposito ei, quo illi ab intellectu volendum proponitur.

SEcundum falsum quod arguens supponit est, voluntatem posse velle aliquid aliter quam ostendatur ab intellectu volendum, & id ob plenam voluntatis libertatem, loco enim suo demonstrabitur, voluntatem nihil velle nisi iuxta dictamen intellectus, veri, vel errantis, quia secundum se cæca est & ignara, & ab intellectu ducitur quoquo vadit, instruiturque de volendis, vel non volendis.

Et libertas voluntatis efficit quidem vt possit distrahere intellectum ab eo quod actu cogitat, & dictat agendum, & applicare illum ad cogitandum de alio, & sic & ipsa non exire in actum circa illud, quod prius proponebatur agendum, at non potest efficere vt stante dictamine intellectus de agendo aliquid, & de agendo tali modo, voluntas possit non velle, aut velle opposito modo, de quo vt dixi plura loco suo.

Quod autem hoc supponatur, patet, nam vult oppositor cum suo Præceptore Scoto, proposito obiecto voluntatem pro sua libertate posse illud non velle, & velle modo non sibi proposito, nec secundũ quod suapte natura volibile est, sed prout ei magis placet, vt relatum est.

Quid sit velle aliquid absolute?

TErtium falsum est, quod uelle aliquid absolute, sit, illud velle nec propter se, nec propter aliud, sed neutraliter, iam enim declaratum est in superiori controuersia, & hic etiam sæpius repetitum est, quod velle aliquid propter se, est illud velle sistendo in eo, & non progrediendo ulterius, cum autem voluntas vult aliquid absolute, sistit in eo & nõ refert illud ad aliud (secus vellet illud propter illud aliud, & non absolute ut patet) ergo vult illud propter se, saltim in actu exercito, implicite, & negatiue, & non neutraliter, ut oppositor infert.

Nisi forsan intelligat quod uelit neutraliter .i. nec propter aliud, nec propter se (accepto utroq; in actu signato & explicito) quod uerum est, & gratis à nobis conceditur (hoc enim ipsum volumus & nos vt declaratum est) sed hoc non soluit Caietani rationem, quia probat non dari medium inter propter aliud, & propter se, vtroque accepto simpliciter, idest implicite & explicite simul, & non tantum accepto explicite (vt patet ex relatis ex eo) ideo &c.

TERTIA THOMISTARVM Ratio.

Tertio sic arguitur. D. Augustinus primo de Doctrina Christiana volens probare Deũ amare creaturam vtendo non fruendo illa, facit hunc discursum. Deus amat creaturam (vt scriptura sępius testatur) & non fruitur illa, vt patet, ergo vtitur illa, nisi enim ea vtatur, non inuenio (inquit) quomodo Deus creaturam diligat, quæ illatio perspicue vana est si datur actus medius, vel neuter inter fruitionem, & vsum, diceretur enim quod amat creaturam, nec fruendo, nec vtendo illa, sed actu illo medio quem aduersarij fingunt, & sic perperam diceret D. Aug præter fruitionem, & vsum se non inuenire alium actũ, quo Deus creaturam diligat, & ita &c.

Neoterici.

Faber. Respondet Faber vbi supra, num. 15. ad Diuũ Augustinum (inquit) dico quod loquitur de actibus determinatis voluntatis, nõ de actibus indifferentibus, neque illa de causa, negat dari actum neutrum, quia est actus indifferens, & in determinatus.

Mariales.

Fabri solutio destruit textum D. Augustini, eneruat atque falsificat eius discursum, & argumentum Thomisticum non dissoluit. Authoris consideratio super Diui Augustini verbis contra Fabrum.

Hæc glossa destruit textum, & non satisfacit argumento: destruit quidem textũ, nã D. Augustinus aperte confitetur, se non inuenire alium actum inter fruitionẽ, & vsum, quo Deus creaturam diligat, ex quo absolutè infert, qđ si Deus non vtitur creatura (cum ea non fruatur) nullatenus (ecce vniuersalẽ exclusiuam) eã diliget, ergo destrutio textus manifesta dicere, qđ loquatur solum de actibus determinatis, & non de actibus indifferentibus.

Non satisfacit vero argumento, quia si D. Augustinus loquitur solum de actibus determinatis, ergo falso infert absolute, quod si Deus non vtitur creatura (cum ea non fruatur) nullatenus eam amat. dicam enim quod amat eam actu indeterminato, & neutro posito ab oppositore, & qđ falso asserit non reperiri alium actum inter fruitionem, & vsum, quo Deus creaturam diligere possit, dicam enim dari actum indeterminatũ, & neutrũ, vt supra, & sic textus D. Aug. destruitur eneruatur, & falsificatur eius discursus, & argumentum Thomisticum inferens omnia inducta insolutum remanet.

Adde quod D. August. in eodem libro capi. 39. excludit præfatam glossam his verbis: si trãsieris, inquit, per rem volitam, eamque ad id vbi permanendum est retuleris, vteris ea, & solum abusiue frui diceris, si vero inhæseris, atque permanseris finem lætitiæ tuæ in ea ponens, tunc vere, & proprie dicendus es frui. Speculor in hunc modum.

Cum sistitur in obiecto tunc est fruitio, cum non sistitur, est vsus secundum Diuum Augustinum, sed inter sistere, & non sistere in volito non datur medium, vt patet, ergo sentit Diuus Augustinus inter fruitionem, quæ est de volito in quo sistitur, & vsum, qui est de volito, in quo non sistitur, non dari actum medium absolute; idest, nec determinatum, nec indeterminatum.

Etiam enim de actu indeterminato quæram, aut voluntas per illum sistit in volito, aut non, si primum, est fruitio, si secundum vsus, vt relatum est, ex Diuo Augustino, & ita &c.

Et nota quod hanc authoritatem refert, & ipse oppositor vbi supra, referendo tertiam Thomistarum rationem, & tamen non habens quid diceret ad eam nihil respondet.

QVARTA THOMISTARVM Ratio.

Quarto sic arguitur. Propter se appetibile, & appetibile pp aliud, sunt cõtradictoria, seu opposita immediata, ergo implicat inter illa dari uolibile, vel volitionem, media, seu neutra, Consequentia euidens ex tertio Metaphysicorum, & ex post prædicamẽtis, ibi enim decernitur inter contradictoria, & opposita immediata, non dari medium, vt vox illa (immediata) testatur. Antecedens probatur, propter aliud affirmat ordinem ad aliud, propter se negat ordinem ad aliud, dicitur enim propter se, quod non est propter aliud, affirmatio autem, & negatio sunt contradictoria, & fundant oppositionem immediatam, vt patet ergo.

Neoterici.

Respondet, Faber vbi supra numero decimosexto, nego, inquit, quod appeti propter se, & appeti propter aliud sint opposita immediata, ad probationem dico (ait) quamlibet affirmationem consequi aliquam negationem, scilicet sui incompossibilis, ideo sicuti si fortes est albus sequitur necessario, quod non est niger, nec ceruleus, &c. & tamen ex hoc non sequitur, quod fortes necessario sit albus, vel niger, vel ceruleus, sed potest esse rubeus, ita licet ad obiectum volitum absolute, sequatur illud non esse volitum propter aliud, quia hic modus est illi incompossibilis non tamen sequitur, quod necessario sit volitum altero dictorum modorum scilicet vel propter se, vel propter aliud, quia potest esse volitum absolute, vt dictum est, & ita & c. Faber.

Mariales.

Quando inter affirmationem & negationem detur oppositio contradictoria, & quando non? Instantia quam Faber ad fert de albo & non albo, corroborat non impugnat aut soluit Thomistarum rationem. Quando album, & non album, & similiter propter se, & propter aliud, sint contraria im diata, & quando non.

IMmerito negat oppositor antecedens: propter se enim & propter aliud sunt affirmatio, & negatio, vt dictum est, inter quæ non est medium, & velle aliquid propter se, est sistere in eo nō progrediendo vlterius, velle propter aliud est non sistere in eo, sed per illud transire ad aliud, inter sistere autem, & non sistere in aliquo nō datur medium cum sint contradictoria, vt patet, ergo immerito negatur quod propter se & propter aliud sint vel contradictoria vel contraria immediata.

Ad instantiam de non albo dico illam conuincere oppositum intenti, & declarare mirificè positionem nostram, sicut enim album est affirmatio albedinis, & non album negatio albedinis, & sub non albo absolute reperiuntur omnia nō alba, scilicet nigrum rubeum, & alij colores medij, & propterea bene valet, sortes vel est albus, vel non albus absolute, non autem valet sortes est vel albus, vel niger, aut rubeus.

Quia mutatur, negatiuum (scilicet non album) in affirmatiuum scilicet rubeum, vel nigrum, & transitur (quod plus vrget) à negatione adæquatè opposita albedini, (scilicet à non albo absolute, in quo continentur omnes colores incompossibiles albedini) ad negationem inadæquate oppositam, scilicet ad non album in nigredine, vel rubedine, sub quo non continentur omnes colores oppositi albedini.

Et inter opposita adæquata non datur mediū, bene vero inter illa inadæquate sumpta, vnde & contraria in summo non se compatiuntur, in gradibus remissis sic (secundum aliquos) ita in proposito propter aliud est affirmatio ordinis ad aliud, propter se, est negatio talis ordinis, & vtrumque continet sub se multos modos essendi, scilicet implicite & explicite, in actu signato, & in actu exercito, formaliter & materialiter, actualiter, & virtualiter.

Si ergo ambo accipiatur adæquate idest quodlibet illorum secundum omnes suos modos, vt supra, bene valet, quod quodlibet volitum est volitum, vel propter se implicite aut explicite, vel propter aliud explicite aut implicite, quia inter illa vt sic non datur medium vt visum est, at si sumantur inadæquate, idest neutrum secundum omnes suos modos vt supra, sic inter illa datur medium, & non valet, A nō est volitum propter se explicite, ergo est volitum propter aliud. stat enim quod sit volitum propter se implicite.

Et contra non valet. A non est volitum explicite propter aliud, ergo est volitum propter se, quia stat, quod sit volitū propter aliud implicite, quod latius declaratum est in superiori controuersia in notabilibus, & in decisione quæsiti, & Thomistæ negant inter propter se, & propter aliud sumpta simpliciter idest (quodlibet modis omnibus singulorum) non dari medium, non autem inter illa sumpta secundum quid vt supra, ideo instantia de non albo explicat & corroborat, id quod nos dicimus, tantum abest quod soluat nostram rationem, aut eam impugnat. Comminiscitur etiam oppositor nescio quid aliud de incompossibilitate & oppositione propter se & propter aliud, sed quia paulo superius id explosum est pertranseo.

VLTIMA THOMISTARVM Ratio.

VLtimo sic arguitur. Omne volitū est bonum vel reale, vel apparens, vt supponitur, sed omne bonum est vel honestum, vel delectabile vel vtile, & non datur bonum neutrum inter hæc, & honestum ac delectabile amatur propter se ipsum, & habet rationē finis, vtile amatur propter aliud, & habet rationem medij, ergo non datur aliud volibile quā vel ut finis, vel vt mediū vel vt propter se, vel vt propter aliud, & sic non datur volitio media inter fruitionem, quæ est de fine volito propter se, & vsum, qui est de medio volito propter aliud, vnde & Arist. 2. Physic. text. 29. dicit omnia volita esse vel finem, vel media ad finem, ergo &c. *Aristot.*

Neoterici.

REspondet Faber vbi supra. ad vltimum (inquit) dico quodlibet illorum trium bonorū esse diligibile sub illo triplici modo, quia bonum delectabile est diligibile, vel propter se, vel propter aliud, vel absolute, idest nec propter se nec propter aliud: Aristoteles autem ibi non intendit nisi declarare quid sit causa finalis, & dicit illam esse gratia cuius alia fiūt, quam dicit esse duplicem scilicet vltimum finem, & finem sub fine, siue finem non vltimum, hæc autem nihil faciunt ad propositum contra Scotum vt patet vnde, &c. *Faber.*

Mariales.

Diuisio boni in vtile, honestum, & delectabile qualis sit? res ne in res, an potius vel in modos? Quæ sit singulorum præfatorum bonorum formalitas? Cur implicet in terminis, dicere quodlibet dictorum bonorum appeti posse neutraliter, vt Faber dicit? Distinctio boni in vtile, honestum, et delectabile euertit funditus dogma Scoticum, de volitione, & volito neutris.

EX proxime dictis hæc solutio manet explosa; ostensum enim est non dari volitum mediū, vel neutrū inter propter se, & propter aliud, vtrumque sumptum absolute, & quod volitum, quod oppositor vocat neutrum, reuera neutrum non est, sed vel propter se vel propter aliud implicite, & in actu exercito, & similia, quæ non vacat iterum repetere vnde &c.

Addi potest supra scriptis, quod formalitas boni vtilis est, vt non sit appetibile nisi propter aliud, formalitas boni honesti, & delectabilis, vt sit appetibile propter se, diuisio boni, inquit D. Thom. prima parte qu. 5. ar. 6. ad secundum, in vtile, honestum, & delectabile non est diuisio per oppositas res, sed p oppositas rationes, delectabilia propriè dicuntur, quæ non habent aliam rationem appetibilitatis, nisi delectationem, cum aliquādo sint & noxia, & inhonesta. *D. Thom.*

Vtilia dicūtur quæ nō hēnt in se vnde desiderētur sed desiderātur solū vt sunt ducentia in alterū, vt est sumptio medicinæ amaræ, honesta vero dicūtur quæ in se ipsis habent vnde desiderentur, ergo

ergo est implicantia in terminis dicere, quod bonum vtile sub formalitate vtilis appetatur, & non in ordine ad aliud, & bonum honestum ac delectabile sub formalitate honesti, & delectabilis appetantur, & non propter seipsa.

Ergo vel diuisio boni in utile, honestum, & delectabile non est sufficiens, sed datur aliud bonum neutrum, neutraliter appetitum, vt oppositor dicit, & sic corruit communis sententia approbans relatam diuisionem ex D. Ambrosio in lib. de officijs, vel si est sufficiens, implicat ostendi bonum, nisi sub altera dictarum formalitatum, proinde & appeti nisi altero dictorum modorũ, s. vel propter se, vel propter aliud, implicitè, aut explicitè, vt supra.

D. Ambros.

Et quamuis Aristoteles ibi declaret quid sit finis, & quotuplex, vt oppositor ait, tamen statuit etiam omnia esse, vel finem, vel media, & organa ad finem, subdens, quod media respectu antecedentium mediorum habent rationem finis non vltimi, respectu mediorum subsequentium habet rationem medij, & inde concludit omnia esse vel finem, vel media ad finem, per quod non obscurè indicat non dari volitum neutrum inter volitum vt finem, & volitũ vt medium ad finẽ, vnde &c.

Aristot.

Obiectio.

SEd audio curiosum obijcientem, bonum est analogum ad bonum vtile, honestum, & delectabile, ergo apprehendi potest ab intellectu abstractè ab his formalitatibus, & sic proponi voluntati, & voluntas potest velle illud sic abstractè, idest nec propter se (vt amatur bonum honestum, & delectabile) nec propter aliud, vt amatur bonum vtile, ergo vera est Scoti opinio, &c.

Solutio.

SEd facilis est Responsio. analogum enim non est aliquid abstractum ab analogatis, sed est ipsamet analogata proportionaliter accepta, vt declarat Caietanus in aureo suo opusculo de analogia nominum, vnde non abstrahit.

Sed quando etiam intellectus abstraheret communem rationem boni ab honesto, vtili, & delectabili, id faceret in actu signato, quatenus s. consideraret bonum, & non explicaret, an illud esset vtile, honestum, vel delectabile.

Non autem abstraheret in actu exercito & implicitè, quia eo ipso quod non cogitaret illud vt bonum ad aliud, implicitè, & in actu exercito ostenderet illud vt bonum in se, proinde honestũ vel delectabile (quorum formalitas est, vt habeant bonitatem in se) vbi utile non habet bonitatem nisi ad aliud, & voluntas non appetendo illud in ordine ad aliud, exercitè, & implicitè appetit illud vt bonum in se, licet hoc non explicet, vt declaratum est, & ita &c.

Controuersia Quadragesima-nona.

Rectenè probant Aduersarij dari actum neutrum inter frui, & vti, & volibile neutrum inter volitum propter se, vt finem, & volitum propter aliud, vt medium? Quid valent responsa, quæ Thomistæ adhibent? Quid Neotericorum contra replicæ?

CONTROVERSIAE DECISIO. Caput Primum.

QVanquam ego in superiori Cõtrouersia quadragesimaseptima ostendi, Scotum reuera à nobis non dissentire, nisi fortè in verbis, tamen quia Faber 1. sentent. disput. duodecima cap. secundo, numero octauo, & deinceps, contendit illum dissentire, & ego constitui respondere nedum his, quæ verè nobis aduersantur, verum & his, quæ aduersarij volunt nobis aduersari, ideo quidquid sit de Scoti mente, ad quæsitum respondeo sequenti Conclusione.

Aduersarij minus rectè probant quantum in titulo. Thomistæ plenè eis satisfaciunt. Neoterici inaniter replicant, quæ replicant in contrariũ. Probantur singula, veniendo ad singulorum examen.

PRIMA ADVERSARIORVM Ratio.

QVod ergo dentur actus & volibile neutrum, vt supra, probat Faber loco citato, in hunc modum. Non video, inquit, quomodo Aduersarij negare possint dari actum neutrum, cum continuo illum in nobis esse experiamur, certè Scotus non existimauit aliquem de hoc potuisse, nec voluisse dubitare, si enim illud existimasset, validius, & diligentius hanc rem pertractasset, vt autem notum fiat dari huiusmodi actum neutrũ arguitur, inquit, in hunc modum.

Quandocunq; aliqua duo sic se habent, quod intrinsecè non repugnat alterum separari ab alio, volũtas potest velle vnum non volendo alterum, sed obiecto intrinsecè non repugnat esse sine relatione finis, vel medij, ergo voluntas potest velle obiectum absq; eoquod velit illam relationem in obiecto, medij, vel finis. Maior est clara, immo voluntas potest plus, quia si duo differãt solum ratione, & non à parte rei, potest velle vnum, & nõ alterum.

Minor est clara, quia absolutum potest esse sine relatiuo, quantum est ex ratione intrinseca, licet extrinsecè non possit, sicut substantia potest esse sine accidente intrinsecè, non extrinsecè, idest, propter ordinem vniuersi, id autem quod dicimus velle aliquid propter se, vel propter aliud, importat relationem in obiecto, vt patet, finis enim, vt finis, est relatio.

Vnde cum dicimus Deum esse vltimum finem creaturarum, significamus omnes creaturas ordinari

nari, & habere habitudinem ad Deum, ideo finis vltimus, & finis non vltimus formaliter sunt relationes accidentes ipsi obiecto, & similiter esse propter aliud, vel propter se sunt negationes accidentes obiecto, ergo datur actus neuter quo voluntas vult obiectum, nec propter se, nec propter aliud.

Mariales.

Cur Scotus solum perfunctoriè egerit de actu, & volibili neutro? Scoti rationes non probant nisi illud ipsum quod Thomistæ docent.

EO ipso quod Scotus tam leuiter, tãquam perfunctoriè rem tetigit, vt oppositor cõfitetur, indicare voluit, nõ se existimare quod dubitari non posset à quoquam circa actum neutrum (stultum enim est dicere non putabam, vt habet adagium, & nihil est adeo certum, de quo aliquis dubitare non possit) sed se existimasse rem nullius esse momenti, & difficultatem esse potius de nomine, quam de re, vtrum scilicet cum voluntas vult aliquid, & explicitè illud non refert, nec ad aliud, nec ad seipsum, talis volitio appellanda sit actus neuter, an potius volitio propter se implicitè, circa quam minutiem nõ erat cur tantum eius ingenium diutius moraretur.

Nos volumus appellari posse volitionem neutram nõ absolutè, sed solum secundum quid, idest (inter propter se, & propter aliud, acceptum vtrũque explicitè) dumtaxat, non vero neutram simpliciter, idest inter propter se, & propter aliud acceptum vtrumque omnibus modis singulorum, idest implicitè, & explicitè simul, ob rationes adductas in superiori capite, & hoc ipsum vult etiã Scotus non amplius, vt patet ex ratione quam adducit.

Dicit enim, quod intellectus potest proponere voluntati bonum amandũ, nõ explicato an propter se, vel propter aliud amandum sit, vbi per ly (non explicato &c.) clarè indicat se loqui solum de actu neutro secundum quid, inter propter se, & propter aliud explicitè seu declaratè proposito ab intellectu, non vero de actu neutro absolutè, vt supra.

Immo rationes ipsiusmet Fabri contendentis oppositum, mox ostendam non amplius conuincere, quam quantum, vt supra, ergo immerito arbitratur arguens Scotum contrariari D. Thomæ in hoc, & vbi Scotus leuiter de hoc tractat, quia videt in re omnes cum eo conuenire, leuiter tractare infingit, quia non putauit quempiã de hoc dubitare posse, nihilominus Faber vult nobis esse contrariũ cum in re non sit, sit cum benedictione Domini.

Dum Faber nititur impugnare Themistas, incidit in illud ipsum, quod Thomistæ docent.

Ad Fabri arg. 1. respõ. AD eius argumentum omissis multis in eo dictis alias examinandis, concedo totum discursum, & præsertim illud assumptum, quod, s. voluntas possit velle obiectum absque eo, quod velit in illo relationem medij, vel finis cæterum hinc non sequitur dari actum, & volibile neutrũ simpliciter, i. nec propter se, nec propter aliud, sumptum vtrunq; omnibus modis singulorum, explicitè, s. & implicitè simul, quod est quod nos negamus, dicentes esse implicantiam aliquid esse volitum, nec propter se implicitè, vel explicitè, nec propter aliud explicitè, vel implicitè, ab orationes adductas, sed sequitur solum dari volitũ neutraliter sm quid. i. nec propter se, nec propter aliud explicitè, & in actu signato, vt expositũ est, quod nos non negamus immo ex professo docemus, vt patet ex dictis, ideo &c.

Faber sibi ipsi non constat. Auctoris discursus fundatus in dictis Scoti contra Fabrum. An obiecti natura seu conditio sit vera ratio, vt voluntas uelit aliquid, vel propter se, uel propter aliud? Cur cum accidat obiecto intelligi cum, vel sine discursu, & effectus produci liberè, uel contingenter; tamen nec obiectum intelligi, nec effectus produci ualeant, nisi altero dictorum modorum?

RESpondetur secundo. oppositorẽ oblitũ fuisse ipsius sibi ipsi non constare, in superiori enim capite contẽdebat cum Scoto, non ex obiecti natura, sed ex voluntatis libertate prouenire, quod voluntas referat, vel nõ referat obiectum ad aliud, vt relatum est, nunc autem recurrit ad obiecti naturam, & ex hoc, quod illi accidit referri, vel non referri ad aliud, concludit voluntatem posse illud velle, cum, & sine tali relatione, ergo à seipso, & à suo præceptore discedit. 2. Respon.

Recurrendum ergo est ad voluntatem, vt Scotus ipse monet, & dicendum, quod quia voluntas non habet nisi duos modos volendi, s. sistendo in volito, & non sistendo, & cum sistit amat illud saltim exercite propter seipsum, & fruitur illo, cum non sistit, sed per illud transit ad aliud, amat illud propter aliud, & vtitur illo, vt supra Controuersia quadragesima septima ex D. Augustino relatũ est; & inter sistere, & non sistere in aliquo, non detur medium, vt constat.

Ideo qualis qualis sit obiecti exigentia, accidat, vel non accidat obiecto referri, vel non referri ad aliud, si debeat esse uolitum ineuitabiliter altero dictorum duorum modorum volendum est, s. vel propter se, vel propter aliud explicitè, aut implicitè, veluti & accidit obiecto, quod intelligatur per discursum vel sine discursu, tamẽ quia intellectus non habet nisi præfatos duos intelligẽdi modos, si debeat intelligi ineuitabiliter altero dictorum modorum intelligatur necesse est.

Et effectui accidit quod producatur liberè, vel naturaliter, tamen quia non datur pluquam duplex agendi modus, scilicet, libere & naturaliter, si debeat produci, ineuitabiliter altero horũ modorum producatur oportet, & sic de alijs, cõmittitur ergo sophisma consequentis in argumento à non causa vt causa, eius quod est obiectum referri, vel non referri ad aliud, vt clarissime patet in Deo, cui secũdum suam naturã repugnat amari propter aliud, & tamen peccator amat illũ propter creaturam, & per oppositum repugnat creaturæ secundum propriam conditionem amari propter se ipsam, & tamen peccator amat illam propter seipsam, quę omnia arguens ipse contra nos paulo superius adduxerat, & nunc retorta in ipsum, mirabiliter in eum vrgent vnde; &c.

An

An obiectum appetitus sit aliquid absolutum, an potius aliquid relatiuum? An absolutum possit esse sine relatiuo quolibet? Quomodo accidat obiecto appetitus, ratio finis & medij, & quomodo nō accidat, sed per se & ineuitabiliter ei conueniat? Fabri aequiuocatio ab obiecto materialiter ad obiectum sumptum formaliter.

3. Resp. RESpondetur tertio distinguendo minorem, obiectū dupliciter sumi potest, primo materialiter seu in genere rei, secundo formaliter seu in genere obiecti, idest, qua volibile est, primo modo concedo accidere illi relationem & finis, & medij, immo & esse volitum à voluntate, at secundo modo non accidit immo per se & ineuitabiliter illi conuenit.

Si enim est volitum propter bonitatem sibi inhærentem, sic formalitas eius, vt sic, est esse volitū propter se, vt finē, finis enim est gratia sui, & gratia sui est quod habet in se bonitatem propter quam amari potest, si est volitum propter bonitatem non sibi inhærentem, sed extrinsecam ad quam conducit, sic formalitas eius est esse volitum, vt medium propter aliud.

Quod enim non habet in se bonitatem, sed valet solum ad acquirendum bonum, non est amabile nisi propter aliud, vt patet ex terminis, inter bonitatem autem inhærentem, & non inhærentem, non datur medium, & eo ipso, quod ostenditur aliquid esse bonum, & non ostenditur esse bonum ad aliud, interpretatiue implicite, & exercite ostenditur esse bonum in se ipso, & voluntas implicite, & exercitè vult illud propter seipsum.

Ergo inter volitum propter se vt finem, & volitum vt medium propter aliud, non datur nec volibile nec actus neuter, & esse volitum propter se vt finem, vel vt medium propter aliud, non accidunt volito, qua volitum est, sed per se & ineuitabiliter illi competunt, contra id, quod arguens dicit, quamuis illi rei, quæ volita est, absolute cōsideratæ hoc accidat.

Sicut accidit parieti disgregare visum, at parieti albo hoc est illi essentiale, & accidit quanto habere hunc vel illum colorem, vnde quantum cœleste, nullum colorem habet, at quanto colorabili, per se competit habere disiunctim hunc vel illū colorem; itaq. falsa est minor assumpta, nimirum quod relatio finis & medij accidat volito sumpto formaliter, vt volitum est, quicquid sit de illo sūpto materialiter, quod ad rem non facit, quia secundum communem regulam, res iudicandæ sūt secundum formalia non secundum materialia earum.

Cum autem probatur, quia oppositum obiectū est absolutum, & absolutū potest esse sine relatiuo, quicquid sit de separibilitate absoluti à relatiuo de qua alibi dicetur, distinguo antecedens, obiectum est quid absolutum sumptum materialiter, & in genere rei, transeat, est quid absolutum sumptum formaliter, qua volitum est, nego Antecedens, volitum enim, vt volitum est relatiuum ad volentem, & ad id quod est volitum, large loquendo de relatione, vt facit arguens, vocans finē relationem, ergo cum volitum relatiuum sit vt supra, mirū esse non debet, si sine relatione finis vel medij esse non possit, & æquiuocatur in argumēto a volito sumpto materialiter (vt res quędā est) ad seipsum sumptum formaliter vt volitum vel ut volibile est & ita, &c.

Vtrum finis & media ad finem sumpta formaliter, relationes sint vt Faber docet? Cur formalitas finis sit esse veram causam realem, finalisatorum ab eo? Cur relatio nequeat esse vera causa realis, immo nec terminus motus, quod est minus quam realiter causare? Quo titulo finis & media concernant relationem, & quo nō? Distinctio de fine in actu primo & in actu secundo. Fabri discursus, vltra multa falsa quæ continet, nō probat probandum, sed illud ipsum quod Thomistæ docent.

RESpondetur quarto negando minorem absolute, cum probatur, quia finis & mediū formaliter sunt relationes, & obiectum quid absolutum, nego hoc simpliciter, sane de obiecto proximo dictum est, quod qua volitum est, est quoddā relatiuū: de fine dico nūc, quod finis formaliter habet, quod sit causa realis finalisatorū, sicut & efficiens quod sit causa realis effectorum ab eo (accepto reali vt distinguitur cōtra ens rationis) formalitas enim cuiusq; causæ est sua causalitas, vnde & per eam diffinitur 2. Phy. & 5. met. in tractatu de causis. 4. Resp.

Relatio autem non est forma causatiua ob tenuitatem suę entitatis, ob quam negatur esse & terminus motus (quod est minus quam causare) secundum Arist. in physicis, ergo finis formaliter non est relatio, contra id quod arguens dicit, sed est vera causa vt supra, ad cuius causalitatem sequitur postea illa relatio, cuius opositor meminit attamen quicquid sit de hoc, de quo alibi agetur latius.

Ad argumentum distinguo Antecedens, finis dupliciter sumi potest, primo in actu exercito, vel vt alij dicunt in actu secundo, cum nimirum complete exercet causalitatem finalem, quod fit cum, & propter se amatur, & alia amantur propter ipsum, diffinitur enim finis 2. Phy. quod est, cuius gratia aliquid fit, secundo modo potest accipi finis in actu primo, cum nimirum incomplete exercet finis rationē, quia, scilicet amatur propter se ipsum, sed adhuc alia propter ipsum non amantur, quia adhuc non est cogitatum de medijs obtinendi illum.

Duo enim sunt de ratione finis, scilicet quod ametur propter se, & quod alia amentur propter ipsum, cum interuenit vtrunq;, finis exercet complete rationem finis, cum interuenit vnum tantū, exercet incōpletè, nunc ad rem, si sermo sit de fine in actu secundo, dato ꝙ vt sic sit relatio, vt oppositor dicit (non .n. intelligi potest finis esse cuius gratia aliquid fit, & quod relationem ad illud non habeat & e contra) tamen finis in actu primo nō est relatio, quia importat solum quod propter se ametur, ad quod sat est quod ametur non propter aliud, vbi nulla relatio interuenit, vt patet.

Velle finem primo modo est velle illum explicitè & in actu signato, uelle secundo modo est uelle finem in actu exercito, & implicite, idcirco dimissis falsitatibus, quas argumentum continet, si aliquid probat, probat ad summum dari volitū neutrū secundum quid, inter finē, & mediū, accepta scilicet vtraque explicite, & in actu signato dumtaxat quod nos non inficiamur, immo docemus, vt visum est, non autem probat dari volitū neutrum simpliciter, idest, nec explicite nec implicite, nec signatè nec exercitè, propter se aut propter aliud volitū quod est quod nos negamus & quod probandum erat opositori ideo, &c.

Neo-

Neoterici.

Faber.

SEd contra solutionem de fine in actu signato, & in actu exercito seu implicito, & explicito insurgit Faber vbi supra numero vndecimo in hunc modum, Hęc responsio, inquit, est mera extorsio prouenięs ex illo falso fundamento, quod, scilicet velle aliquid propter se, nihil aliud sit formaliter, nisi non velle illud propter aliud, e quod ly (propter) se intelligatur negatiue non positiue, quod tamen est falsum, vt infra ostendam: quod autem responsio non satisfaciat (ait) ostendo sic.

Primo, velle aliquid sub ratione absoluta, & velle aliquid sub ratione respectiua non sunt idē, sed pugnantia, ergo velle aliquid absolute non est velle illud propter se, quod dicit relationem.

Secundo, cognosco obiectum habere in se aliquam bonitatem, cognosco etiam me posse referre bonitatem illam ad aliud, & etiam me posse referre illam ad ipsum met obiectum, & in illo insistere vltimate, & tamen appeto, & volo illam bonitatem, & volo prescindere vtramq. relationem, & nolo illam propter aliud, nec determino insistere illi propter se vltimate, sed volo illud obiectum abstrahendo ab vtraq. relatione.

Ex quo patet, quod dum volo obiectum illud vt est mihi delectabile, non volo illud sub hac relatione vt illi vltimate propter se insistam, exemplum clarum adducitur à Scoto: offertur, mihi inquit Scotus, obiectum habens bonitatem aliquā, de qua dubito an sit volibilis propter se, vel propter aliud, & voluntas pręcipit intellectui vt inquirat an sit volibilis propter se, an propter aliud, patet autem quod possum velle illam bonitatem sic absolute, pręscindendo à volitione propter se, & à volitione propter aliud, ergo datur volibile neutrum, idest nec propter se nec propter aliud.

Tertio, possum velle aliquem actū virtutis moralis, puta saluare patriam absq; eo, quod velim hunc actum facere propter vltimum finem, vel propter se, possum enim absolutè velle illum actū cum pręcisione vtriusque relationis, s. propter se, & propter aliud, ergo actus neuter non est impossibilis.

Quarto, absolutum realiter distinguitur à respectiuo, ita quod intellectus percipięs obiectum sub ratione absoluta, non necessario percipit illud sub ratione respectiua, sed bonitas est ratio absoluta, propter se, & propter aliud, sunt rationes respectiuę, ergo aliquod obiectum potest apprehendi ab intellectu sub ratione boni, absque eo quod illud apprehendat sub ratione relatiui, s. propter se, vel propter aliud, & voluntas circa obiectum sic apprehensum absolutè, potest habere aliquem actū, & non necessario inordinatū, ergo ille actus erit, nec propter se, nec propter aliud, & sic erit actus neuter, quod erat intentum.

Nec valet dicere, quod dum volūtas vult illud obiectum non referendo in aliud, virtualiter vult propter se, quoniam pono, quod intellectus intelligit (& hęc sit Quinta improbatio) se excludere vtrumque respectum, laborauit, v. g. vt intelligeret an illa bonitas sit volibilis propter se, vel propter aliud, & non potuit inuestigare, vt contingit sæpe in actibus humanis, ergo voluntas sequens intellectum non potest velle illud obiectum propter se virtualiter, quia intellectus intendit illam relationem excludere, & consequenter voluntas, quæ sequitur intellectum, potest velle excludere illam rationem propter se, & ita &c.

Mariales.

Quomodo amari propter se, dicat vel non dicat relationem? Fabri discursus supponit falsum, non probat probandum, sed illud ipsum quod Thomistæ tradunt.

EX dictis in superiori Controuersia manifestū remanet solutionem adhibitam à Thomistis, & fundamentū eius esse per optuma, vbi & probationes aduersarij in contrarium abundè ibi reiecimus, videantur ibi scripta, nunc cursim respondetur ad singula. Ad primam improbationem nego consequentiam, ly enim (propter se) non significat relationem obiecti ad seipsum, vt arguens falso dicit, sed negationem relationis ad aliud, negationem, inquam relationis finis seu ad finem, implicat enim eiusdem ad seipsum esse relationem realem qualis est inter finalisatum, & finem.

Sicut & cum dicitur Deus est à seipso sensus nō est, quod Deus ad seipsum referatur, aut à seipso producatur (hæc enim sunt implicatoria in terminis, vt patet) sed sensus est quod nō producitur ab alio, ideo eo ipso, quod obiectum est volitum, & non est relatum ad aliud, intelligitur volitum propter seipsum implicitè, & in actu exercito, & sic argumentum supponit falsum, quod, s. propter se significet relationem obiecti ad seipsum.

Respondetur secundo, negando iterum consequentiam, ad improbationem (quod propter se importat relationem) distinguo, propter se dupliciter accipi potest, primo in actu signato seu explicitè, secundo in actu exercito seu implicitè, vt in superiori Controuersia declaratum est, propter se explicitè, & signate importat relationem, transeat & in eodem sensu voluntas potest velle aliquid, nec propter se, nec propter aliud explicitè, & sic datur actus neuter secundum quid, quod gratis concedimus, vt patet ex dictis superius.

Propter se implicitè, & exercitè, importat relationem, nego assumptum, ob dicta in superiori Controuersia, velle enim aliquid propter se exercitè est illud velle, & actu non referre ad aliud, & in hoc sensu voluntas nequit velle aliquid neutraliter, ita nimirum, vt implicitè, vel explicitè, non velit illud, aut propter se, aut propter aliud, quod est dari actum, & volitum neutrum non absolutè & simpliciter (quod est quod nos negamus, & aduersarius adhuc non probauit dari) sed neutrum solum secundum quid, vt supra, quod gratis concedimus, & ita &c.

Quando voluntas determinat non referre obiectum nec ad seipsū, nec ad aliud, et vt sic illi adhæret adhæreat illi neutraliter, an potius propter seipsū? Testimonium D. Augustini illustre contra Fabrum. Quando dubium est an obiectum propter seipsum, an propter aliud amandum sit, & voluntas illi, vt sic adhæret, cur inhæreat illi simpliciter propter seipsum, & non neutraliter contra aduersarios?

AD secundum respondetur eodem modo, quod dum voluntas determinat non referre volitū, nec ad seipsum, nec ad aliud, & tamen illi inhæret, inhæret illi neutraliter secūdum quid, i. vult illud nec propter se, nec propter aliud explicitè, non vero inhæret illi neutraliter ab-

absolutè, & simpliciter, quia eo ipso quod nō refert illud ad aliud, sistit in eo, subinde inhæret illi propter se negatiuè.

D. August. Veluti & cum mobile sistit in medio, est ibi, vt in termino motus, licet nec intellectus, nec voluntas hoc explicet, & sic exercitè, & implicitè inhæret illi propter seipsum; si transieris per rem, inquit D. Augustinus primo libro de doctrina Christiana, & ad id, vbi manendum est illam retuleris, vteris ea, i. amas illam propter aliud, at si inhæreris, & permāseris, frueris ea, i. amas illam propter seipsam.

Ecce penes sistere, & non sistere in volito vult Sanctus Pater attendi hoc, quod est esse volitum propter se, vel propter aliud, ergo quicquid intellectus, & voluntas determinent de referendo, vel non referendo volitum ad aliud, de sistendo, vel non sistendo in eo, si voluntas inhæreat volito, & non referat illud ad aliud, implicitè, exercitè, & secundum rem, verè sistit in eo, & vult illud propter seipsum.

Veluti instante naufragio voluntas vult hic, & nunc proiectionem mercium in mare, quam absolutè decreuerat non velle, & cum dubitatur de obiecto an sit amabile propter se, vel propter aliud, durante dubio voluntas non deberet illi inhærere, at si impatiens inhæreat, & non referat ad aliud, implicite, & exercite inhæret illi propter seipsum, vt dictum est, veluti in simili dicunt Theologi quod quia Lucifer non retulit suam beatitudinem in Deum, interpretatiue voluit illam à se ipso.

Ad tertiū. Ad tertiam Respondetur eodem modo, probare dari actum neutrum secundum quid (quod & nos constanter docemus) non autem dari actū neutrum absolute, & simpliciter (quod est quod nos tantum negamus & probandum erat Aduersario) qui autem vult saluare patriam, & hoc non refert nec in Deum nec in patriam ipsam, vere in actu signato, & explicito vult illū actum neutraliter, scilicet nec propter seipsū nec propter aliud explicite, cæterum implicite, & exercite vult illum propter se ipsum, ob rationes sæpius adductas, vnde &c.

Ad quartū. Ad quartum ex dictis patet, minorem esse falsum, propter se enim non dicit relationem sed negationem relationis ad aliud, vt visum est, deinde argumentum concludit ad summum, voluntatē & intellectum posse dictare, & velle aliquid neutraliter secundum quid, idest, nec propter se nec propter aliud explicite (quod nos gratis concedimus) non autem quod possint velle neutraliter simpliciter, idest, nec propter se nec propter aliud implicite, vel explicite (quod est quod nos negamus, & arguens probare debebat vnde, &c.

Nondum resoluto an obiectum propter seipsum, an propter aliud amandum sit, cur voluntas supersedere debeat, ab omni actu & modo amandi? Contradictio manifesta in Fabri discursu. Quæ causa sit, quod intellectus apprehendere queat bonum neutraliter, idest, nec vt propter se, nec vt propter aliud amandum, dictare verò nullatenus valeat actum neutrum, idest, quod aliquid ametur, nec propter se, nec propter aliud? Dato non concesso quod intellectus dictare possit actum neutrum, cur voluntas, quæ secundum Thomistas cæca est, & in omnibus sequitur intellectus dictamen, actum neutrum haudquaquam elicere queat? Quomodo insurgens passio liget rationem ad dictandum hic et nunc fornicandum esse, contra scientiam quam habet in vniuersali, quod fornicandum non est? Regula Aristotelis pulchra.

Ad quintū. Ad vltimum iam patet ex dictis, quicquid enim intellectus ostendat, si uoluntas inhæreat obiecto, & illud non referat nec ad se nec ad aliud, vult illud neutraliter secundum quid, non vero vult illud neutraliter simpliciter vt supra, eo enim ipso quod ad aliud non refert exercitè, & implicite vult illud hic & nunc propter se ipsum.

Nondum autem resoluto an obiectū sit amabile propter se uel propter aliud, voluntas quidē deberet remanere suspensa, & non illi inhærere, quia exponit se periculo errandi, at si impatiens inhęreat, & non referat ad aliud, inhęret illi propter se implicite, vt declaratum est.

Et mirum est quod oppositor dicat voluntatē sequi intellectum, eliciēdo actum neutrum, cum alias millies inculcauerit ex Scoto, quicquid intellectus ostendat, voluntatem pro sua libertate, posse velle oppositum, & modo opposito, prout magis sibi placuerit, & non id quod intellectus dictat, &c.

Secundum nos vero, qui dicimus voluntatem semper sequi dictamen intellectus practici veri vel errantis, difficultas habet plus apparentię, dicendum tamen est, quod non dum resoluto an obiectū sit amabile propter se, vel propter aliud, si intellectus intendat efficaciter excludere vtrūq. modum amandi, dictabit quoque supersedendū ab amore vsq; ad veritatis agnitionem, & voluntas supersedebit.

Quod si non supersedeat, signum est intellectū non efficaciter intendere excludere eos amandi modos, & quod stante iudicio vniuersali de non amando aliquo, quin prius constet an propter se vel propter aliud amandum sit, rapitur ab vrgente delectabilitate obiecti, & à vehementia insurgentis passionis in appetitu, ad approbandum, vel ad non impediendū, quod obiectum ametur cum irresolutione, vt supra.

Arist. Ad modum quo vrgens concupiscentia ligat intellectum ad iudicandum hic, & nunc esse fornicandum, contra scientiam quam habet in vniuersali, quod fornicandum non est, vnde 7. Et hic dicitur, quod syllogismus incontinētis habet quatuor propositiones duas vniuersales, puta non est fornicandum, delectatio sectanda est, passio vero appetitus ligat rationem ne concludat sub prima, quod scilicet nunc non est fornicandum, sed sub secunda, quod scilicet præsens delectatio sumenda est.

Item dato quod intellectus positiue hoc non intelligat, tamen non impediendo, & non corrigendo voluntatem, vt tenetur, dicitur negatiue &

& interpretatiue iudicare & approbare id, quod voluntas, vult veluti & gubernator non regens nauim dicitur interpretatiuè causa naufragij.

Nec dici potest, quod sicut intellectus neutralis est circa obiecti amabilitatem, ita dictet eliciendum à voluntate actum neutrum, quia iam ostēsum est, talem actum neutrum esse impossibilem. Quicquid intellectus dictet, aut volūtas per actū elicitū sistit in obiecto, aut nō (inter sistere. n. & nō sistere non datur medium) si sistit, implicitè & exercitè vult illud propter seipsum, quia velle propter se, est velle aliquid sistendo in eo, si non sistit, sed per illud transit in aliud, vult illud propter aliud, vt declaratum est, nec obstat quod intellectus hoc non explicet, & voluntas hoc non intendat.

Quia hoc requiritur, solū ad volendum aliquid pp se, vel propter aliud explicitè, & in actu signato, non autem ad volendum implicitè, & in actu exercito, & si intellectus proponat voluntati aliquid amandum, & non explicet an propter se, an propter aliud, implicitè & interpretatiuè intelligitur proponere, vt amandum propter se, ob rationem toties repetitam, quia nimirū amari propter se, est amari non propter aliud, idcirco eo ipso, quod intellectus proponit aliquid vt amandū, & non explicat quod amatur propter aliud, intelligitur proponere illud, ut amandum propter se, vt supra, & ita &c.

SECVNDA ADVERSARIORVM Ratio.

Caput Secundum.

SEcundo sic disputat Faber vbi supra numero duodecimo, velle, inquit, aliquid propter se, & velle propter aliud sunt cōtraria positiua, sed omnia contraria positiua habent medium, ergo inter propter se, & propter aliud datur mediū. Minor est Aristot. in post prædicamentis, vbi ponens discrimen inter contradictoria, & alia genera oppositionum, ponit præcipuè penes hoc, quod inter contradictoria nunquam est dare medium, nec per participationem extremorū, nec per abnegationem; inter alia autem opposita necessario semper datur medium, vel per participationem, vel per abnegationem extremorum.

1. Probat. maioris. Maior probatur. primo, quia velle aliquid propter se, est velle illud in ordine ad ipsum, vltimatè illi insistendo, & velle aliquid propter aliud, est velle illud in ordine ad aliud, ista autem sunt positiua non negationes.

2. Probat. Secundo. quia omnis negatio præsupponit positiuum, ergo volitum propter se, est esse volitum propter se primo per aliquid positiuum, quā per negationem, ergo volitum propter se, non est primo & formaliter negatio, vt aduersarij volunt (idest volitum non propter aliud) sed est primo quid positiuum, super quo fundatur postea negatio.

3. Probat. Vltimo, quia si argumentum Thomistarum valeret, omnia contraria essent cōtradictoria (etiam ipsa disparata) nam album est non nigrum, nigrū, & non nigrum sunt contradictoria, ergo album & nigrum sunt contradictoria. sic enim arguunt Thomistæ; volitum propter se est volitum nō propter aliud, volitum propter aliud, & volitum non propter aliud, sunt contradictoria, ergo propter se, & propter aliud, sunt volita contradictoria quod tamen est ridiculum.

Ergo dicendū est, aiunt, esse falsum, quod volitum propter se intelligatur tantum negatiuè, intelligitur enim positiuè, & est quid positiuū, quia propositio negatiua de terminis finitis non æquipollet propositioni affirmatiuę de prædicato infinito, ideo ista non valet, fortes non est albus, ergo, fortes est non albus, quia in prima propositione negatur hoc prædicatum (albus) de forte, in affirmatiua vero, affirmatur de forte omne illud quod non est album, nam nomen infinitum significat omnia indeterminatè, vt non homo, significat plātam, celum, terram, & omnia quæ non sunt homo, & hoc argumentum, inquit, certè est efficax vnde, &c.

Mariales.

An secundum Aristotelem in oppositione contradictoria nunquā detur medium, in alijs oppositionibus detur semper medium aliquod? Faber mendaciter Aristotelem refert. Cur oppositio quæ est inter propter se, & propter aliud, sit oppositio contradictoria, & non contraria, contra Fabrum.

SI Fabri officina alias rationes validiores non habet, certè admodum destituta est. audiat solutiones argumenti, quod ei tam efficax videtur. primum nego minorem, Aristoteles enim in postprædicamentis cap. de contrarijs expresse docet contrariorum quædam esse mediata, vt album, & nigrum, alia immediata, vt sanitas, & infirmitas, par, & impar, & subdit quod mediata sunt, quæ habent medium & quorū susceptiuum potest esse sine vtroque, sub medio, vt colorabile potest esse sine albedine, & sine nigredine, sub rubeo. 1. Respon.

Immediata vero, quæ non habent medium, & susceptiuum eorum necessario est sub vno, vel sub altero, vt corpus necessario est, vel languens, vel sanum, & numerus necessario est, vel par, vel impar, ergo contra Aristotelem dicit oppositor manifeste, omnia contraria positiua esse mediata, &c. & cū hoc probat ex Arist. dico me legisse totum tractatum de oppositis, & non inuenisse oppositionem, quam arguens, vt est Aristot. affert; nimirum omnia cōtraria habere medium, immo totum oppositum, vt nuper retuli.

Quādo tamen hoc diceret, deberet intelligi sic, non quod in qualibet oppositione alia à contradictoria semper reperiatur medium, vt arguens somniat (refragatur enim huic intelligentiæ experientia, & textus Aristotelis nuper adductus) sed quia in quolibet oppositionis genere, aliquando reperitur medium, in contradictorijs nunquam, & sic loquitur de singulis generibus oppositionū non de singulis generum, vt terminis vtar scholę.

Oppositio autem inter propter se, & propter aliud, est contradictoria, subinde de numero eorum in quibus nunquā reperitur medium, vt ex dictis manifestum esse potest, ideo, & minor assumpta falsa est, & probatio ex Arist. mendax & impertinens, & argumentum fallax, arguens à particularibus ad vniuersale, & ita &c.

Pro-

Propter se debet exponi negatiuè, idest non propter aliud, & non positiuè, idest, cum relatione ad seipsum, vt docet Caietanus, contra Fabrum. In volitione alicuius propter seipsum, tria interueniũt, nempe, positiua sistentia voluntatis in volito, negatio progressus voluntatis ad aliud, & relatio rationis eiusdem ad seipsum. Formalitas voliti propter seipsum in quo dictorum trium consistat.

1. Respon. Respondetur secundo quicquid sit de minori, negando maiorem; propter se. n. inquit, Caietanus prima secundæ, quæstio. octaua, artic. primo, exponi non potest positiuè, quasi aliquid sit propter seipsum, vt finem (sic enim esset causa realis sui ipsius quod implicat, & ordo realis non haberet extrema realiter distincta, quod est contra Aristotelem, & Scotum ipsum) sed exponendum est negatiuè, propter se, idest, non propter aliud, sicut & cum dicitur Deus est à seipso ly à seipso exponitur negatiuè, idest non est productus ab alio, & non positiuè, quia sic sensus esset, quod esset productus à seipso quod implicat.

Propter aliud autem, & non propter aliud sunt affirmatio, & negatio contradictoriè opposita, vt patet, ergo volitum propter se, & volitum propter aliud opponuntur contradictoriè, & non cõtrariè contra id quod arguens somniat.

Ad 1. probationem maioris. Ad primam improbationem, nego Antecedẽs, in volitione enim alicuius propter seipsum, est tria considerare, primo sistentiam voluntatis in volito, secundo negationem progressus voluntatis ad aliud, tertio relationẽ rationis voliti ad seipsum, primum, & secundum, vel sunt idem, vel inseparabiliter se consequuntur, sistere enim in aliquo, est voluntatem vlterius non progredi, & est quid reale, scilicet realis volitio obiecti cum reali negatione tendentiæ ad aliud, tertium est relatio rationis, relatio enim eiusdem ad seipsum nequit esse nisi rationis, vt constat ex logica, & ex quinto metaphysicę.

Modo circumscripta hac relatione potest voluntas sistere in volito, quia potest illud velle nihil cogitando, nec de alio, nec de relatione eius ad seipsum, & tunc sine dubio vult illud propter seipsum, quia sistit in eo vltimatè, cum ad aliud non progrediatur, ad modum, quo mobile dicitur sistere in parte spatij vltra quam non progreditur, & illa, vt sic dicitur inducere rationem termini vltimi motus, sublata autem sistentia voluntatis in volito, & negatione tendentię in aliud, quantumlibet relatio ad seipsum ponatur, non ponitur volitum propter se, quia dicitur propter se volitum in quo voluntas vltimatè sistit (vt oppositor ipse confitetur.

Ergo formalitas voliti propter se, non est, quod sit volitum cum ordine positiuo ad se, vt arguens fingit, sed quod sit volitum cum sistentia voluntatis in illo, & negatione tẽdentiæ in aliud, vt Caietanus docet, patet consequentia nam in bona philosophia, illa est vera rei formalitas, qua posita sublato quocunque alio res ponitur, & qua sublata posito quocunque alio res non ponitur, vt rationalitas est formalitas hominis, quia sublata rationalitate, posito quocunque alio non ponitur homo, & posita rationalitate sublato quocunque alio homo ponitur, præter quam, quod non videtur quadrare, quod relatio rationis eiusdem ad seipsum denominet aliquid volitum propter seipsum realiter, & ita, &c.

Quod nam sit positiuum, quod negatio qualibet supponit? Auctoris discursus contra Fabrum. Cum esse volitum propter se sit esse volitum non propter aliud, negatio ordinis ad aliud in quo positiuo fundetur? Super positiua relatione eiusdem ad seipsum, vt Faber contendit, an potius super positiua sistentia voluntatis in volito, vt Caietanus vult? Cur Relatio eiusdem ad seipsum nequeat esse fundamentum negationis ordinis ad aliud? Quid sit prius, negatio ordinis ad aliud, an potius relatio eiusdem ad seipsum? Fabri aequiuocatio à simpliciter ad secundum quid à non vero fundamento, vt vero fundamento negationis ordinis ad aliud.

AD secundam improbationem, dico primo negationem per se loquendo non supponere nisi illud positiuum, quod tollit, & negat, esse enim & non esse opponuntur, vt affirmatio, & negatio, & tamen non esse per se nõ supponit aliud positiuum, quam ipsum esse quod negat, & tollit, non esse enim simpliciter non habet subiectum, & fundamentum in quo sit, immo est ipsamet subiecti, & fundamenti destructio, ideo sicut non valet, negatio supponit positiuum, ergo desperatus desiderãs annihilationem (quæ est negatio essendi) vult primo aliquid positiui in quo talis negatio fundatur, & non esse non est primo negatio, sed aliquid positiuum in quo negatio fundatur. *Ad 2. prob. 1. Respon.*

Ita nõ valet in proposito negatio supponit positiuum, ergo qui vult aliquid propter seipsum (quod est negatio ordinis ad aliud) vult primo aliquid positiuum, puta ordinem eiusdem ad seipsum, in quo negatio fundatur, & esse volitum propter se formaliter, & primo, non est negatio, sed ordo ad seipsum in quo negatio fundatur, vt arguẽs inferebat, & sic corruit totus eius discursus.

Respondetur secundo concedendo maiorem scilicet negationem supponere positiuum, & negando minorem subsumendam, quod, s. tale positiuum præsuppositum à negatione significata per ly (propter se) sit ordo positiuus eiusdem ad seipsum, vt oppositor contendit, dicens ly propter se sumi positiue, qa velle aliquid propter se, est velle illud cum ordine ad seipsum vltimatè, ex quo ordine sequitur postea negatio quod sit pp aliud. *2. Respon.*

Falsa inquam est hæc minor, tũ quia ordo eiusdem ad seipsum est solum ordo rationis, vt patet, relatio autem rationis nequit esse fundamentum negationis realis (qualis est quã significat ly pp se.)

Tum quia id quod realiter fundat præfatã negationem ordinis ad aliud, est & bonitas amata, & ostensio quod res bona est in seipsa, & sistentia voluntatis in volito sine progressu seu tendentia in aliud, & similia, & non est relatio rationis, vt arguens somniat, immo talis relatio sequitur post omnia dicta, & ad summum interuenit cum aliquid amatur propter seipsum explicitè, & in actu signato, quando, s. intellectus explicat, & significat illud referendum esse ad seipsum, & voluntas dicit volo illud sic relatum ad se,

Quod non est ad rem, quia hic controuertitur solum de volito propter se in actu exercito proposito vt amando, & nõ explicato an propter se, vel propter aliud, vt patet ex dictis, ideo committitur sophisma consequentis in argumento à non vero fundamento, vt vero fundamento, & à simpliciter ad secundum quid, negatio supponit fundamentum positiuum, ergo supponit positiuum tale, quod est relatio eiusdem ad seipsum, & ita &c.

Faber imponit Thomistis falsum, quod scilicet velint volitum propter se non esse nisi meram negationem ordinis ad aliud. Affertur Caietani textus, & ex illo deprehenditur arguens de mendatio, Thomistasque velle volitum propter se, non esse puram negationem sed negatiuum, & positiuum simul (quomodolibet, ly propter se, accipiatur, scilicet siue negatiuè, siue contrariè.) Fabri allucinatio circa Caietani verba, & sophisma consequētis, quod in suo discursu committit, à simpliciter ad secundum quid.

3. Resp. Respondetur tertio. Aduersarium imponere nobis falsum, quod scilicet nos dicamus volitum propter se, formaliter & primo non esse nisi negationem. audiat Caietanum vbi supra loquentem, & erubescat scribere tam aperta mēdacia. Cum aliquid inquit Caiet. est volitū non propter aliud negatiue. tūc affirmatur quod illud est volitum, & negatur in illo vt volito relatio ad aliud, cum aliquid est volitum nō propter aliud contrariè, tūc affirmatur quod illud est volitū, & negatur in illo vt volito relatio ad aliud, & præterea ponitur in eo pro fundamento talis negationis aliquid repugnans relationi ad aliud.

Ecce perspicue vult Caietanus, quod esse volitum non propter aliud negatiuè, importat duo, scilicet esse volitum (quod est positiuum) & negationem relationis ad aliud (quę est negatio consequens rem volitam modo vt supra) esse autem volitum non propter aliud contrarie, importat tria, scilicet esse volitum (quod est positiuum) & negationem relationis ad aliud quæ consequitur volitum modo vt supra, & positiuam repugnantiam ad ordinem ad aliud.

Ergo falso nobis imponit arguens, quod velimus, quod esse volitum propter se, seu non propter aliud negatiue, sit mera negatio ordinis ad aliud, & cōmittit ex more egregium sophisma cōsequentis, arguendo à negatione absolute ad negationem precise, Thomistæ dicunt quod ly propter se exponendum est negatiue, idest non propter aliud, ergo sentiunt quod volitum propter se sit mera negatio ordinis ad aliud.

Allucinatur etiam in alio arguens, nam cū Caietanus dicit quod ly (propter se) exponendum est negatiue, non positiue, intelligit quod ly propter se non importat relationem ad se ipsum, sed negationem relationis ad aliud, bonus autem arguens accepit, quod per illam aduersatiuam (negatiue, non positiue) Caietanus velit excludere à ly (propter se volito) omne positiuū, & pretendere quod esse volitum propter se sit mera negatio ordinis ad aliud, quo nihil à Caietatani mente alienius fingi potest, ergo committit expressum sophisma consequentis à secundum quid ad simpliciter.

Caietanus dicit quod ly (propter se ipsum) exponendum est negatiue non positiue, idest, quod importat negationem ordinis ad aliud, non relationem ejusdem ad se ipsum, ergo sentit Caietanus quod esse volitū propter se nullum positiuū includat, sed sit mera negatio ordinis ad aliud, vel Caietanus negat ly (propter se) importare hoc positiuum quod est ordo eiusdem ad se ipsum, ergo negat importare qualecunque positiuum, quę est fallacia manifesta ideo, &c.

Cur non valeat hæc consequentia; Negatio supponit positiuum, ergo volitum propter se est volitū prius per positiuum aliquod, quam per negationem? Esse volitū propter se primo per aliquid positiuum, quam per negationem, triplicem sensum habere potest, et quis eorum verus, quis falsus sit?

Respondetur quarto, ridiculam esse illam consequentiam, negatio supponit positiuum, ergo volitum propter se, est primo volitum per aliquid positiuum, quā per negationem, tum quia nemo dicit hanc insaniam, quod per negationem aliquid sit volitum, tum quia æquiuocatur, licet enim nihil possit esse volitū per negationem, bene tamen potest esse volitum cū negatione, vt cum volo delectationem, & non refero illam ad aliud, & nos dicimus hoc secūdum, non primum, tum quia cum dicitur, quod volitū propter se, est primo volitū propter se per aliquid positiuum, quam per negationem, triplex potest esse sensus: primus est, quod illud sit volitum primo per volitionem positiuam, postea per volitionem negatiuam, & hic sensus est fatuus, & implicans contradictionē, licet enim detur nolitio, non tamen datur volitio negatiua, secundus sensus est quod sit volitum propter se, ex posito ly (propter se) prius positiue, idest, cum ordine ad se ipsum, postea negatiue, idest, sine ordine ad aliud, & hic sensus videtur intentus ab arguente, sed est falsus & impossibilis, quia vt proxime ex Caietano, visum est ly (propter se) exponi nequit nisi negatiuè. 4. Resp.

Tertius sensus est quod illud sit volitum primo quantum ad positiuum, postea quantum ad negationem, & hic sensus verus est, id enim quod est volitum est bonitas amata, negatio autem ordinis ad aliud est potius modus volendi, quam res volita, subinde illud positiuum volitum non est ordo eiusdem ad se ipsum (vt arguens putat) sed bonitas amata non propter aliud, ergo nihil obtinet arguens, & vndequaque eius argumentum inspiciatur semper vel falsum assumit, vel falsum infert, vel æquiuocat, vel imponit nobis mendacia, vltra experientiam testantē desperaros per se primo desiderare annihilationem, quæ est mera negatio essendi & ita, &c.

An omnia contraria (etiā disparata) contradictoria dici possint? Distinctiones pulchra de cōtrarijs formaliter & materialiter sumptis, & de habere oppositionem contradictoriam simpliciter & participatiuè. Cur oppositio cōtradictoria in quolibet alio oppositionis genere necessario includatur, & penes maiorem aut minorem accessum ad illam, omnis alia oppositio maior vel minor censeatur? Quomodo in quolibet genere vnum oppositorum induat rationem vnius contradictorij, aliud alterius? speculationes aliquot D. Thomæ illustres.

Ad vltimam impugnationem. Respondetur primo negando sequelam absolute, principalis. n. oppositio quam contraria & disparata habent, est oppositio contrarietatis & disparationis, oppositio autem contradictoria quā habent, non habent nisi secundario, quatenus. s. habent annexam negationem alterius, vt alaum habet negationem nigredinis, & nigrum negationē albedinis, quia albū est non nigrū, & nigrū est nō album, & sic de alijs propterea absolute denominātur contraria et disparata, non autem contradictoria, vnoquoque denominationē absolutam accipiente à suo principali non ab accessorio. Ad vltimū probationē. 1. Resp.

Volitum aūt propter se & volitu pr[illegible]

non habent aliā oppositionē quā contradictoriā, quia n. volita precise conueniunt nō contrariantur, quia vero vnum est volitum propter aliud, idest, cum relatione ad aliud, alterum est volitum propter se, idest, sine relatione ad aliud, opponuntur secundum affirmationem & negationem ordinis ad aliud, quæ est oppositio contradictoria vt patet, ideo cum non habeant aliam oppositionem quam contradictoriam absolute dici potest, quod propter se & propter aliud opponuntur contradictorie, contraria autem & disparata nō item, & sic committitur fallacia consequentis à dissimilibus vt similibus.

2. Respon. Respondetur secūdo ad maiorem, sequeretur quod omnia contraria & disparata essent cōtradictoria, distinguo, omnia contraria formaliter sumpta, idest, quātum ad contrarietates puras in quibus contrariantur essent contradictoria, nego sequelam, vt sic enim ambo sunt positiua, contradictoria autem vnum est positiuum, aliud negatiuum, omnia contraria sumpta nō formaliter, vt supra, sed vt vnum est affirmatio, & aliud negatio alterius, essent contradictoria, concedo sequelā, & nego hoc esse falsum, affirmatio enim & negatio sunt contradictoria & vbicunq; reperiuntur constituunt illa opposita contradictorie, quia vt Arist. dicit in post prædicatis particula de contradictorijs; nedum affirmatio & negatio sunt contradictoriæ, verum & res quæ sub affirmatione & negatione existunt, & cum dicitur quod hoc est ridiculum, dico ridiculum esse qui hoc ridiculum iudicat, negat enim id quod Arist. expresse docet vt, prætactum est, & mox ostendam inferius ideo &c.

Aristot.

3. Respon. Respondetur tertio, iterum ad præfatā sequelam: sequeretur quod omnia contraria & disparata essent contradictoria, distinguo, essent contradictoria simpliciter & absolute, nego sequelam, hoc enim pacto contradictoria non sunt, nisi esse & non esse simpliciter, affirmatio & negatio absolutè, essent contradictoria participatiuè, quatenus, scilicet participant affirmationem, & negationem, in quibus contradictio fundatur, cōcedo sequelā, & nego hoc esse falsum, vt enim pulchre demonstrat D. Thom. opusc. 32. vnde desumpsi omnia quæ scribo; contradictio est maxima oppositionum, et participatur in qualibet alia oppositione, iuxta regulam Arist. 10. met. maximum in quolibet genere, est causa cæterorum illius generis, & penes maiorem, & minorem accessum ad illam, graduatur maior & minor oppositio in omnibus alijs oppositionibus, participatur autē contradictio in omnibus alijs oppositis, quia in omnibus generibus vnum oppositorum habet rationē negationis, alterum rationem affirmationis, album enim est essentialiter non nigrum, & sic de alijs ideo qui dicit esse ridiculum omnia contraria; & disparata esse participatiue cōtradictoria, indicat se esse parum versatum, nedum in D. Thoma verum & in Arist. & in vera Philosophia, & ita &c.

D. Thom.

An hec sit bona consequentia: Petrus non est albus ergo Petrus est non albus? Quæ sit vera causa, quod ly propter se, negatiuè cum Caietano exponendum sit, & non positiuè cum Fabro? Vera Caietani mens exponitur.

AD id vero quod additur de terminis finitis non æquiualētibus propositioni affirmatiuę de terminis infinitis, concedo totum sed scirem libenter quorsum huc inducatur; nos enim dicimus quod propter aliud exponitur negatiuè, & non quod infinitè, & quod vnum oppositorum essētialiter includit negationem alterius, & propterea participant oppositionem contradictoriam, & si aliquando dictum est, quod album essentialiter est non nigrum, intelligēdum est negatiue, idest de essentia albi est vt non sit nigrum.

Et falsum est præterea, quod hęc non sit bona consequentia, Petrus non est albus, ergo Petrus est non albus, supposito n. quod albus non sit, palam est illum includi in numero eorum, quę alba non sunt, licet non sit quodlibet non album, & cum instatur, quod non albū significat cœlum, plantam, & omnia alia quæ alba non sunt, quę de Petro enunciari non possunt, concedo totum, sed hinc non sequitur quod Petrus nō sit non albus, vt arguens infert, sed quod non sit quodlibet nō album, quod verissimum est, quando enim dico Petrus est non albus, est propositio indefinita, & non vniuersalis, ideo ad eius veritatem sufficit, vt Petrus sit aliq ex nō albis, & non requiritur quod sit quodlibet nō album, sicut & cum dico, Petrus est animal, non est sensus quod sit omne animal, sed quod sit aliquod ex animalibus, & ita, &c.

Cum tandem concluditur falsum esse quod ly (propter se) exponendum sit solum negatiue, sed quod exponendum est positiuè, ex dictis patet hoc esse plenum falsitatis, & æquiuocationis. falsitatis, quia si accipiatur ly propter se, positiue, iā idem esset causa realis finalis sui ipsius, & iā eiusdem ad se ipsum esset realis ordo, quod est cōtra Arist. Scot. & omnē verā Philosophiam, vt supra declaratum est. equiuocationis vero, quia nos nō dicimus quod volitum propter se sit mera negatio, sed dicimus esse positiuum cum negatione ordinis ad aliud, vt ex Caietano declaratum est.

Et quando Caietanus dicit quod ly propter se, exponendum est negatiue, non positiue, per ly (non positiue) non intendit excludere omne positiuum à ly (propter se) vt arguens accepit, sed solum positiuum ordinem realem ad se ipsum, quē arguens infingit, vt explicatum est, & ita &c.

TRACTATVS DE ESSE DEI.

DE esse Dei tractat Magister in primo distinctione secunda, & eius interpretes ibidem, & D. Thomas prima parte Summæ Theologiæ quæstione secunda per totam, & eius expositores ibidem.

Controuersia Quinquagesima.

Rectenè explicat D. Thomas quæ sit propositio per se nota? solida ne est diuisio quam facit de propositione per se nota, in notam secundum se tantum, tantum quoad nos, secundum se & quoad nos simul, vel omnes, vel sapientes? penes quid attenditur identitas, & diuersitas propositionis? quid sentiunt Doctores, quid resolutè tenendum est?

DOCTORVM SENTENTIAE, Caput Primum.

CONTROVERSIA hæc vi superior ad sequentem, in qua disputabitur an sit per se notum, Deum esse. Scotus in 1. distin. 2. quæst. secunda tenet propositionem per se notam esse, quæ ex proprijs terminis in quantum sunt eius, habet euidentem veritatem, idest si eius termini confusè significent, apprehenso confuso illorum significato, statim innotescit eius veritas, & non oportet clarificari per alios terminos distinctè significantes, si significent distinctè, pari modo apprehenso distincto illorum significato, illicò eius veritas apparet, & non eget clarificari aliunde. Scotus.

Cẽsetque implicatorium aliquam propositionem esse per se notam secundum se, & nõ quoad nos, vnde multis impugnat distinctionem, quæ communiter circumfertur de propositione per se nota secundum se tantum, tantum quoad nos, secundum se, & quoad nos simul, vel omnes, vel sapientes, quæ inferius referentur, & reijcientur.

Verba Scoti quæ sunt initio corporis. Propositio, inquit, per se nota est, quæ ex terminis proprijs in quantum sunt eius habet veritatem euidentem, & non per aliquid quod sit extra terminos eius.

Et paulo post, ex hoc, inquit, patet quod non est distinguere inter propositionem per se notam, & per se noscibilem, & iterum ex his patet, quod nulla est distinctio de propositione per se notã in se, & in nobis, & iterum, non valet, inquit, distinctio, quod aliquid est per se notum sapientibus, vel insipientibus, hactenus Scotus.

Faber sibi ipsi non constat, & Scoti sententiam minus fideliter refert. Authoris obseruationes circa Scoti verba contra Fabrum.

EX quibus apparet minus fideliter referri Scoti sententiam à Fabro primo Sententiarum distinct. secunda, disput. decimaquarta, cap. primo, initio, & in Philosophia Theoremate septimo, cap. primo, dum scribit in hunc modum. Propositio per se nota secundum Scotum, inquit, est, quæ habet euidentiam ex terminis eius absque eo, quod per definitionem illi termini apprehendantur, idest illa, ait, est propositio per se nota, quæ ex simplici terminorum cognitione confusa habet euidentiam.

Et iterum, in Philosophia. Propositio per se nota, ait, secundum Scotum est, quæ ex terminis confusè cognitis est nobis, quoad quid nominis, euidens, adeo quod ad euidentiam eius complexionis, non est opus inquirere conceptum distinctum illorum terminorum, vt explicatur per definitionem, sed sufficit illa cognitio terminorũ sic confusa, & cap. secundo in hoc, inquit, differt opinio Caietani à Scoto, quod Caietanus vult, quod quæcunque propositio immediata sit per se nota, etiam si non sit euidens nisi ex terminis distinctè conceptis, Scotus vero vult, quod illa tantummodo sit propositio per se nota, quæ ex terminis tantum confusè cognitis est euidens.

Sanè Scotus non dicit propositionem per se notam esse, quæ innotescit ex terminis solum confuse cogniti, vt ex verbis relatis ex eo, manifestum esse potest (secundum hanc enim explicationem, nulla esset propositio per se nota, nisi quæ componeretur ex terminis confusè significantibus, quod est ridiculũ) sed dicit confusam propositionem posse esse per esse notam, non tamen eam solam, sed & quę componitur ex terminis distinctè significantibus, vt prætactum est.

Aliquando enim notitia confusa terminorum sat est, vt habeatur euidens cognitio complexionis prædicati cum subiecto, vt in hac omne totũ est maius sua parte, aliquando non sufficit, sed requiritur cognitio distincta terminorum, vt in hac, Deus est, de qua Scotus, & Faber ipse confitentur, vbi supra, quod non est per se nota, nisi perfectè cognoscentibus significatum terminorum, quod non habent nisi Deus, & Beatus.

Ergo contra Scotum, & seipsum dicit nunc Faber propositionem per se notam esse, quæ solum ex simplici terminorum confusa cognitione habet euidentiam, quasi sola propositio constans ex ter-

terminis confusè significantibus esset per se nota, & semper confusa cognitio terminorum debeat sufficere ad propositionem per se notam, & nunquam necessaria sit cognitio distincta, quæ singula falsissima sunt, & contra Scotum ipsum, vt visum est.

D. Thom. Diuus Thomas prima parte quæstione secunda artic. primo, in corpore tenet propositionem per se notam esse cuius prædicatum includitur in definitione subiecti, vt animal in definitione hominis & distinguit propositioné per se notam in notam secundum se tantum, tantum quoad nos, secundum se, & quoad nos simul, vel omnes, vel sapientes, quod ipsum repetit alibi, vt in decisione quæsiti latius referetur, & explicabitur.

Caiet. Caietanus prima parte, vbi supra, approbat distinctionem propositionis per se notæ nunc relatam, cæterum definitionem quam Diuus Thom. dat de propositione per se nota, dicit non esse definitionem adæquatam propositionis per se notę, sed solum explicationem quandam, vnde habeat aliquando propositio, vt per se nota sit, verba Caietani. Nota, inquit, quod in litera non definitur propositio per se nota, cum dicitur, quod est cuius prædicatum ponitur in ratione subiecti, sed ponitur causalis, idest declaratur, quod ex hoc, quod prædicatum ponitur in ratione subiecti, fit, vt propositio sit per se nota.

Itaque bene verum est, inquit, quod apud D. Thomam, omnis propositio cuius prædicatum cadit in ratione subiecti, est per se nota, non tamé est e conuerso, cum enim vnum generalissimum negatur de alio, & prima passio prædicatur de proprio subiecto, sunt propositiones immediatę secundum se, & consequenter secundum se per se notæ, & tamen prædicatum earum non cadit in definitione subiecti.

In reuerentiam tamen D. Thomæ addit, quod si definitio à Diuo Thoma adducta defendi habeat, vt vera definitio, intelligenda est sic, quod scilicet per se nota propositio est, cuius prædicatum includitur in ratione subiecti, vel formaliter, vt ponitur animal in definitione hominis, vel virtualiter proximè, vt risibilitas virtualiter continetur in rationalitate, & quælibet alia propria passio in differentia specifica, à qua emanat, verba Caietani.

Si tamen alicubi, ait, sic definita reperiatur, glossetur ly, esse in ratione subiecti, vel formaliter, vel virtualiter proximè, non tamen extendatur talis locutio, quia est minus propria, idem repetit primo posteriorum cap. 2.

Ferrariensis. Ferrariensis primo cont. Gentes cap. vndecimo narrata lite, quæ est inter Thomistas circa hunc passum, quid, s. quidam volunt definitionem relatam ex Diuo Thoma esse veram definitionem propositionis p se notæ, alij id negãt, conciliat lité sic. esse inquit de definitione alicuius contingit dupliciter, primo formaliter, scilicet ingrediendo, & constituendo essentiam rei, vt animal ingreditur, & constituit essentiam hominis, secundo virtualiter, & consecutiuè, idest necessario, & immediatè consequendo ipsam essentiam, vt calor dicitur virtualiter esse de ratione ignis, quia necessario fluit ex ignis essentia.

Si sermo sit, ait, de esse formaliter de ratione alicuius, sic quæ relata est, non est adęquata definitio propositionis per se notæ; nec Diuus Thomas, vt talem eam attulit, quia secundum illum primo poster. lect. trigesimasexta. Propositio in qua prima passio prædicatur de proprio subiecto est propositio per se nota, & tamen prima passio non ingreditur formaliter definitionem subiecti, vt patet.

At si sermo sit de esse, vel formaliter, vel virtualiter sub disiunctione, sic, inquit, illa est vera, & adæquata definitio, quia apud Diuum Thomam nulla propositio est per se nota, in qua prædicatũ vel non sit formaliter de ratione subiecti, vel necessario, & immediatè ex ratione subiecti nó profluat, & sicut inter definitionem, & definitum nó cadit medium, & propterea propositio in qua definitio prædicatur de definito est immediata, & indemonstrabilis, ita inter subiectum, & primam passionem à parte rei non cadit medium propterea propositio in qua prima passio prædicatur de suo subiecto est immediata indemonstrabilis, & per se nota, & hoc secundo modo intelligit Diuus Thomas definitionem, quæ ex eo relata est, propositionis per se notæ.

Ita Ferrariensis, ex quibus apparet illum non sentire idem, quod Caietanus, vt quidam referũt, immo id quod Caietanus monet cauendum, vt improprium circa esse de ratione alterius virtualiter, Ferrariensis amplectitur, vt proprium, & asserendum.

Syluest. Prierius. Syluester Prierius tomo primo conflati quæstione 2. art. 1. admissa & ipse distinctione de propositione per se, nota, vt supra, circa definitionem ex D. Thom. relatam distinguit ita propositio per se nota, ait, secundum se duplex est, alia affirmatiua in quo vnũ affirmatur de alio, vt rationalitas de homine, alia negatiua, in qua vnum negatur de alio, vt quantitas non est substãtia, si sermo sit de propositione per se nota affirmatiua, sic inquit, quæ relata est, est vera & adæquata eius definitio, & Diuus Thomas eam, vt talem adhibuit.

Omnis enim affirmatiua per se nota talis est, quod eius prædicatum includitur in definitione subiecti, & si non includitur, prædicatum est, vel omnino accidentale, vel ad summum in secundo modo perseitatis, vt sunt omnes propriæ passiones, proinde est propositio demonstrabilis, & nó per se nota, vnde prima passio demonstratur de subiecto per definitionem passionis, secũdum D. Thomam secundo posteriorũ cap. 1. & definitio passionis concluditur de subiecto per definitioné subiecti.

At si sermo sit de per se nota negatiua, illa inquit, non est eius definitio, sed definitur opposito modo sic, propositio negatiua per se nota est, cuius prędicatum est extra rationem subiecti, vt cũ dicitur substantia non est quantitas, & sic de alijs, itaq; secundum Prierium, quæ relata est, est adæquata definitio propositionis per se notæ solum affirmatiuę, contra Caietanum, & intelligitur solum de esse formaliter in ratione alterius, & non de esse virtualiter, contra Ferrariensem, nó aũt est definitio adæquata propositionis per se notę absolutè, vt claudit sub se propositionem affirmatiuam, & negatiuam.

Capreolus. Capreolus primo Sententiarum, distinct. secũda, quæstione secunda, art. primo, & 3. in responsione ad primũ contra primã, à quo mutuati sunt, & Caiet. & alij quicquid scribunt, tenet esse probabile, & D. Tho. adhibuisse quam retulimus ex eo, vt veram, & adæquatam definitionem propositionis per se notæ (& hoc dictum secutus est Ferrariensis) & adhibuisse non vt veram definitioné, sed vt explicationé vnius ex pluribus modis, quibus contingit aliquam propositionem esse per se notam, quod dictum secutus est Caietanus.

Si tamen teneatur, inquit, attulisse vt veram definitionem, cum quintupliciter contingat aliquid includi in definitione alterius (quos modos referam notabili sexto) dicendum est ait, quod quando D. Thomas asserit propositionem per se notã esse, cuius prędicatum includitur in definitione subiecti, intelligit de inclusione non vno modo tantum determinate, sed altero dictorum quinque modorum, nulla enim propositio per se nota est, cuius prędicatum aliquo eorum modorum in definitione subiecti non includatur.

Molina. Ludouicus Molina prima parte, quæst. 2. arti. 1. de definitione quam retulimus ex D. Thoma, nihil scribit, solum in calce notat, duo esse necessaria vt aliqua propositio dicatur secundum se nota, primum vt careat medio, per quod a priori demonstrari possit, secundum vt ex eius terminis euidenter appareat necessaria conexio prædicati cum subiecto, diuisionẽ vero relatam in propositionem notam secũdum se tantũ, tantum quoad nos &c. dicit esse verã, sed minus propriam, quia in rigore nulla est proposito nota secundum se, quæ & quoad nos talis non sit.

Tunc enim proprie accipitur propositio secũdum se, cum accipitur secundum rem per eam significatam, non vt res est in seipsa absolutè, sed vt per illam significatur, & à nobis concipitur, significamus enim res per voces, secundum quod illas concipimus, quando ergo res significatur per uoces quantum sat est, vt auditis vocibus statim appareat coniunctio prædicati cum subiecto, tunc *Vasquez.* est propositio per se nota, & secundũ se, & quoad nos, cum vero non sic significatur, nec quoad nos nec secundum se per se nota est, idem sentit Gabriel Vasquez ibidem disp. 16. cap. 2. nu. 8. & alibi.

Valentia. Gregorius de Valentia ibidem puncto primo, approbat & defendit in omni rigore distinctionẽ propositionis notę in secundum se, & quod nos, definitionem tamen relatam non approbat, vt adęquatam imo dicit nec D. Thomam eam attulisse vt verã definitionem, sed solum vt exemplũ eius propositionis, quam dicit esse per se notam secundum se, scilicet Deus est, de qua ibi agebat, quia esse includitur in quidditate Dei, definitio autem adęquata, inquit, est hęc. Propositio per se nota secundum se est, cui vt assentiatur non indiget, quantum est ex pate sua, alio priori assensu. Alij recentiores alteram harum viarũ ingrediũtur, non est cur eorum dicta referam.

Definitiones variæ propositionis per se notæ, ab omnibus communiter acceptata.

Nota 1. Aduertendum primo vt veritas dilucideretur omnes doctores in hoc conuenisse, nimirũ propositionem per se notam esse, quę ex seipsa, idest, ex proprijs terminis, & non per aliam propositionem notiorem innotescit, per se enim *Arist.* idem est, quod non per aliud, vnde Aristoteles 1. Posteriorum capit. 3. principia, inquit, cognoscimus, inquantum terminos cognoscimus, quia scilicet termini ex quibus componuntur, adeo patenter exhibent eorum veritatem, necessariamq; conexionem prædicati cum subiecto, vt sufficiat terminos cognoscere, ad statim illi assentiendum, vnde quidam dicunt propositionem per se notã esse, ad cuius euidentiam sat est mera notitia terminorum, & Aristoteles 4. met. text. 15. inter disputãdum contra Heraclitum dicit per se notum esse, quod directe negari non potest, ex quo quidam occasionem sumpsere dicendi, propositionẽ per se notam esse propositionem indubitabilẽ, & innegabilem, innegabilem vero reddi, quia cognito terminorum significato, tam clare patet eorũ *Boetius.* connexio, vt à nemine negari queat, & Boetius in libro de hebdomadibus in proemio, propositio, inquit, per se nota est, quam quilibet probat audi tam, probant autem auditã dicunt omnes, quia eius termini cogniti ita conuincunt ingenium, vt non permittant quenquam eam negare.

Tota difficultas huius controuersiæ ad tria puncta reducitur.

De tribus ergo est difficultas, primo quid sit illud aliud, per quod propositio per se nota prohibetur notificari, cum dicitur propositio per se nota est, quæ ex seipsa innotescit, nõ per aliud, vtrum, inquam, illud aliud sit qualecũque notificatiuum indiscriminatim, siue illud sit sensus interior, siue experimentum sensuum exteriorũ, siue quiduis aliud simile, an potius sit solũ notificatiuum eiusdem ordinis, id est, alia propositio notior, ita vt sensus sit, propositio per se nota est, quæ ex seipsa innotescit, & non per aliud, idest, non per aliam propositionem notiorẽ, qua indigeat probari, & hinc pendet resolutio omniũ dicendorum in hac materia, de quo inferius notabili septimo.

Secundum est, quid intelligatur per ly ex proprijs terminis, vtrum ne intelligantur termini secundum pręcisum eorum significatum, an potius etiam secundum definitiones terminorum v.g. vt hæc propositio: homo est risibilis: sit per se nota, quęritur vtrum debeat esse euidẽs sub istis terminis præcise, homo est risibilis, an potius sufficiat quod sit euidens vel sub illis, vel sub eorum definitionibus, ponẽdo. s. definitionem hominis loco illius nominis homo, & dicendo animal rationale est risibile.

Scotus vbi supra, vult primum, Thomistæ (pręsertim Caietanus vbi supra) volunt secundum; & super hoc valde digladiantur doctores, quid tenẽdũ sit, explicabitur infra c. 3. obiectione tertia.

Tertium est, quæ sint propositiones, quibus cõpetit esse euidentes ex proprijs terminis, vt supra varij enim varia scribunt; & hoc potissimum declarandum est hic.

Propositio per se nota quadruplex, & talis distinctionis fundamentum ac sufficientia quæ sit? Cur propositio per se nota sit immediata, non per se nota mediata? Quotuplex medium in propositione reperiri queat.

Nota 2. Aduertendum secundo, propositionem per se notam secundum Boetium in lib. de hebdamadibus quadruplicem esse, alia est per se nota secundum se, & non quoad nos, vt Deum esse, alia quoad nos, & non secundum se, vt niuem esse albam. Tertia secundum se & quoad nos simul, vt omne totum esse maius sua parte, quarta secundum se, & quoad nos, non omnes, sed sapientes dumtaxat, vt spiritualia non esse in loco.

Fundamentum, & sufficientia huius diuisionis est, nam propositio dicitur nota per se, vt per se, distinguitur contra per aliud. Vnde propositio per se nota, idem est, quod propositio nota ex proprijs terminis, et nõ p aliud mediũ notificatiuũ cũ ergo ly p se dicat negationẽ medij notificãtis, quotuplex est mediũ reperibile in propositione, aut negabile de illa, totuplex est & ppositio mediata, vel immediata, per se nota, vel non per se nota.

Me-

Medium autem est quadruplex, aliud est medium secundum nos, & non à parte rei, vt cum probamus causam ignotam per effectum notum, puta terram esse interpositam inter Solem, & Lunam, quia cernitur Sol ecclipsatus, tunc enim ecclipsis (quæ est effectus notus) seruit nobis vt medium ad cognoscendam causam non notam, scilicet interpositionem terræ, vt supra, cum tamen à parte rei deberet esse totum oppositum,

Aliud est medium secundum se, & non quoad nos, vt cum probamus effectum notum per causam ignotam, puta Solem ecclipsari, quia terra interposita est, inter ipsum, & Lunam.

Aliud est medium, & secundum se, & quoad nos omnes, vt cum probamus, effectum per causam notissimam omnibus, vt domum esse maiorem camera, quia omne totum est maius sua parte.

Vltimum est medium secundum se, & quoad nos non omnes, sed sapientes dumtaxat, vt cum probamus effectum per causam notam solum sapientibus, vt Angelos non esse in loco, quia eorum spiritualitas locationis capax non est. vulgus enim nequiens transcendere corporalia, non penetrat quomodo spiritualitas fundet repugnantiam ad essendum in loco sapientes vero bene petrant.

Sicut ergo est quadruplex medium, ita cum proportione quadruplex est, & propositio mediata, quæ aliquid dictorum mediorum habet, & proinde non est per se nota, sed demonstrabilis; & quadruplex etiam est propositio immediata, idest, carens præfatis medijs, per quæ probetur, & demonstretur, subinde est per se nota, & indemonstrabilis, vt statim latius declarabitur.

Cum ergo quæritur, quæ sit vera definitio propositionis per se notæ, & vtrum ea quam Diuus Thomas tradit sit vera, & adequata eius definitio, oportet esse cautum, quomodo de propositione per se nota sermo sit, vtrum ne in genere, vt scilicet amplectitur quatuor præfatas species, an potius in specie, idest pro aliqua dictarum specierũ determinatè, alia enim est definitio generis, alia specierum, & definitio generis conuenit omnibus speciebus, diffinitio speciei non item, & pro vt inuenietur de ea agi philosophandum, vt in sequenti notabili. D. Tho. de veritate quæstione decima, articulo duodecimo, & prima parte, quæstione secunda, articulo primo, & Caiet. primo posteriorum, capitulo secundo, & latius, ac plenius capitulo tertio.

Quæ sit propositio tum per se nota, tum non per se nota in genere?

Nota 3. APplicando, ergo præfatam doctrinam ad singulas propositiones per se notas dicendum est, quod si sermo sit de propositione per se nota in genere, eius definitio est hæc. Propositio per se nota est, quæ ex ipsa, seu ex proprijs terminis innotescit, & non per aliud medium, per oppositum propositio non per se nota in genere est, quæ per aliquod medium non ex se ipsa, seu ex proprijs terminis innotescit.

Si sermo sit de propositione per se nota in specie sic, de singulis, sigillatim discurrendum est ita.

Quæ sit propositio tum per se nota quoad nos tantum, tum non per se nota quoad nos tantum.

PRopositio per se nota, quoad nos tantum, est cuius veritas ita nobis innotescit, vt licet secundum se habeat mediũ per quod à priori probari potest, tamen eo non indigemus, vt illi assentiamus, vel breuius, propositio per se nota, quoad nos tantum, est cuius veritas ita innotescit, vt non habeat medium notius nobis per quod probari possit tales sunt omnes propositiones, quarum veritas patet ad sensum, vt niuem esse albam, dari motum, & similia, quæ licet secundum, se habeant medium, tamen illud est ignotius, proinde non aptum, vt per illud assentiamus præfatis veritatibus, vnde qui negat niuem esse albam, inquit, Aristoteles 2. Topic non indiget medio, sed sensu.

Per oppositum propositio non per se nota quoad nos tantum est, quæ nobis innotescit per aliquid, quod à parte rei non est verè medium, tamẽ respectu nostri medij rationem habet hominem, verbi gratia, esse risibilẽ (& idem est de prima qualibet alia passione respectu sui subiecti) a parte rei non habet medium, quia inter subiectum & primam passionem nihil mediat, tamen ex parte nostra medium habet, quia nos assumimus definitionem hominis, quæ est idem realiter quod homo, quasi vt medium, & per illam probamus risibilitatem inhærere homini. Arist.

Quæ sit propositio, tum per se nota secundum se, & non quoad nos, tum non per se nota secundum se non quad nos.

PRopositio per se nota secundum se, & non quoad nos, est, quæ à parte rei nõ habet medium per quod a priori probari possit, tamẽ quoad nos habet illud, vt Deum esse, est per se notum secundum se, quia inter Dei essentiam, & existentiam nihil mediat à parte rei, per quod à priori earum connexio probari possit, tamen quoad nos non est per se notũ, quia nos non cernimus inclusionem existentiæ in essentia Dei, vt cernimus partem includi in toto, imo vtimur effectibus Dei quasi vt medio ad probandum per illos Deum esse, effectu nequiente poni in esse sine aliqua causa, & idẽ est quoties ab effectu procedimus ad ipsam causam, iuxta illud Aristoteles causa ex effectibus innotescit.

Per oppositum propositio non per se nota secundum se tantum est, quæ à parte rei habet medium per quod à priori probari potest, tamen quo ad nos non habet, quia non occurit nobis medium notius, per quod illam probare possimus, huiusmodi sunt niuem esse albam, dari motum, & similia, quorum veritas patet ad sensum.

Quæ sit propositio tum per se nota secundum se, & quoad nos, vel omnes, vel sapientes, tum non per se nota nec secundum se, nec quoad nos, vel omnes, vel sapientes.

TAndem propositio per se nota secundum se & quoad nos simul, vel omnes vel sapientes est, quæ per nullum medium, nec à parte rei, nec quoad nos, vel omnes, vel sapientes innotescit, sed solum ex terminis proprijs cognitis, vt omne totum est maius sua parte, spiritualia nō sunt in loco, & similia.

Per oppositum propositio non per se nota nec secundum se, nec quoad nos vel omnes, vel sapientes, est quæ innotescit per aliquid quod est mediū, & à parte rei, & quoad nos vel omnes, vel sapientes, vt cum probatur tertia passio de subiecto per secundam passionem, notam vel omnibus, vel sapientibus, aut quiduis aliud simile, habetur ergo quid sit propositio per se nota, & non per se nota tam in genere quam in specie, & omnia dicta pos sunt vno breui medio probari simul sic.

Propositio per se nota idem est, quod propositio immediata, propositio non per se nota, idem q̄ propositio mediata vt in superiori notabili declaratum est, ergo propositio per se nota in genere, est quæ ex seipsa innotescit, nō per aliquod medium in genere, propositio per se nota in specie, quæ ex seipsa innotescit non per aliquod medium in specie, vt prætactum est, per oppositum propositio non per se nota in genere, est, quæ innotescit nō ex seipsa sed per aliquod medium in genere, non per se nota in specie, quæ innotescit non ex seipsa sed per aliquod medium in specie, ergo omnes diffinitiones traditæ optimæ sunt pro quibus legatur Caietanus primo posteriorum vbi supra.

Vnde proueniat, quod propositio quę secundum seipsam per se nota est, quoad nos per se nota non sit? Speculatio D. Thomæ illustris.

Nota 4. RAtio autem cur propositio, quæ est per se nota secundum se, nō sit per se nota & quoad nos, est, inquit, D. Thomas vbi supra, quia nos non semper exacte cognoscimus significatum terminorū, idest naturam subiecti prædicati, ideo non semper nobis apparet immediata cōiunctio, quam habent à parte rei, si sufficienter cognosceremus, appareret, vt apparet in hac. Omne totum est maius sua parte, nemine extante quem lateat definitio totius & partis, propositio enim per se nota secundum se, ait D. Thomas vbi supra, est cuius prædicatum includitur in ratione subiecti; ergo non visa essentia seu definitione subiecti & pręedicati, implicat apparere inclusionē vnius in alio, & sic propositio quæ secundum se est per se nota, quoad nos remanet non per se nota.

Deum esse, inquit, D. Thom. primo contra gentes capitulo vndecimo, est simpliciter per se notū, quia hoc ipsum quod Deus est, est suum esse, sed quia hoc ipsum quod Deus est, mente concipere non possumus, remanet ignotum quoad nos, sicut omne totum esse maius sua parte est per se notum simpliciter, ei tamen qui rationem totius mente non conciperet, oporteret esse ignotum, quo fit, vt ad ea, quæ sunt notissima naturę noster intellectus se habeat vt oculus noctuæ ad solem, vt dicitur secundo Metaphisices, quod ipsum latius & plenius declarat & probat de veritate quæstione decima articulo 12. in Corpore.

Vtrum eadem propositio possit esse per se nota secundum se & non quoad nos, & vnde sumatur identitas vel diuersitas propositionis? varia doctorum placita.

Caput secundum.

ADuertendum quarto esse dissidium non paruum inter doctores vtrum propositio quę quoad nos, non est per se nota, & secundū se sic, sit eadem propositio, an potius diuersa, qui negant aliquam propositionem posse esse per se notam secundum se & non quoad nos, dicunt illam esse diuersam, & hinc concludunt inepte distingui propositionem per se notam, in notam secundum se tantum, & non quoad nos, & in notam secundum se, & quoad nos simul. ita Scotistæ.

Qui vero approbant hanc distinctionem dicūt esse eandem propositionem, sed in explicanda idētitate, diuersificatur non nihil. Quidam volunt esse eandem solum materialiter, idest quantum ad voces, & quantum ad res remote significatas, quia scilicet & significat eandem rem remote, & cōstat ex eisdem vocibus vel terminis, ita Capreolus, vbi supra ad argumenta contra secundam, Ferrariensis. & alij. *Scotistæ.* *Capreolus.* *Ferrariens.*

Alij esse eādem sed improprie, ita Molina vbi supra, cuius fundamentum paulo inferius afferetur & cōminuetur. Alij esse eandem & materialiter, & formaliter simul in sensu mox explicando. *Molina.*

In propositione est tria considerare, nempe voces conceptus, & res conceptas, & singula quomodo se habeant ad inuicem? Discursus pulcher petitus ex D. Thoma.

EGo soleo philosophari cum D. Thoma quodlib. quarto quæstione nona articu. decimoseptimo in hunc modum. Inj propositione aio est cōsiderare tria inter se subordinata, nempe voces, conceptus, & res conceptas seu intellectas: voces sunt signa conceptuum primo Periherme- nias: immediate enim significant non res ad extra, sed conceptus intellectus, & medijs conceptibus res ipsas, de potentia quæstione nona artic. quinto & alibi, iuxta illud, nominamus vt concipimus, & illud non nominamus nisi cognita.

Conceptus repręsentat rem conceptam, vel intellectam, est enim imago rei intellectæ, quæ imago appellatur conceptus formalis, res vero per illam repręsentata appellatur conceptus obiectiuus: voces sunt solum signa, solum enim significant conceptus, & ipsæ non significantur ab alio, conceptus est, & signum, & signatum, signū quia vt nunc dicebam est imago repręsentans rem intellectam, signatum quia immediate, significatur per voces, res intellecta est signata, & non signū, significatur enim immediate per conceptum intellectus, & mediate per voces, & ipsa nihil aliud significat per se loquendo.

Voces per se ordinantur ad conceptus, formantur enim, vt per eas conceptus interni exterius patefiant, conceptus ordinatur ad rem intellectam, est enim illius imago, & imago per se ordinatur ad repręsentandum id, cuius est imago, imo ad id formatur ab intellectu, vt in ea res intelligatur, subinde res intellecta, & significata per cōceptus & per voces, est finis vltimus, & principalis ad quem omnia quæ in propositione, sunt ordinantur.

Voces.

Voces, conceptus, & res concepta, dupliciter spectari possint, nempe materialiter & formaliter, & quando illorum quodlibet accipiatur materialiter, quando formaliter.

PRæmitto secundo, tria memorata posse dupliciter sumi, primo materialiter, secũdo formaliter, materialiter accipiuntur voces, cum considerantur, secundum eorum sonum, vel secũdum esse qualitatiuum, quod habent in seipsis, formaliter cum considerantur quatenus sunt significatiuæ, vel quatũ ad earum significatum: cõceptus accipitur materialiter, cum consideratur quatenus est qualitas inhærens intellectui, formaliter cum consideratur quatenus est imago repræsentatiua rei intellectæ, res demum accipitur materialiter, cum consideratur secundum quod est in seipsa absolute a parte rei, formaliter cum consideratur quatenus significatur per voces, & per conceptus.

Vel vt alij dicunt, cum consideratur quatenus est obiectum vocum, & conceptuum, hic agitur de tribus memoratis sumptis formaliter, & non materialiter, secundum enim communem regulã, sermones philosophorum debent esse formales non materiales, maximè quia si voces acciperentur materialiter, fieret, vt apud gentes diuersorum idiomatum, nunquam haberi posset eadem propositio, etiam nec vel materialiter, quia alijs vocibus vtitur Græcus, alijs Latinus, quod tamen nullus admittat.

Propositio potest dici eadem tripliciter, nempe solum formaliter, solũ materialiter, & materialiter ac formaliter simul. Identitas qualibet in quo cõsistat, & cum conceptus, propositionis formalitas nuncupetur.

PRæmitto tertio, propositionem dici eandem tripliciter, primo solum materialiter, quando scilicet constat ex eisdem vocibus, idest ex vocib. idem significantibus, res tamen significatæ diuersæ sunt, vt contingit in equiuocis, voces enim sunt materia ex qua propositio componitur, vt patet, secundo solum formaliter, quando scilicet conceptus immediate significati per voces idem sunt, voces tamen sunt diuersæ, vt contingit in Sinonymis, Conceptus enim est formalitas propositionis, quia est illi rõ formalis significandi res ad extra, docente Diuo Thoma, & Aristotele, vt supra relatum est, voces immediate, significare cõceptus intellectus, & medijs conceptibus res ipsas ad extra; tertio materialiter, & formaliter simul, cum scilicet habet easdem voces, & per voces significantur ijdem conceptus intellectus, vt contingit, cum duo homines formant hanc propositionem, Deus est, ambo enim per illam intelligunt, concipiunt, eisdemque vocibus significant eandem rem, scilicet Deum esse.

Cur de eadem re, sub eisdem vocibus haberi possint à diuersis & ijdem conceptus simpliciter, & conceptus simpliciter diuersi? Cur beatus, & purus philosophus, formando hãc propositionem: Deus est, non habeant eundem conceptum simpliciter de Deo.

PRæmitto quarto, de eadem re & sub eisdem vocibus posse haberi à diuersis, & eundem conceptum simpliciter (vt cum duo homines proferunt hanc propositionem, Deus est) & conceptus simpliciter diuersos (vt cum beatus, & Philosophus formant hanc propositionem, Deus est) beatus enim nomine Dei intelligit Deum sub pura Deitatis ratione, absque vllo ordine ad creaturas, & nomine existentiæ intelligit nobilissimũ modum essendi possibilem haberi, Philosophus, autem nomine Dei intelligit, vel primum motorem, vel Ens infinitum, nomine existentiæ intelligit hoc quod est, quomodolibet reperiri in natura, rationes autem deitatis, & primi motoris constat esse rationes formales diuersas, ideo cõceptus repręsentantes Deum, sub his diuersis rationibus, nequeunt non esse & ipsi similiter diuersi.

Cur conceptus significati per propositiones possint esse Diuersi simpliciter, & ijdem secundum quid, et è contra? Cur cum beatus & purus Philosophus formant hanc propositionem: Deus est, habeant de Deo conceptus diuersos simpliciter, & eosdem solum secundum quid, cum verò beatus, & viator fidelis dictam propositionem formant, habeant de Deo conceptus eosdem simpliciter, & diuersos solum secundum quid.

PRæmitto quinto, conceptus significatos per propositiones posse esse diuersos simpliciter, & eosdem secundum quid, & vice versa, posse esse diuersos secundum quid, & eosdem simpliciter. cum Beatus, verbi gratia, & Philosophus purus, formant hanc propositionem, Deus est, cõceptus quos formãt sunt diuersi simpliciter, quia repręsentant Deum, sub diuersis rationibus formalibus, vt proxime declaratum est, quia tamen illi conceptus sunt de eodem numero Deo, ideo sunt vnum secundum quid, & quasi materialiter, prout idem numero Deus, sub diuersa ratione formali repræsentatur per vtrumque conceptum.

Cum Beatus & viator fidelis formant hanc propositionem, Deus est, conceptus quos formãt sunt ijdem simpliciter, & diuersi secundum quid, sunt quidem ijdem simpliciter, quia vterque nomine Dei intelligit Deum sub ratione Deitatis, absque ordine ad creaturam, & nomine existentiæ nobilissimum modum essendi; sunt vero diuersi secundum quid, quia Beatus hoc videt distinctè, & facialiter, viator hoc credit, & attingit obscurè, & pro qualitate rerum repręsentatarum, tales sunt & conceptus repręsentantes, & diuersus modus repræsentandi perfectè, & imperfectè, non variat speciem repręsentantis, quæ sumitur à ratione formali, sub qua res repręsentatur, & non à modo repręsentandi perfectè, vel imperfectè, imperfectione non eximente rem apropria specie, vt patet in pueritia, non eximente puerum à specie humana, sed facit solum diuersitatem secundum quid, seu modalem.

Iden-

Quæ sit propositio tum per se nota secundum se, & quoad nos, vel omnes, vel sapientes, tum non per se nota nec secundum se, nec quoad nos, vel omnes, vel sapientes.

TAndem propositio per se nota secundum se & quoad nos simul, vel omnes vel sapientes est, quæ per nullum medium, nec à parte rei, nec quoad nos, vel omnes, vel sapientes innotescit, sed solum ex terminis proprijs cognitis, vt omne totum est maius sua parte, spiritualia nō sunt in loco, & similia.

Per oppositum propositio non per se nota nec secundum se, nec quoad nos vel omnes, vel sapientes, est quæ innotescit per aliquid quod est mediū, & à parte rei, & quoad nos vel omnes, vel sapientes, vt cum probatur tertia passio de subiecto per secundam passionem, notam vel omnibus, vel sapientibus, aut quduis aliud simile, habetur ergo quid sit propositio per se nota, & non per se nota tam in genere quam in specie, & omnia dicta possunt vno breui medio probari simul sic.

Propositio per se nota idem est, quod propositio immediata, propositio non per se nota, idem q̄ propositio mediata vt in superiori notabili declaratum est, ergo propositio per se nota in genere, est quæ ex seipsa innotescit, nō per aliquod medium in genere, propositio per se nota in specie, quæ ex seipsa innotescit non per aliquod medium in specie, vt prætactum est, per oppositum propositio non per se nota in genere, est, quæ innotescit nō ex seipsa sed per aliquod medium in genere, non per se nota in specie, quæ innotescit non ex seipsa sed per aliquod medium in specie, ergo omnes diffinitiones traditæ optimæ sunt pro quibus legatur Caietanus primo posteriorum vbi supra.

Vnde proueniat, quod propositio quę secundum seipsam per se nota est, quoad nos per se nota, non sit? Speculatio D. Thomæ illustris.

Nota 4. RAtio autem cur propositio, quæ est per se nota secundum se, nō sit per se nota & quoad nos, est, inquit, D. Thomas vbi supra, quia nos non semper exacte cognoscimus significatum terminorū, idest naturam subiecti prædicati, ideo non semper nobis apparet immediata cōiunctio, quam habent à parte rei, si sufficienter cognosceremus, appareret, vt appaet in hac. Omne totum est maius sua parte, nemine extante quem lateat definitio totius & partis, propositio enim per se nota secundum se, ait D. Thomas vbi supra, est cuius prædicatum includitur in ratione subiecti; ergo non visa essentia seu definitione subiecti & prędicati, implicat apparere inclusionē vnius in alio, & sic propositio quæ secundum se est per se nota, quoad nos remanet non per se nota.

Deum esse, inquit, D. Thom. primo contra gentes capitulo vndecimo, est simpliciter per se notū, quia hoc ipsum quod Deus est, est suum esse, sed quia hoc ipsum quod Deus est, mente concipere non possumus, remanet ignotum quoad nos, sicut omne totum esse maius sua parte est per se notum simpliciter, ei tamen qui rationem totius mente non conciperet, oporteret esse ignotum, quo fit, vt ad ea, quæ sunt notissima naturę noster intellectus se habeat vt oculus noctuæ ad solem, vt dicitur secundo Metaphisices, quod ipsum latius & plenius declarat & probat de veritate quæstione decima articulo 12. in Corpore.

Vtrum eadem propositio possit esse per se nota secundum se & non quoad nos, & vnde sumatur identitas vel diuersita. propositionis? varia doctorum placita.

Caput secundum.

ADuertendum quarto esse dissidium non paruum inter doctores vtrum propositio quę quoad nos, non est per se nota, & secundū se sic, sit eadem propositio, an potius diuersa, qui negant aliquam propositionem posse esse per se notam secundum se & non quoad nos, dicunt illam esse diuersam, & hinc concludunt inepte distingui propositionem per se notam, in notam secundum se tantum, & non quoad nos, & in notam secundum se, & quoad nos simul. ita Scotistæ.

Qui vero approbant hanc distinctionem dicūt esse eandem propositionem, sed in explicanda idētitate, diuersificatur non nihil. Quidam volunt esse eandem solum materialiter, idest quantum ad voces, & quantum ad res remote significatas, quia scilicet & significat eandem rem remote, & cōstat ex eisdem vocibus vel terminis, ita Capreolus, vbi supra ad argumenta contra secundam, Ferrariensis, & alij. Scotistæ. Capreolus. Ferrariens.

Alij esse eadem sed improprie, ita Molina vbi supra, cuius fundamentum paulo inferius affereretur & cōminuetur. Alij esse eandem & materialiter, & formaliter simul in sensu mox explicando. Molina.

In propositione est tria considerare, nempe voces conceptus, & res conceptas, & singula quomodo se habeant ad inuicem? Discursus pulcher petitus ex D. Thoma.

EGo soleo philosophari cum D. Thoma quodlib. quarto quæstione nona articu. decimoseptimo in hunc modum. In propositione aio est cōsiderare tria inter se subordinata, nempe voces, conceptus, & res conceptas seu intellectas: voces sunt signa conceptuum primo Perihermenias, immediate enim significant non res ad extra, sed conceptus intellectus, & medijs conceptibus res ipsas, de potentia quæstione nona artic. quinto & alibi, iuxta illud, nominamus vt concipimus, & illud non nominamus nisi cognita.

Conceptus repręsentat rem conceptam, vel intellectam, est enim imago rei intellectæ, quæ imago appellatur conceptus formalis, res vero per illam repręsentata appellatur conceptus obiectiuus: voces sunt solum signa, solum enim significant conceptus, & ipsæ non significantur ab alio, conceptus est, & signum, & signatum, signū quia vt nunc dicebam est imago repręsentans rem intellectam, signatum quia immediate significatur per voces, res intellecta est signata, & non signū, significatur enim immediate per conceptum intellectus, & mediate per voces, & ipsa nihil aliud significat per se loquendo.

Voces per se ordinantur ad conceptus, formantur enim, vt per eas conceptos internos exterius manifestant, conceptus ordinatur ad rem intellectam, est enim illius imago, & imago per se ordinatur ad repręsentandum id, cuius est imago, imo ad id formatur ab intellectu, vt in ea res intelligatur, subinde res intellecta, & significata per cōceptus & per voces, est finis vltimus, & principalis ad quem omnia quæ in propositione, sunt ordinantur.

Voces, conceptus, & res concepta, dupliciter spectari possunt, nempe materialiter & formaliter, & quando illorum quodlibet accipiatur materialiter, quando formaliter.

PRæmitto secundo, tria memorata posse dupliciter sumi, primo materialiter, secūdo formaliter, materialiter accipiuntur voces, cum considerantur, secundum eorum sonum, vel secūdum esse qualitatiuum, quod habent in seipsis, formaliter cum considerantur quatenus sunt significatiuæ, vel quātū ad earum significatum: cōceptus accipitur materialiter, cum consideratur quatenus est qualitas inhærens intellectui, formaliter cum consideratur quatenus est imago repræsentatiua rei intellectæ, res demum accipitur materialiter, cum consideratur secundum quod est in seipsa absolute a parte rei, formaliter cum consideratur quatenus significatur per voces, & per conceptus.

Vel vt alij dicunt, cum consideratur quatenus est obiectum vocum, & conceptuum, hic agitur de tribus memoratis sumptis formaliter, & non materialiter, secundum enim communem regulā, sermones philosophorum debent esse formales non materiales, maximè quia si voces acciperentur materialiter, fieret, vt apud gentes diuersorum idiomatum, nunquam haberi posset eadem propositio, etiam nec vel materialiter, quia alijs vocibus vtitur Græcus, alijs Latinus, quod tamen nullus admittat.

Propositio potest elici eadem tripliciter, nempe solum formaliter, solū materialiter, & materialiter ac formaliter simul. Identitas qualibet in quo cōsistat, & cur conceptus, propositionis formalitas nuncupetur.

PRæmitto tertio, propositionem dici eandem tripliciter, primo solum materialiter, quando scilicet constat ex eisdem vocibus, idest ex vocib. idem significantibus, res tamen significatæ diuersæ sunt, vt contingit in æquiuocis, voces enim sunt materia ex qua propositio componitur, vt patet, secundo solum formaliter, quando scilicet conceptus immediate significati per voces idem sunt, voces tamen sunt diuersæ, vt contingit in Sinonymis, Conceptus enim est formalitas propositionis, quia est illi rō formalis significandi res ad extra, docente Diuo Thoma, & Aristotele, vt supra relatum est, voces immediate, significare cōceptus intellectus, & medijs conceptibus res ipsas ad extra; tertio materialiter, & formaliter simul, cum scilicet habet easdem voces, & per voces significantur ijdem conceptus intellectus, vt contingit, cum duo homines formant hanc propositionem, Deus est, ambo enim per illam intelligunt, concipiunt, eisdemque vocibus significant eandem rem, scilicet Deum esse.

Cur de eadem re, sub eisdem vocibus haberi possint à diuersis & ijdem conceptus simpliciter, & conceptus simpliciter diuersi? Cur beatus, & purus philosophus, formando hāc propositionem: Deus est, non habeant eundem conceptum simpliciter de Deo.

PRæmitto quarto, de eadem re & sub eisdem vocibus posse haberi à diuersis, & eundem conceptum simpliciter (vt cum duo homines proferunt hanc propositionem, Deus est) & conceptus simpliciter diuersos (vt cum beatus, & Philosophus formant hanc propositionem, Deus est) beatus enim nomine Dei intelligit Deum sub pura Deitatis ratione, absque vllo ordine ad creaturas, & nomine existentiæ intelligit nobilissimū modum essendi possibilem haberi, Philosophus, autem nomine Dei intelligit, vel primum motorem, vel Ens infinitum, nomine existentiæ intelligit hoc quod est, quomodolibet reperiri in natura, rationes autem deitatis, & primi motoris constat esse rationes formales diuersas, ideo cōceptus repræsentantes Deum, sub his diuersis rationibus, nequeunt non esse & ipsi similiter diuersi.

Cur conceptus significati per propositiones possint esse Diuersi simpliciter, & ijdem secundum quid, et à contra? Cur cum beatus & purus Philosophus formant hanc propositionem: Deus est, habeant de Deo conceptus diuersos simpliciter, & eosdem solum secundum quid, cum verò beatus, & viator fidelis dictam propositionem formant, habeant de Deo conceptus eosdem simpliciter, & diuersos solum secundum quid.

PRæmitto quinto, conceptus significatos per propositiones posse esse diuersos simpliciter, & eosdem secundum quid, & vice versa, posse esse diuersos secundum quid, & eosdem simpliciter, cum Beatus, verbi gratia, & Philosophus purus, formant hanc propositionem, Deus est, cōceptus quos formāt sunt diuersi simpliciter, quia repræsentant Deum, sub diuersis rationibus formalibus, vt proxime declaratum est, quia tamen illi conceptus sunt de eodem numero Deo, ideo sunt vnum secundum quid, & quasi materialiter, prout idem numero Deus, sub diuersa ratione formali repræsentatur per vtrumque conceptum.

Cum Beatus & viator fidelis formant hanc propositionem, Deus est, conceptus quos formāt sunt ijdem simpliciter, & diuersi secundum quid, sunt quidem ijdem simpliciter, quia vterque nomine Dei intelligit Deum sub ratione Deitatis, absque ordine ad creaturam, & nomine existentiæ nobilissimum modum essendi; sunt vero diuersi secundum quid, quia Beatus hoc videt distinctè, & facialiter, viator hoc credit, & attingit obscurè, & pro qualitate rerum repræsentatarum, tales sunt & conceptus repræsentantes, & diuersus modus repræsentandi perfectè, & imperfectè, non variat speciem repræsentantis, quæ sumitur à ratione formali, sub qua res repræsentatur, & non à modo repræsentandi perfectè, vel imperfectè, imperfectione non eximente rem a propria specie, vt patet in pueritia, non eximente pueros à specie humana, sed facit solum diuersitatem secundum quid, seu modalem.

Iden-

Identitas & diuersitas simpliciter propositionis haudquaquā desumi potest vel ex identitate & diuersitate rerum remotę significatarum præcisè, vel ex identitate & diuersitate vocum, seu conceptuum præcisè, sed necessariò sumitur ex identitate & diuersitate vocū et cōceptuū simul. Itaq; si fuerint eędem voces & ijdem conceptus simpliciter, propositio erit eadem simpliciter, si sub eisdem vocibus conceptus fuerint diuersi, vel simpliciter, vel secundum quid, propositio quoque erit eadem, vel simpliciter, vel secundum quid.

HIs sic constitutis quod ego sentio in proposita difficultate est, identitatem & diuersitatem simpliciter propositionis haudquaquam sumi posse, vel penes identitatem & diuersitatem rerum remote significatarum præcisè, vel penes identitatem, & diuersitatem vocum præcise, sed necessario sumi penes identitatem & diuersitatem vocum, & conceptuū immediate significatorum simul, itaque si fuerint eędem voces, & ijdem conceptus simpliciter, propositio quoque erit eadem simpliciter, si sub eisdem vocibus conceptus fuerint diuersi vel simpliciter, vel secūdum quid, propositio quoque erit diuersa, vel simpliciter, vel secundum quid: non displicet quoque distinguere in hunc alium modum, identitas & diuersitas propositionis duplex est, alia simpliciter, alia secundum quid, identitas simpliciter sumitur ex identitate omnium in propositione inuentorū, scilicet vocum, conceptuum, & rerum significatarum, identitas secundum quid sumitur ex identitate alterius horum duntaxat, puta vel vocū, vel conceptuum, vel rerum conceptarum, per oppositum diuersitas simpliciter sumitur ex diuersitate vocum, conceptuum, & rerum simul, diuersitas secundum quid ex diuersitate cuiuslibet horum. Probantur singula.

Et quidem quod identitas, vel diuersitas simpliciter non sumatur præcise ab identitate vel diuersitate rerum remote significatarum constat, tum quia res iudicandæ sunt secundum causas propinquas non secūdum remotas primo Posteriorum, tum quia alioquin nō daretur aliqua vox vel propositio æquiuoca contra Arist. & sensum, equiuocatio enim accidit, cum eadem vox significat res diuersas, ex hipothesi autē quoties res significata est diuersa, propositio quoque, vel vox diuersa est.

Quod vero non sumatur nec præcise ab identitate, vel diuersitate vocum patet, tum quia voces sunt materia propositionis, & secundum communem regulam, res simpliciter iudicandæ sunt secūdum formalia, non secundum materialia, tū quia spectatis solis vocibus, nulla propositio esset eadē apud Latinos, & Grecos, quia nunquam sunt eędem voces apud illos, vt patet, quod tamen communiter non admittitur.

Quod demum non sumatur præcise ab vnitate, vel diuersitate conceptuum probatur, tum quia hæ propositiones, vestis est operimentum vestiti, indumentum est operimentum induti, significant eundem intellectus conceptum, & tamen quia voces non sunt eędem, non censetur simpliciter eadem propositio, tum quia propositio constat & ex vocibus vt materia, & ex conceptibus vt ex forma, ergo propter identitatem, vel diuersitatem alterius horum dūtaxat, propositio nequit dici simpliciter, vel eadem, vel diuersa, sed solum secūdum quid, simpliciter enim idem vel diuersum non dicitur, nisi quod secundum omnia sua, idem vel diuersum est.

Quam ob causam dicunt Theologi quod si Petrus non resurgeret secundum eādem numero animam, & secundum idem numero corpus, neutiquam resurgeret idē numero homo, remanet ergo à sufficienti diuisione probatum propositionis identitatem, & diuersitatem simpliciter sumi ab identitate, vel diuersitate & vocum & conceptuū simul, & hoc expresse traditur à D. Tho. in prælato quodlibeto. Reliqua quæ tetigi ex dictis pbata manent, ad explorandum ergo vtrum propositio quæ secundum se per se nota est, & quod nos non, sit eadem propositio an diuersa, habeatur ob oculos doctrina huius notabilis, quæ est basis omnium dicibilium in hac materia, & secundum illam iudicetur.

An cum propositio consideratur solum secundum voces, et rem remote significatam, dicatur cum proprietate considerari secundum seipsam, & esse eadem propositio. Doctorum dissidium.

ADuertendum quinto. Dissidium quod est inter doctores, vtrum propositio, quæ secūdum se per se nota est, & quoad nos non, sit eadē propositio, an diuersa, esse dissidiū potius de nomine, & modo loquendi, quam de re, qui. n. dicunt esse eandem propositionē, dicunt esse eandem saltim materialiter, quia scilicet constat ex eisdem vocibus significantibus remote eandem rem, qui negant esse eandem propositionem, negant quia identitas vocū secundum illos non sufficit reddere propositionem eandem, hæc ergo est, vtrum propositio, quæ non est eadem nisi materialiter, vt supra, cum proprietate dicatur vt sic, & considerari secundum seipsam, & esse eadem propositio, philosophia clamante, res iudicari secundum formalia (quales sunt conceptus) non secundum materialia (quales sunt voces & res remotè significatæ p propositionē) vt explicatum est. Scotus vbi supra tuetur partem negantem, subscribit Molina cum alijs vt initio relatum est. Thomistæ tuentur partem affirmantem. *Scotus. Molina. Thomistæ.*

Auctoris placitum, variąque speculationes in fauorem Thomistarum contra Molinam & Scotistas.

EGo credo adherendum esse Thomistis tum, quia Arist. sæpe docet, & in Metap. & 1. poster. cap. 2. & alibi, non esse eadē nobis nota, & naturæ, quod dictū licet Vasquez glosset de re incomplexa, tamen communis intelligentia illud accipit etiam de propositionibus complexis, non enim apparet, cur eadem res simplex secundum Aristotelem possit esse secundum se notissima, & quoad nos non propositio vero & ipsa talis esse non possit, vtrinq; currente eodem sensu, s. quod si res secundum se ipsam spectetur, est manifestissima sed nobis (vndecunque id proueniat) manifesta non est. *1. Speculatio. Arist. Refellitur. Vasquez.*

Similiter si propositio spectetur secundum se ipsam, idest si eius prædicatum & subiectum cognoscantur, vt suapte natura cognoscibilia sunt, immediata eorum complexio manifestissima est, quia tamen à nobis (vndecunque id proueniat) sic cognosci non possunt, immediata eorum connexio non apparet, ergo sicut eadem res simplex potest esse secundum seipsam manifestissima, & nobis nō manifesta, iuxta illud Aristotelis secundo Metaphisicæ. Ad manifestissima naturæ intellectus noster se habet, vt oculus talpæ ad lumen solis, ita eadem propositio potest esse secundum seipsam per se nota

ſe nota, & nobis non per ſe nota, vt Thomiſtę cõtendunt, & ſic effugium Vaſquez corruit.

2. Speculat. Tum quia Boetius in lib. de hebdomadibus in procmio, diſtinguit propoſitionem per ſe notã, in notã ſecundũ ſe, & non quoad nos. quoad nos, & non ſecundum ſe, ſecundum ſe, & quoad nos *Boetius.* ſimul, vel omnes, vel ſapientes, quam diſtinctionẽ communiter proſequuntur D. Tho. Albertus Ma*D. Thom.* gnus, Alexander Alenſis. Diuus Bonau. Aegidius, *Albe. Mag.* Durandus, Ricardus, & omnes ferè doctores, vt *Alenſis.* teſtatur Carthuſianus, in 1. diſt, 3. vbi omnes Do*D. Bonauen.* ctores propoſitionem, quæ ſecundum ſe per ſe no*Aegidius.* ta eſt, & quo ad nos non, propoſitionem eandem *Durandus.* appellant, ergo huiuſmodi locutio vt vera & pro*Ricardus.* pria admittenda eſt, & non tantum, vt impropria *Carthuſian.* vt Molina dicit, Regula enim communis Ariſtot. habet, loquendum eſſe cum pluribus, & irrationabile videtur, vel ſuſpicari tam illuſtres viros, tam ſępe impropriè locutos fuiſſe.

3. Specul. Tum quia voces, & conceptus per voces ſignificati, ordinantur vt ad finem, ad repręſentãdam, & intelligendam rem, ergo extante re eadem, cũ eiſdem vocibus, haberi videtur quantum ſat eſt, vt propoſitio dicatur proprie ſumi ſecundum ſeipſam, & eſſe eadem propoſitio, ſecundum Ariſtotelem enim, à fine ſumitur ratio ordinatorum ad finem.

Tum quia in propoſitione tria ſunt, ſcilicet vo*4. Specul.* ces, conceptus, & res ſignificatæ per voces, & conceptus, ergo identitas duorum ex his. ſ. vocum, & rerum, præponderare debere videtur diuerſitati vnius ex eis. ſ. conceptus, ita vt cum proprietate dicatur, quod illa ſecundum ſe ſit eadem propoſitio.

Cum res iudicari debeant ſecundum formalia non ſecundum materialia, quomodo propoſitio, quæ eadem non eſt niſi ſecundum voces, & res remotè per voces ſignificatas (quæ ſũt materiale ipſius propoſitionis) cum proprietate, propoſitio eadem nuncupari poſſit?

ET cum obijcitur, quod res iudicantur ſecundum formalia non ſecundum materialia, dico licet iudicium abſolutè, & ſimpliciter fieri debeat ſecundum formalia, tamẽ illud quod fit ſecundum materialia, non eſſe improprium, maxime in rebus artificialibus, quales ſunt propoſitiones, in quibus materia, videtur eſſe maioris ſubſtãtialitatis & momẽti ipſa forma, vnde artificialia ponuntur in genere ſubſtantiæ ſolũ per materiam, inquit Diuus Thomas primo ſententiarũ diſtinct. quinta, quæſtione ſecunda, articulo primo in corpore, & quod plus vrget in ſecundo diſtinct. 40. quæſt. prima articulo primo in corpore, dicit artificialia conſtitui in genere, non ex forma, ſed ex materia.

Voces quoque ſunt materia propoſitionis, & materia eſt pars non minus eſſentialis quam forma ipſius compoſiti, ergo quando res iudicatur, ſecundum ſua materialia non iudicatur impropriè, alioquin omnes diffinitiones, quæ dãtur per materiam, omnes propoſitiones enuntiantes aliquid pertinens ad materialia, eſſent impropriæ, quod nemo aſſerat.

Eſt ergo propria locutio vſitata in ſcholis, & acceptata ab omnibus doctoribus, vt ſupra, cum dicitur, quod propoſitio; quæ ſecundum ſe per ſe nota eſt, & quo ad nos non, eſt eadem propoſitio & illa ſpecificatio, quæ fieri ſolet, quod eſt eadem propoſitio (conſiderata ſecundum ſe) ſpecificat, quia ſermo eſt de identitate materiali, cum qua ſpecificatione eſt locutio proprijſſia, vt patet, quæ omnia profundius adhuc explicata habẽtur inferius capite tertio obiectione ſecunda.

An Cum D. Thomas diffinit propoſitionem per ſe notam, intendat diffinire propoſitionem per ſe notam quamlibet an potius aliquam determinatam dumtaxat? quomodo intelligat prædicatum propoſitionis per ſe notæ ſecundum ſe, debere includi in diffinitione ſubiecti; varia doctorum placita.

ADuertendum ſexto propoſitionem per ſe notam ſecundum ſe, apud Diuum Thomam vbique locorum ſuorum operum, *Nota 6. D. Thomas.* præſertim prima parte quæſtione ſecunda, articulo primo eſſe illam, cuius prædicatum includitur in ratione ſubiecti. Duo autem ingerunt difficultatem circa diffinitionem præfatam. Primum eſt, an Diuus Thomas hoc intelligat de qualibet propoſitione per ſe nota ſecundum ſe, ſcilicet tam affirmatiua, quam negatiua, vt placet multis, an potius ſolum de affirmatiua, vt vult Prierius, ratio dubitandi eſt, Nam ſi de vtraque loquatur, falſũ videtur eius aſſumptum, in propoſitione enim negatiua prædicatum excluditur non includitur in diffinitione ſubiecti, vt patet in hac, homo non eſt Aſinus; ſi autem non de vtraque loquitur, diminute videtur definiuiſſe propoſitionem per ſe notam, remanet ergo dubium, &c.

Secundum eſt quomodo intelligat Diuus Thomas prædicatum includi in diffinitione ſubiecti, multipliciter enim contingit vnum includi in diffinitione alterius, vt ſtatim explicabitur, D. Thomas nullum modum determinatum inſinuat, inter Thomiſtas non conuenit quomodo D. Thomas id intelligat, vndique ergo res implexa, & ambigua remanet.

Capreolus. Sanè Capreolus primo ſententiarum diſtinct. ſecunda quæſtione ſecunda, articulo tertio, ad primum contra primam, affert quinque modos, quibus prædicatum includi poteſt, in ratione ſubiecti.

Primus eſt cum tota diffinitio prædicatur de ſubiecto, vt homo eſt animal rationale.

Secundus cum aliqua pars definitionis, vel aliquid quomodolibet ſuperius prædicatur de diffinito, vt homo eſt animal, homo eſt rationalis.

Tertius cum diffinitum prædicatur de diffinitione, vt animal rationale, eſt homo.

Quartus cum aliquid habens modum diffinitionis, deſcriptionis, vel cuiuſcunque notificationis prędicatur de deſcripto, aut quomodolibet notificato, vt cum dicitur, omne totum eſt maius ſua parte, eſſe enim maius parte, non eſt nec diffinitio, nec pars diffinitionis totius, ſed habet modum diffinitionis, & deſcriptionis.

Quintus cum deſcriptum, & notificatum, vt ſupra prædicatur de deſcriptione, & notificatione, vt cum dicitur maius parte eſt totum.

Quando Diuus Thomas ait (inquit Capreolus) propoſitionem per ſe notam eſſe, cuius prædicatum includitur in ratione ſubiecti intelligit de incluſione nõ omnibus his modis ſimul, nec aliquo eorum determinatè, ſed aliquo eorum vagè, & ſub diſtinctione, & propterea abſolutè locutus eſt, & verum dixit, quia nulla propoſitio per ſe nota afferri poteſt, cuius prędicatum aliquo præfatorum modorum in ratione ſubiecti non includatur.

Ferrarien. Ferrarienſis. Caietanus Prierius, & alij locis ſu-

præcitatis, explicat aliter scilicet de inclusione, vel formali, vel virtuali vt relatum est.

Auctoris placitum circa D. Thomæ mentem, cum ait, propositionem per se notam esse, cuius prædicatum in ratione subiecti includitur.

EGo credo posse dici quod loquatur de inclusione formali duntaxat, non tamē subiectiua, sed obiectiua, in hoc sensu quod scilicet cognita essentia subiecti, illico in ea sic obiecta, & cognita apparet, vel identitas prædicati cum subiecto, vt in hac, Homo est rationalis, vel immediata coniunctio predicati cum subiecto, vt in hac homo est risibilis, vel immediata exclusio seu disiunctio, vt in hac homo non est asinus, & conuincor ad hoc, quia sublata per impossibile quacunque alia inclusione prædicati in subiecto, & posita sola hac obiectiua, propositio est per se nota, sublata hac & posita alia quacunque, non esset per se nota, quia inclusio in subiecto non appareret; ergo de hac potissimum loquitur D. Thomas; cuius tamen fundamentum negari non potest, quin sit inclusio subiectiua, vel formalis, vel virtualis, vt Capreolus, & Ferrariensis exponunt.

An cum dicitur propositio per se nota est, quæ ex proprijs terminis, & non per aliud innotescit, ly non per aliud excludat vniuersim notificatiuum qualecunque. Apparens dissonantia in Aristotele, & Commentatore cum eius conciliatione.

Nota 7. Arist. ADuertendum septimo, videri esse non nihil dissonantiæ in Aristotele, nam primo Posteriorum capitulo tertio loquens de primis principijs, (quæ apud omnes sunt propositiones per se notæ) dicit principia cognoscimus, in quantum terminos cognoscimus, quo indicat ad propositionem per se notam non plus requiri, quā vt ex proprijs terminis cognitis innotescat, & Commentat. Commentator tertio de Anima Com. 36. dicit tales propositiones venire in mentem vnicuique naturaliter, absque alia doctrina, imo & absque alia antecedēte cognitione, vt docet in de somno & vigilia.

Ab alia parte secundo posteriorum capitulo vltimo Aristoteles docet, ad euidentiam primorum principiorum opus esse cognitione sensitiua interiori, & experimēto sensuum exteriorum, quod videtur contrarium dicto priori.

Tollitur dissonantia in Aristot. & Comment. Nihilominus reuera contrarium non est, nam cum dicit principia cognoscimus, in quantum terminos cognoscimus, in terminis cognitis includit nedum notitiam terminorum, verum & omne id quod ad terminorum notitiam necessario prærequiritur, qualis est cognitio sensus interni, & experimētum sensus externi, cognitio enim intellectualis ortum habet à sensitiua, propter q. Arist. dicit tertio de Anima, oportere intelligentem phantasmata speculari, & communiter dicitur, quod phātasma factū actu intelligibile, mouet intellectum ad intelligendum.

Et cum res significatæ per voces possint diuersimodè cognosci, puta & diuisim, & coniūctim, diuersimodeque inter se possint connecti, possum enim percipere totum, & nihil meditari de parte, vel de eorum connexione, & possum connectere illa diuersimode, possum enim in vna propositione dicere, quod totum est maius sua parte, in alia quod totum est posterius suis partibus, in alia quod totum integratur ex partibus, & similia. (ecce varios connexionis modos inter totum, & partem.) Intellectus indiget moueri, & determinari ad cognoscēdum, vel totum, vel partem, vel diuisim, vel coniunctim, & hoc determinatiuum est phantasma illustratum totius, vel partis, vel vtriusque simul, similiter vt intellectus faciat vnam connexionem inter illa, potius quam aliam, indiget moueri & determinari ab aliquo, & tale motiuum, ac determinatiuum est experimentum sensuum externorum, experientium in re ad extra reperiri talem, & talem connexionem.

Cur ad propositionem per se notam requiratur notitia terminorum, notitia sensitiua interior, & experimentum sensuum externorum? Auctoris observatio circa Aristotelis, & Commentatoris verba illustrans omnia.

REquiritur ergo necessario ad propositionē per se notam, & notitia terminorum, & notitia interior sensitiua, & experimentum sensuum exteriorum, & hæc omnia complexus est Aristoteles in ly (terminis cognitis) cum dixit, principia cognoscimus in quantum terminos cognoscimus, quando postea docet in secundo Posteriorum, notitiam principiorum causari ex sensibus, non docet oppositum, sed explicat clarius, quod antea non ita clare docuerat, explicat, inquam, significatum terminorum propositionis per se notæ innotescere debere ex seipsis & sensibus duntaxat, non autem per discursum, aut per aliam propositionem priorem & notiorem, vt contingit in propositionibus demonstrabilibus, & non per se notis.

Et hoc indicare voluit Commētator vbi supra, cum dicit propositionem per se notam venire in mentem naturaliter absque alia doctrina, non dixit absolute absque alia notitia, sed absque alia doctrina, indicans repugnare propositioni per se notæ notificari per discursum doctrinalem, non autem per notitiam & experimentum sensuum.

Quod si obijciatur, quod Commentator in de somno & vigilia dixit propositionem per se notā innotescere absque alia præcedente cognitione, vbi videtur includere omnem notitiam absolute, (etiam ipsorum sensuū) contra id quod dictū est. Respondetur facile, non excludere nisi cognitionē intellectiuam doctrinalem, tum quia illud relatiuum (alia) nō refert nisi cognitionem eiusdem generis cum ea, qua propositio per se nota cognoscitur, quæ est cognitio intellectiua, vt patet, tū quia omnis cognitio intellectiua naturaliter dependet à sensitiua, secundum Aristotelem, & Commentatorē ipsum tertio de Anima, ergo non potuit prætendere excludere à notitia principiorum notitiā sensitiuam, & sic in Aristotele & Commentatore non est dissonantia aliqua.

Quando dicitur propositio per se nota est, quæ ex proprijs terminis innotescit, & non per aliud, ly non per aliud, non excludit notificatiuum qualecunque, sed solum notificatiuum eiusdem ordinis, & generis cum propositione per se nota, nempe, discursum, & aliam propositionem notiorem, ac priorem, per quam propositio per se nota de se probari egeat. per quam explicationem omnia ferè obiecta dissoluuntur.

EX dictis habetur, quod quando dicitur in definitione propositionis per se notæ, propositio per se nota est, quæ ex proprijs terminis innotescit, & non per aliud, ly (non per aliud) non excludit absolute qualecunque notificatiuum (etiam

(etiam id, quod petitur ex sensibus) propter rationes adductas, sed solum notificatiuum eiusdem generis, & ordinis cum propositione per se nota, excluditur, inquã discursus & alia propositio notior & prior, qua propositio per se nota de se probari egeat, dico de se, quia si ob indispositionem & indisciplinabilitatem huius vel illius, propositio per se nota reducatur ad primas maximas & dignitates, & per eas reddatur innegabilis, non obstat nec præiudicat eius notorietati, quia natura propositionis iudicanda est secundum ea quæ de se illi cõueniunt, non secundum ea quę conueniunt per accidẽs, merito indispositionis huius vel illius. Doctrina huius notabilis obseruanda est diligenter, quia est cardo, in quo vertitur tota resolutio controuersiæ quinquagesimæ secundæ, quod Deum esse non est per se notum quoad nos, bene verò secundum se.

CONTROVERSIAE DECISIO Caput tertium.

HIs sic constitutis ad quæsitum, respondeo sequenti conclusione. Distinctio propositionis per se notæ in notam secundum se tantum, tantum quoad nos, secundũ se & quoad nos simul, vel omnes, vel sapiẽtes, optima est, & habet hunc sensum, propositionis per se notæ quædam constant ex subiecto, & prædicato, quæ suapte natura conceptibilia sunt conceptibus faciẽtibus apparere immediatam eorum connexionem ad inuicem, sed nos pro hoc statu (vndecunque id proueniat) tales conceptus habere non possumus, & talis est propositio per se nota secundum se, & nõ quoad nos, alia est quæ constat ex subiecto & prędicato, quæ sunt conceptibilia à nobis cõceptibus facientibus apparere necessariam eorũ connexionem, & hæc est per se nota & secundum se & quoad nos, vel omnes (si omnes tales conceptus formare apti sint, vt in hac, omne totũ est maius sua parte) vel solum sapientes (si soli sapiẽtes apti sint formare tales conceptus, vt in hac, spiritualia non sunt in loco) q̃do D. Tho. dicit propositionem per se notam esse, cuius prædicatũ includitur in definitione subiecti, loquitur de qualibet propositione per se nota. i. tam affirmatiua quam negatiua contra Prierium, & intendit dare veram & adæquatã definitionem contra Caietanum, & loquitur de inclusione prædicati in subiecto, vel formali aliquo quinque modorum relatorum ex Capreolo in sexto notabili, vel de inclusione formali aut virtuali sub disiunctione, vt vult Ferrariensis, vel de inclusione formali duntaxat (obiectiua tamen) vt in sexto notabili explicatum est. Identitas simpliciter propositionis sumitur ex identitate & vocum, & conceptuum immediate significatorum per voces, identitas secundum quid, sumitur ex identitate alicuius horum duntaxat, diuersitas simpliciter sumitur ex diuersitate, & vocum, & conceptuum simul, diuersitas secundũ quid, sumitur ex diuersitate alicuius horum duntaxat, vt in notabili quarto declaratum est. Aduersariorum obiecta parum premunt. Thomistarũ responsa plene satisfaciũt. Neotericorum contra replicæ nihil valent. Probantur singula.

Et quidem quod distinctio propositionis per se notæ, legitima sit, probatum manet ex dictis in primo, secũdo, & tertio notabilibus, & ex authoritate Arist. Boetij, & aliorũ doctorum ibi relatorum, & plenius adhuc probatum manebit ex solutionibus argumentorum quæ fiunt in contrarium in controuersia sequenti.

Diuus Thomas loquitur de qualibet propositione per se nota, tam affirmatiua, quam negatiua, solutio obiectionum Syluestri Prierij.

QVod autem D. Thom. loquatur de qualibet propositione per se nota, tam affirmatiua quam negatiua, probatur, tum quia alias dīminute tractasset de propositione per se nota, vt supra prætactum est, tum quia regulariter diffinitio habitus cũ proportione, est & diffinitio priuationis, explicata scilicet à cõtrario, verissima enim est Aristot. regula secundo Periherm. in fine & 4. Metap. negationem notificari per affirmationem oppositam, & priuationem per oppositum habitum. *1. Probat.*

Tum quia includi formaliter obiectiue in ratione subiecti æque conuenit prædicato propositionis per se notæ affirmatiuæ, atque prædicato propositionis per se notæ negatiuæ, visa enim essentia hominis non minus in ea apparet rationalitatẽ illi inhærere, quam esse implicantiam hominem esse irrationalẽ, & de tali inclusione obiectiua loquitur potissimum D. Thomas, vt visum est. *2. Probat.*

Tum quia licet prædicatum propositionis negatiuæ non includatur in ratione subiecti, tamen exclusio illius bene includitur, non enim solum rationalitas includitur in essentia hominis, verum & exclusio irrationalitatis oppositæ.

Et cum obijcit Prierius, quod prædicatum propositionis negatiuę excluditur à ratione subiecti, & non in ea includitur, dico esse ita entitatiuè, secus autem obiectiuè, vt notabili sexto expositum est.

Dico secundo quod licet irrationalitas non includatur in ratione hominis, tamen exclusio irrationalitatis bene includitur, quia rationalitas nedum formaliter constituit hominem, verum & formaliter excludit irrationalitatem, & hoc est satis dicto D. Thomæ ideo &c.

Mens D. Thomæ est tradere veram, & adæquatam diffinitionem propositionis per se notæ, contra multos ex nostris.

QVod autem D. Tho. intendat quam tradidit esse veram, & adęquatam diffinitionẽ propositionis per se notæ contra Caiet. & alios probatur, tum quia nusquam suorum operũ inueņitur D. Tho. aliam diffinitionem tradidisse, legatur à tabula ad tabulã, inuenietur esse vt dico: vnde nec Caiet. nouit adducere ex D. Thom. aliam diffinitionem ab ea quam hic impugnat, ergo vel D. Tho. fuit diminutus quod absonat, vel intellexit eam quam tradidit esse veram, & adæquatam diffinitionem, & habetur intentum.

Tum quia prima parte quæstione secunda articulo primo in corpore, ex eo ꝙ existentia est idẽ cum essentia Dei concludit hanc propositionem (Deus est) esse per se notã secũdum se, & consequẽtiam probant quia ex hoc, inquit, aliqua propositio est per se nota, quod eius prædicatum includitur in diffinitione subiecti hęc aũt ratio futilis esset si includi in diffinitione subiecti non esset apud illum adæquata causa, ꝙ propositio esset per se nota vt patet, & discursus eius procederet ex particularibus, & à non vera, & adęquata causa, quod absonat.

3. Probatio. Tum quia D. Thomas ibidem, & super Boetio de hebdomadibus in proemio, & alibi tradit in genere distinctionem propositionis per se notæ, in notam secundum se tantum, & quoad nos, & adducit, vt causam, & sufficientiam talis genericæ distinctionis hanc, quod scilicet, ꝓpositio ex hoc est per se nota secundum se, quod prædicatum includitur in diffinitione subiecti, per consequens si ratio subiecti, & prędicati nota est vel omnibus, vel solum sapientibus, propositio est per se nota secundum se, & quoad nos, vel omnes, vel sapiẽtes, si nullatenus nobis innotescit, est per se nota secundum se tantum, & non quoad nos.

Et quarto Metaph. lectione quinta ad finem, tractans de propositione per se nota in genere, & non de hac, vel illa in specie (ad quam Caiet. hic confugit) sic scribit, Metaphysici, inquit, est considerare de omni scientia in quantum huiusmodi, & de primis syllogismorum principijs, vnde sciẽdum, ait, quod propositiones per se notæ, sunt quæ statim notis terminis cognoscuntur, vt dicitur 1. Posteriorum, hoc autẽ contingit in illis propositionibus, in quibus prædicatum ponitur in definitione subiecti, vel prædicatũ est idẽ subiecto.

Et breuiter vbicunq; tractat de propositione ꝑ se nota nũquã aliã causam notorietatis adducit nisi quia prædicatum includitur in ratione subiecti vt est videre in omnibus suis operibus, si autẽ hoc quod est prædicatum includi in definitione subiecti, non esset adęquata causa notorietatis, & vera definitio propositionis per se notæ secundum se, sed solum inadęquata, & particularis, vt Caiet. exponit, non adduxisset D. Th. causam adęquatam & sufficientiam proportionatã illi distinctioni in genere, vt patet, & textus ipse, vt prænotatum est, testatur iglossabiliter D. Th. loqui de diffinitione, & distinctione propositionis per se notæ in genere, non de aliqua in specie, ergo.

4. Probatio. Tum tandem quia D. Tho. de Verit. qu. 10. art. 12. in corpore, inglossabiliter docet, ad hoc vt propositio sit per se nota secundũ se, non plus requiri quam vt prædicatum includatur in ratione subiecti, verba Sancti Præceptoris diuinissima sunt audiamus ipsum loquentem, & non sit, qui amplius in contrarium loqui audeat.

Ad hoc, inquit, quod aliquid sit per se notum, nihil aliud requiritur (pondera cãdide lector illam vniuersalẽ exclusiuã nihil aliud requiritur) nisi vt prædicatum sit de ratione subiecti, tunc enim subiectum cogitari non potest sine hoc, quod prædicatum ei inhęrere appareat, ad hoc autem quod sit notum nobis, oportet quod nobis sit cognita ratio subiecti in qua prędicatum includitur, & inde est, quod quædam per se nota sunt omnibus, quando scilicet propositiones habent talia subiecta, quorum ratio omnibus nota est; vt omne totum est maius sua parte, quilibet enim scit, quid sit totum, & quid pars, quædam vero sunt per se nota sapientibus tantum, qui rationes terminorum cognoscunt, vulgo eas ignorante, &c.

Ecce perspicue vult non plus requiri, vt propositio sit per se nota secundum se, quam vt prædicatum includatur in definitione subiecti, quod dictum falsũ esset, si esset adhuc alius modus propositionis per se notæ, vt patet, dicẽdum ergo est, ut nos dicimus, inclusionem prædicati in definitione subiecti esse adęquatam causam euidentiæ, & veram ac adæquatam definitionem cuiuscunque propositionis per se notæ, Caietanum vero tenentem oppositum, manifeste contradicere textui Diui Thomæ, & propterea in hoc non esse audiendum.

Reijcitur Solutio, quam Prierius adhibet Caietani argumento: & adferuntur duę aliæ solutiones meliores. Vtrum propositio, in qua prima passio prędicatur de subiecto, sit per se nota? Testimonium quoddam D. Thomæ exponitur.

NEque obstat motiuum Caietani in contrarium, quod scilicet propositio in qua, vel prima passio prædicatur de subiecto, vel vnum prędicamentum negatur de alio, est propositio per se nota, & tamen prædicatum non includitur in definitione subiecti, nam iam dictum est, prædicatum includi debere in definitione subiecti non sẽper formaliter, sed vel formaliter, vt rationalitas includitur in definitione hominis, vel virtualiter, vt risibilitas includitur in rationalitate, a qua emanat, veluti & quilibet alius effectus continetur in virtute suæ causæ, vtraq; enim inclusio sat est, vt visa natura subiecti, & prædicati, illico appareat, vel immediata eorum coniunctio, vel immediata eorum distinctio, vt visa natura hominis illico apparet, & rationalitatem formaliter includi in homine, & risibilitatem immediate prodire à rationalitate, & irrationalitatem cum alijs similibus prædicatis incompossibilibus formaliter excludi ab humanitate.

Vel dicendum quod licet, nec prima passio includatur formaliter entitatiue in definitione subiecti, nec prædicatum, quod ab illo negatur, tamen vtrumqoe includitur formaliter obiectiue, quia vt nuper dicebam, in essentia subiecti obiecta & cognita, formaliter obijcitur, & apparet, & immediata emanatio passionis à subiecto, & immediata exclusio cuiuscunque incompossibilis & oppositi prædicati, & de hac potissimum inclusione loquitur Diuus Thomas, vt visum est.

Syluester Prierius, vbi supra, negat propositionem in qua prima passio prædicatur de suo subiecto esse per se notam, ob id quod Diuus Thomas asserit eam esse demonstrabilem, sed minus recte loquitur, Diuus Thomas enim dicit esse demonstrabilem non absolute, sed quoad nos duntaxat, subinde & quoad nos tantum non esse per se notam, hoc autem non obstat dictis, quia hic agitur de definitione propositionis per se notæ, secundum se, quia de illa sola verificatur definitio quã ex Diuo Thoma retulimus, propositio per se nota est, cuius prædicatum includitur in diffinitione subiecti, vt patet. Prierius. D. Thom.

Reuera quoque inter primam passionem, & essentiam subiecti nihil mediat, per quod à parte rei probari possit passio inhærere subiecto, licet nos vtamur definitione subiecti, vt medio, & sic per illam probemus passionis inhęrentiam ad subiectum, sed hoc totum se tenet ex parte nostra, ideo relicta priori solutione, solutiones quas nos attulimus meliores sunt, & applicandæ.

Pre-

Prædicatum propositionis per se notæ debet includi in definitione subiecti.

Qvod autem D. Thomas loquatur de inclusione prædicati in definitione subiecti, vel formali aliquo quinque modorum relato rũ ex Capreolo, vel de inclusione formali aut virtuali sub distinctione, vt relatum est ex Ferrariense, vel de inclusione formali duntaxat, sed obiectiua, vt nos exposuimus, ex dictis in notabili sexto manifestum esse potest, & D. Thomas ipse non obscure hoc indicat de veritate vbi supra, dum ait id, quod paulo superius relatum est, nimirũ, quod vt aliquid sit per se notum, nihil aliud requiritur, nisi vt prædicatum sit in ratione subiecti, quia tũc subiectum cogitari non potest sine hoc quod prędicatum appareat illi in esse.

Capreolus. *Ferrariens.* *D. Thomas.*

Pondera ly (appareat in esse) inde enim habes apud D. Thomam illam inclusionem sufficere ad propositionem per se notam, quæ apta est facere apparere immediatam connexionem prædicati cum subiecto, nedum autem inclusio formalis verum & virtualis sat est ad hoc præstãdum, vt proxime declaratum est, ergo sentit vtramq; inclusionem sub distinctione sufficere, & quia vtraque inclusio requiritur ad hoc vt inhærentia prædicati ad subiectum fiat apparens, fit vt inclusio formalis obiectiua prædicati in subiecto, quam nos declarauimus in sexto notabili, sit quam potissimum indicat D. Thomas necessariam ad propositionem per se notam.

Obiectio.

Solum obstare video exemplum quod D. Tho. affert prima parte vbi supra ad manifestandũ quę sit propositio per se nota, ex eo, inquit, aliqua propositio est per se nota, quod prædicatum includitur in definitione subiecti, vt animal in definitione hominis, ecce vult prædicatũ propositionis per se notæ debere includi in definitione subiecti eo modo, quo animal includitur in definitione hominis, includitur autem formaliter entitatiue, vt patet, sentit ergo solã talẽ inclusionem facere ad propositionẽ per se notã cõtra id quod nos diximus.

Solutio.

Sed respondetur facile, exemplum allatum esse ad declarandum inclusionem, non autem modũ inclusionis, est etiam adagium, in exemplis non esse requirendam omnimodam veritatem, adde quod fuit allatum exemplum proportionatum propositioni per se notæ, quæ ibi intendebatur notificari, nẽpe (Deus est) cuius prædicatum formaliter entitatiue non virtualiter vel solum obiectiue includitur in ratione subiecti, vnde &c.

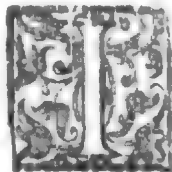
Quod vero identitas, & diuersitas simpliciter propositionis, sumantur non ex vocum tantum, nec tatum ex rerum significatarum per voces sed ex vtriusque simul vel identitate, vel diuersitate, identitas vero & diuersitas secundum quid, attendatur ex alterius horum, vel identitate, vel diuersitate, declaratum & probatum est abunde in notabili quarto vide ibi.

Opiniones initio relatæ quatenus à decisione facta dissentiũt, ex dictis maẽnt explosę & adhuc magis explodentur in controuersia sequenti. In qua examinabuntur, & dissoluentur Aduersariorum obiecta in contrarium. Ad vitandum enim nimiam prolixitatem, opportunum duximus reijcere examen eorum in controuersiam sequentem, licet proposita fuerint initio controuersiæ vt examinanda hic.

Controuersia Quinquagesima prima.

Solide nè probãt Aduersarij distinctionem, quæ communiter circumfertur de propositione per se nota, in notam secundum se tantum, tantum quoad nos, secundum se, & quoad nos simul, vel omnes, vel sapientes, non esse bonam? Item propositionem, quæ dicitur per se nota secundum se, & non quoad nos, non esse eandem propositionem, sed diuersas? item quando dicitur, propositio per se nota, est quæ ex proprijs terminis apta est innotescere, per proprios terminos, intelligi solum voces significantes subiectum, & prædicatum, non autem diffinitiones subiecti, & prædicati, proinde nomen diffinitũ, & diffinitionẽ eius à parte rei, non esse eũdem terminum sed diuersos? Quid valent Thomistarum responsa? Quid Neotericorum contra replicæ?

CONTROVERSIAE DECISIO. Caput Primum.



IN superiori Controuersia declaratum est abunde, quid vtraque schola sentiat circa singula puncta in titulo proposita, & quid tum in D. Tho. tum in Aristotele resolute tenendum sit. Restat nunc examinare, quantum premant, & vrgeant ea quæ Aduersarij contra Thomistas obijciunt. Sit ergo conclusio responsiua. Aduersarij minus solide probant, quantum in titulo. Thomistæ plenè eis satisfaciunt. Neoterici inaniter replicant, quæ replicant in contrarium. Probantur singula, descendendo ad consuetum singulorum examen.

Margo Scoti immerito tribuit D. Thomæ distinctiones quasdam propositionis per se notæ, quæ in D. Thoma non reperiuntur.

ANtequam accedam ad defendendam distinctionem, quæ communiter circumfertur de propositione per se nota, in notã secundum se tantum, tantum quoad nos, secundũ se & quoad nos simul, vel omnes, vel sapientes, nota, quod Scotus 1. sent. dist. 2. qu. 2. refert & impugnat duas alias distinctiones propositionis per se notæ, quas Margo Scoti ibidem, & Faber in philosophia theoremate septimo tribuunt D. Tho. (quã falso notũt, qui leuiter eius doctrinã percurrerint.

Scotus. *Marg. Scot.*

Prima distinctio huiusmodi est, propositio alia est per se nota, alia per se noscibilis, secunda distinctio alia est per se nota primi ordinis, alia secũdi ordinis, legatur D. Tho. à tabula ad tabulam, nusquã reperientur in eo (saltim sub his vocibus) similes distinctiones, sed solũ, illa quæ prętacta est de nota secundum se & quoad nos, vnde & Faber ipse doctior factus in 1. dist. 2. non refert vt D. Tho. distin

ctiones, quas in philosophia vt D. Tho. retulerat, quicquid sit de sensu dictarum distinctionum, & de earum impugnationibus quæ fiunt à Scoto, nihil refert, quia, vt dixi, illæ non sunt D. Tho. quia tamen reduci possunt ad bonum sensum, & sic redactæ recidunt in idem cum distinctione quæ ex Sancto Præceptore relata est.

Distinctiones quas margo Scoti imponit D. Thomæ, licèt D. Thomæ verè non sint, tamen trahuntur, ad bonum sensum, & vindicantur à Scoti impugnationibus.

IDeo dico illas in bono sensu expositas posse sustineri, & impugnationes earũ parum premere, cũ dr in prima distictione, propositio alia est per se nota, alia per se noscibilis, sensus non est, qd alia sit actu p se nota, alia nota in potentia, vt aduersarij accipiunt (licet quãdo etiam sic intelligeretur non esset distinctio despicabilis, cum Aristot. distinguat in Metaphysica, quodlibet prædicamentum in actum, & potentiam, vbi Scotistæ dicunt non esse distinctionem totius in partes, sed eiusdem rei in modos essendi, prius in potentia obiectiua, postea in actu formali, proinde à pari, & propositio per se nota distígui potest in præfatos duos modos potentialitatis & actualitatis, dicẽdo quod alia est per se nota actu, alia per se noscibilis in potentia, experientia testante non semper id quod secundum se per se notum est, a nobis actu cognosci.

Et cum contra hoc instatur, quod propositio dicitur per se nota, non quia actu cognoscatur, secus nullo intellectu considerante, nulla esset propositio per se nota in Mundo, quod absonat, sed quia de se apta est cognosci.

Respõdetur esse ita, sed hinc nihil cõcludi, sicut enim esse in actu, vel in potentia, non constituit definitionem hominis, sed explicat duos modos essendi hominis definiti, vt prætactum est, ita esse in actu, vel in potentia cognitum, non constituit definitionem propositionis per se notæ, vel non notæ, sed declarat duos modos essendi propositionis per se notæ, qui sunt cognosci actu, vel potentia, sensus est, inquã propositio per se nota, quædã est nota, quædam noscibilis, idest, quædam est secundum se apta, vt cognoscatur à nobis euidẽter, vt hæc omne totum est maius sua parte (& hæc appellatur per se nota secundum se, & quoad nos simul) quędam secundum se est, quidem apta inotescere, cæterum nõs pro hoc statu apti non sumus eam euidenter cognoscere (vndecunque hæc ineptitudo proueniat) vt in hac (Deus est). & hæc appellatur per se nota secundum se, & non quoad nos, contra quam explicationem, patet impugnationem Scoti non procedere, & sic exposita prior distinctio, recidit in idem cũ distinctione D. Thomæ, vt constat.

Similiter & secũda distinctio bene exposita defendi potest, & reducitur ad illam D. Thomæ: quãdo enim dicitur propositio per se nota alia est primi ordinis, alia secundi ordinis, sensus est, idest alia est per se nota & secundum se, & quoad nos simul, qui est primus, & supremus notorietatis gradus, alia est per se nota secundum se, & non quoad nos, qui est inferior, & secundus notorietatis gradus, quo nihil verius dici potest, contra quod cum instatur, quamlibet propositionem per se notam esse primi ordinis in genere suo, dico licet sit in suo genere, non tamen est absolute, quia non qualibet propositio per se nota est in supremo, & primo notorietatis gradu, idest & secundum se ipsam, & quoad nos simul, vt ex dictis, & dicendis manifestum esse potest, distinctio autem loquitur absolute non in hoc, vel illo genere, vnde &c. Hæc dicta sint exercitij gratia in fauorem dictarum distinctionũ (quicumque sit illarum Auctor) descendamus nunc ad distinctionem, quæ verè est D. Thomæ.

PRIMA ADVERSARIORVM Ratio.

VEra ergo distinctio quam D. Thomas adhibet ex Boetio, est quæ prætacta est, nimirum propositionis per se notæ, alia est per se nota secundum se tantum, & non quoad nos, aliqua quoad nos, & non secundum se, alia secundum se, & quoad nos simul, vel omnes, vel sapientes, contra hanc, distinctionem arguit Scotus, cũ Fabro, vbi supra, in hunc modum probantes eam non esse bonam. Propositio dicitur per se nota, nõ quia actu cognoscatur, sed quia de se apta est cognosci à quocumque percipiente significatũ terminorum eius.

Quod si non innotescat non percipientibus significatum terminorum, non obstat, nec desinit, ob id esse per se nota, quia eius notorietas non in eo consistit, vt omnibus indiscriminatim innotescat, sed vt innotescat solum cognoscentibus significatum terminorum, iuxta illud Aristotelis, principia cognoscimus inquantum terminos cognoscimus, ergo si propositio de se apta est innotescere cognoscentibus significatum terminorum, vbilibet & respectu cuiuslibet est per se nota (esto actu non cognoscatur) si de se apta non est innotescere nullibi & respectu nullius est per se nota.

Ergo est implicantia in terminis dicere aliquã propositionem secundum se esse, per se notam, & quoad nos non esse per se notam, Patet consequẽtia, nam si cognoscimus significatum terminorum, & illico nobis non innotescit veritas, signum est illam non esse secundum se per se notam, quia formalitas propositionis per se notæ, est quod sit de se apta innotescere ex proprijs terminis cognitis, si non cognoscimus, non desinit esse per se nota, quia, vt dicebam, non debet innotescere cuicũque indiscriminatim solum cognoscenti, sed significatum terminorum, veluti & syllogismus, qui de se est necessarius, nõ desinit esse necessarius per hoc, quod nos eius necessitatem non cognoscamus.

Quod si Boetius distinguit communem conceptionem, in notam quoad omnes, & quoad sapientes, non obstat, quia hic agitur de propositione per se nota, ille autem distinguit communem conceptionem, quæ idem non est, quod propositio per se nota, vel quia sensus Boetij est, non eandem conceptionem esse notam sapientibus, & insipientibus ignotam, vt Thomistę accipiunt, sed a sapientibus cognosci distinctè, ab insipientibus confuse, experientia enim testatur, quę omnibus innotescunt, non eodem modo omnibus innotescere, & ita &c.

Ma-

Mariales.

Quando diuiditur, propositio per se nota, in notam secundum se tantum, tantum quoad nos, secundum se & quoad nos simul, vel omnes, vel sapientes, planus ac legitimus sensus quis sit?

1. Respond. Respondetur supponi vnum falsum in argumento nimirū, q; vt propositio sit per se nota non plus requirat quā vt apta sit ex proprijs terminis cognitis innotescere, secundo enim posteriorum capitulo vltimo decernitur requiri, & cognitionem sensitiuam internam, & experimentum sensum externorum, vt notabili septimo declaratum est, sed quia dictum Scoti reduci potest ad bonum sensum expositum vbi supra, ideo.

2. Respond. Respondetur secundo æquiuocari in argumento à propositione per se nota secundum se, ad propositionem per se notam quoad nos, verum quidē est propositionem per se notam secundum se, esse quæ de se apta est innotescere cuicunque cognoscenti significatum terminorum, & quod si non innotescit non cognoscentibus significatum terminorum, non desinit esse per se nota secundum seipsam, ceterum vt sit per se nota etiam & quoad nos, non sufficit quantum vt supra, sed requiritur vlterius, vt & nos apti simus percipere significatū terminorum quantum sat est, vt illorum immediata coniunctio innotescat.

Quod si apti nō sumus, vt sepe contingit (iuxta illud primi Physicorum, non eadem nobis nota & naturæ) propositio desinit esse per se nota quoad nos, & remanet per se nota secundum se tantum, iam enim dictum est in decisione quæsiti, quod quando distinguitur propositio per se nota in notam secundum se tantum, & notam sm̄ se & quo ad nos simul, verus sensus est, quod alia est de se apta innotescere ex proprijs terminis cognitis, & nos quoque apti sumus terminos illos sufficienter cognoscere, & hęc appellatur per se nota secūdum se, & quoad nos simul, alia est de se apta innotescere ex proprijs terminis, sed nos apti non sumus (saltim pro hoc statu) illos terminos sufficiēter cognoscere, (vndecunque hęc ineptitudo proueniat) & hæc vocatur propositio per se nota secūdum se & non quoad nos, æquiuocatur ergo in argumento, vt supra.

Per hoc autem quod nos apti non sumus cognoscere significatum terminorum, licet propositio non desinat esse per se nota secundum se, tamē bene desinit esse per se nota quoad nos, sicut & sylogismus in se necessarius, si nobis nō innotescat vel non sit innotescibilis eius necessitas, non desinit in se esse necessarius, bene vero desinit esse necessarius quoad nos.

Ex certè videtur necessario dicēdum quantum vt supra, nam alioquin si propositio quæ sm̄ se est per se nota, esset per se nota, & quoad oēs, vt Scotus vult, sequeretur quod semper eadem essent per se nota naturæ, & nobis contra proloquium Aristotelis primo Physicorum. Non eadem nobis nota & naturæ, & cōtra id quod dicitur primo Met. Ad manifestissima naturæ intellectus noster se habet vt oculus Talpæ ad lumen solis, patet sequella nam licet viatores non habeant notitiam sufficientem omnium terminorum, tamen secundum Scotum hoc non obstat, quia sat est quod si haberet sufficientem notitiam, statim innotesceret immediata, necessariaque terminorum coniunctio, quia propositio per se nota est, quæ de se apta est innotescere non omnibus indiscriminatim, sed solum habentibus cognitionem sufficientem significatorum terminorum quod tamen est manifeste contra Boetium, & alios doctores supra relatos.

An propositio per se nota, & communis conceptio idem sint saltim inconuertibiliter? Cur communis conceptio, terminus atque scientiarum regula à Boetio nuncupetur? Repellitur Scoti glossa ad tertium Boetij, ex verbis ipsis textus.

Ad glossas, quæ afferuntur ad testimonium Boetij dico ex verbis ipsis Boetij conuinci illas non esse consonas, imò destruere textum, textus habet sic de hebdomadibus in proœmio; Vt igitur in Mathematica fieri solet, cæterisque disciplinis, proposui terminos, regulasque quibus cuncta quæ sequūtur efficiam, communis animi conceptio, est enunciatio, quam quisque probat auditam, harum autem duplex est modus, nā vna ita communis est, vt omnium sit hominum, alia vero est doctorum tantum. Boetius.

Vbi D. Thomas quæstione 69. explicans prefata Boetij verba sic scribit. Hic, inquit, explicat Boetius, quod primo vult proponere quædam principia per se nota, quæ vocat terminos, & regulas, terminos quia in huiusmodi principijs stat omnium demonstrationum resolutio, regulas, quia per eas dirigitur aliquis in cognitionem sequentium conclusionum, ex huiusmodi autem principijs intendit concludere, & facere nota omnia, quæ consequenter tractanda sunt, sicut fit in Geometria & alijs demonstratiuis scientijs. D. Thom.

Et iterum, notificat, inquit, hic Boetius principia per se nota, primo per definitionem, cum ait, communis animi exceptio est &c. Secūdo per diuisionem, cum subdit, harum autē duplex est modus, ecce tam Boetius quam D. Thomas vocant communem conceptionem prima principia, terminos, & regulas omnium scientiarum, & eas diuidit vt supra, quæ prima principia apud omnes sunt propositiones per se notæ, ergo contra textū Boetij expresse dicit Scotus, quod nō diuidit propositionem per se notam, sed communem conceptionem, & quod communis conceptio & propositio per se nota non sunt idem, vt arguatur sic.

Eam propositionem diuidit Boetius, quam antea difinit, dicit enim sic, communis animi conceptio est, quam quisque probat auditam, harum autem duplex est modus &c. sed diffinit communem conceptionem diffinitione propositionis per se notæ, dicit enim esse quam quilibet probat auditam, quod soli propositioni per se notæ conuenit, vt patet, & idem est dictu quam quilibet probat auditam, atque quæ innotescit ex solis cognitis terminis, vt dicitur primo Posteriorum capitulo tertio, ergo sentit Boetius communem conceptionem esse propositionem per se notam, & diuisionem quam fecit de communi conceptione, esse diuisionem propositionis per se notæ, contra id, quod Scotus commentatur in sua prima glossa, dicens Boetium diuidere communem conceptionem, & non propositionem per se notam, & ita &c.

An quando Boetius dicit, communes conceptiones esse notas sapientibus tantum, intelligat illas, esse sapientibus notas, & insipientibus ignotas, vt communiter accipitur, an potius sapientibus esse notas distinctè, & insipientibus confusè, vt Scotus interpretatur? Authoris speculatio super Boetij verbis, patefaciens Scoti glossam destruere nō exponere Boetij textum.

Boetius. SImiliter secunda glossa, quod scilicet Boetius non intendat eandem conceptionem esse notam sapientibus, & insipientibus ignotam, sed illam percipi distinctè à sapientibus, ab insipiẽtibus vero solum confuse, manifeste contrariatur textui, textus enim vbi supra sic habet, communis conceptionis duplex est modus, nam vnus ita communis est, vt omnium sit hominum, veluti si hanc proponas, si à duobus equalibus, equalia demas, quæ remanent sunt equalia, nullus id intelligens negat. alia vero est doctorum tantum, quæ tamen ex talibus communibus animi conceptionibus venit, vt est quod incorporalia non sunt in loco, & cætera quæ non vulgus, sed docti comprobant.

D.Thomas. Vbi Diuus Thomas explicans præfata Boetij verba sic scribit, hoc principium inquit, si ab equalibus, equalia demas, quæ remanent sunt equalia, est per se notum omnibus, quia omnibus notum est, quid sit equale, & quid sit subtrahere, sicut & hoc aliud principium, omne totum est maius sua parte, & hæc sunt per se nota omnibus, eandē ob causam, sed ad apprehendendam rē incorporeā, solus intellectus sapientum consurgit.

Nam vulgarium hominum intellectus non trāscendit imaginationem, quæ est solum corporalium rerum, & ideo ea quæ sunt propria corporū, puta esse in loco circumscriptiue, intellectus sapiētium statim remouet a rebus incorporeis, quod vulgus facere non potest.

Ecce & Boetius, & Diuus Thomas, volunt sapientes approbare, assentireque veritati communium conceptionum, vulgum vero non, ob id, qđ nequit capere significatum terminorum, cum nō trāscendat imaginationem rerum corporalium; ergo sentiunt doctos omnino assentire, indoctos nullatenus assentire veritati communis conceptionis, & nō doctos distinctè, indoctos confuse eam apprehendere, vt Scotus fabulatur. dicit .n. quod solum docti eam approbant, indocti non, & tamē constat ad approbandam veritatem alicuius propositionis, sat esse habere, vel confusam cognitionem de illa ergo, &c.

SECVNDA ADVERSARIORVM Ratio.

Aureolus. SEcundum quod non placet aduersari js ex dictis superius, est id, quod in quinto notabili prædeclaratum est, nimirū propositionē quæ secundum se per se nota est, & quoad nos non, esse vnam atque eamdem propositionem, contra hoc debacchantur non parū, quomodo potest hoc esse verum, inquit Aureolus in primo, cū propositio dicatur eadem vel diuersa prout stat sub eisdem, vel sub diuersis conceptibus per terminos significatis, & propositio per se nota stet, sub conceptibus facientibus apparere veritatem propositionis, propositio non per se nota stet sub conceptibus, nō facientibus apparere eius veritatem, quos conceptus constat esse per quam diuersissimos.

Cum conceptus significati per voces (dicunt alij) sint formalitas propositionis, vt notabili quarto, & quinto in superiori controuersia declaratum est, variataque forma implicet rem remanere eandem, & conceptus sub quibus stat propositio per se nota, & non per se nota, sint diuersi, vt nunc probatum est. *Confir. 1.*

Cum propositio dicatur per se nota, ait Scotus vbi supra, ex eo, quod de se ipsa apta est innotescere ex proprijs terminis cognitis, non per se nota vero, ex eo, quod de se ipsa apta non est sic innotescere, & implicet eandem propositionem esse de seipsa aptam, & non aptam ex proprijs terminis innotescere. *Confirm. 2. Scotus.*

Mariales.

An ex eo, quod eadem propositio est per se nota secundum se, & non quoad nos, sequatur, eandem propositionem esse simul & de se aptam, & de se non aptam innotescere ex proprijs terminis.

Ad 1. & 2. simul. REuocandum est ad memoriam, id quod in præcitato notabili quinto prędeclaratū est, nimirum propositionem posse dici eādem tripliciter, primo solum materialiter, vt cum hēt solum easdem voces, vt contingit in equiuocis, secundo solum formaliter, vt cum habet solum eosdem conceptus, vt contingit in synonimis, tertio materialiter & formaliter simul, vt cum habet, & & easdem voces, & eosdem conceptus, vt contingit cum duo homines formant hanc propositionem (Deus est) hoc stante ad primū, & secundum motiuū simul respondetur, conuincere propositionem quæ est per se nota secundū se, & non quoad nos, non esse eandem propositionem formaliter, vel absolute (quod gratis concedimus) non autem probant non esse eandem saltim materialiter, cū habeat easdem voces, significantes easdem res, quod est quod nos solum pretendimus, idcirco vtrumque argumentum verum conuincit, sed contra neminem.

Ad 3. Ad tertium motiuum Scoti dictū est superius, propositionem dici per se notam secundū se, quia de se apta est, inotescere ex terminis cognitis, cęterum vt sit per se nota & quoad nos, hoc non sufficere, sed requiri prætereà, vt & nos apti simus cognoscere significatum terminorum, quantum sat est, vt eorum imediata connexio nobis innotescat ideo per hoc quod propositio sit per se nota secū dum se, & quoad nos non, non sequitur, quod eadem propositio de se, sit apta, & nō apta, inotescere, ex proprijs terminis, vt argumētum infert, sed quod de se apta sit innotescere vt supra, & nos apti non simus eam cognoscere quantū de se cognoscibilis est, in quo nulla contradictio inuoluitur, vt patet.

D.Thom. Et sic propositio quæ secundū se per se nota est quoad nos remanet ignota ob rationem adductā. Deum esse, est per se notum, inquit D.Th. primo contra Gentes cap. 11. parū a principio, quia hoc ipsum quod Deus est, est suum esse, sed quia hoc ipsum quod Deus est, mente concipere non possumus, remanet ignotum quoad nos, sicut omne totum sua parte maius esse, per se notum est simpliciter, ei autem qui rationem totius mente non cōciperet, oporteret esse ignotum, & sic fit, vt ad ea quæ sunt notissima naturæ, noster intellectus se habet vt oculus noctuæ ad solem, vt dicit 2. Physi. vnde &c.

Tertia

Tertia aduersariorum ratio contra dogma Caietanicum. Quando dicitur, propositio per se nota est, quę ex proprijs terminis innotescit, per proprios terminos intelliguntur nedum voces significantes subiectum & prędicatum, verum & definitiones subiecti & prędicati, proinde nomen definiti & definitio secundum se sunt idem terminus.

Caput secundum.

TErtium quod displicet aduersarijs ex his quæ Thomistę docent, circa propositionē per se notam, est id quod Caietanus tradit primo Posteriorum cap. 3. quod, scilicet quādo dicitur propositio per se nota secundum se, est quæ de se apta est innotescere ex proprijs terminis, per ly (ex proprijs terminis) intelliguntur nedum voces significantes subiectum & prędicatum verum & definitiones subiecti & prędicati, & quod adhoc vt aliqua propositio sit per se nota secundum se, sat est quod apta sit innotescere vel ex simplicibus terminis significantibus subiectum & prædicatum, vel ex definitionibus subiecti & prædicati. Caiet.

Verbi gratia, vt hæc propositio (homo est risibilis) sit per se nota secūdū se, sufficit vt sit apta innotescere vel sub his simplicibus vocibus, homo est risibilis, vel sub definitionibus hominis & risibilis, loco hominis dicendo animal rationale est risibile, & sic secundum Caietanum hæc vox homo, significans hominem definitum, & ly animal rationale (quę est definitio hominis) à parte rei & secundum se sunt idem terminus, quia ambo significant eandem naturam humanam, homo confuse, animal rationale distinctè, vt dicitur primo Phys. quod definitum significat naturam confuse, definitio distinctè, ideo quouis horū modorū propositio innotescat, dicitur innotescere ex proprijs terminis, & esse per se nota secundum se, contra ergo hoc dogma Caietanicum insurgunt.

Scotus in primo dist. 2. quæst. 2. non multum à principio, & Faber in Philosophia Theoremate 7. cap. 1. & debacchātur non parū, totisq; conatibus nituntur illud euertere, antequam afferam eorum obiecta, explicandum & probandum breuiter prius est id, quod ex Caietano relatum est, & ex explicatione, facile apparebit, vanitas eorum quæ adducuntur in contrarium.

Caietani dogma (quod nomen definiti & definitio secundum se sunt idem terminus, & differant solum quoad nos) multis speculationibus illustratur & comprobatur, ex qua declaratione comminuuntur omnia quę aduersarij in contrarium obijciunt.

8. Speculat. REuocandum est ergo ad memoriā id quod notabili secundo & tertio in superiori controuersia relatum est, nimirum idem esse propositionem esse per se notam, & notam non per aliud medium notificatiuum, subinde idem esse dictu propositionem esse per se notam, & propositionē esse immediatam, medium autem notificans triplex esse potest, nempe ex natura rei tātum, vt cum effectus notior notificatur per causā minus notam, secundo ex parte nostri tantum, vt cum causa notificatur per effectum notiorē, tertio ex natura rei, & quoad nos simul, vt cum effectus notificatur per causam nobis notiorem.

Propositio ergo per se nota, seu nota non per aliud medium, correspondenter & ipsa potest esse triplex, nempe nota non per medium a parte rei tantum, nota non per mediū à parte nostri tātum, & nota non per medium nec a parte rei neç a parte nostra simul, prima appellatur propositio per se nota secundum se & non quoad nos, vt Deum esse, secunda appellatur per se nota quoad nos & non secundum se, vt niuem esse albam, tertia, appellatur per se nota & secundum se & quod nos simul, vt omne totum esse maius sua parte.

Quomodo nomen diffiniti & diffinitio ipsa sint idem terminus, & quomodo non? Quomodo diffinitio habeat rationē medij ad probandā primā passionē de subiecto, et quomodo non? Quomodo eadem natura sub diuersis conceptibus induat medium diuersarum rerum, & sit quodammodo causa sui ipsius? An inter subiectum & primam passionem, inter naturam & id cuius est natura, detur medium? Cur sub terminis simpliciter significantibus subiectum & prędicatum, interdum non appareat immediata illorum coniunctio, sub diffinitionibus eorum appareat.

OBseruandum secundo ex Caietano primo Poster. cap. 2. dubio antepenultimo (vtrū omnis propositio immediata sit qua non est altera prior) propositionem posse dupliciter considerari, primo secundum seipsam, secundo quoad nos, secundum seipsam, cum consideratur eius subiectum & prædicatum prout sunt à parte rei, vel vt sunt secundum se concepibilia, & hoc pacto propositio dicitur immediata secūdum se, cuius prædicatum coniungitur subiecto, nullo intercedente medio, quod à parte rei verè medium sit, & huiusmodi sunt omnes propositiones, in quibus vel definitio prædicatur de definito, vt animal rationale de homine, vel prima passio de subiecto, vt rudibilitas de asino. 2. Speculat.

Definitio enim importat ipsam naturam definiti, inter naturam autem & id cuius est natura, nihil mediat à parte rei, prima quoque passio immediate fluit ab essentia subiecti, subinde inter illam & subiectum nihil à parte rei vere mediat; quoad nos vero consideratur propositio cū spectatur eius subiectum & prædicatum prout a nobis concipiuntur, & hoc pacto propositio dicitur nota quoad nos, cuius subiectum & prædicatum vt à nobis concipiuntur, vel vt stant sub conceptibus immediate per voces significatis nullo medio coniunguntur, huiusmodi sunt niuem esse albam, dari motum, & similia, quorum veritas patet ad sensum, licet enim secundum se habeant medium per quod à priori probari posset, quoad nos non habent medium notius, Imo qui ea negat, indiget sensu non medio, inquit Aristoteles secundo Topic.

Quoniam vero nos eadem rem cognoscere possumus & confuse & distinctè, & conceptus cōfusus, obscurius explicat rem, conceptus distinctus clare, fit vt sub cōceptu cōfuso & obscuro spectato subiecto & prædicato, non appareat interdum immediata eorum coniunctio, quæ vt stant sub conceptu claro & distincto apparet, veluti & sub lumine maiori apparent colores, qui non apparent sub lumine minori, & hinc est quod intellectus diuidens quodāmodo naturam subiecti in plures conceptus, scilicet confusum & distinctū, vtitur natura vt stat sub dictis duobus conceptibus, quasi vt duabus rebus,

Quia

Quia vt stat sub conceptu claro, & distincto distinguitur quodammodo à seipsa, vt stat sub conceptu obscuro & confuso, admodum quo vir perfectus distinguitur quodammodo à seipso puero, & lux meridiana distinguitur quodammodo à seipsa matutina, & natura, vt stat sub conceptu confuso deseruit pro minori extremitate, vt stat sub conceptu distincto seruit pro medio termino ad ad inferendum, & probandum primam passionẽ inhærere subiecto; quia vt dixi acceptis subiecto, & prædicato, vt stant sub distinctis eorum conceptibus, potest eorum immediata coniunctio apparere, quæ vt stant sub conceptibus confusis fortè non apparebit.

Et sic eadem subiecti natura, vt stat sub conceptu distincto explicato per definitionem, est causa sui ipsius, vt stat sub conceptu confuso explicato per nomen definiti, causa inquam non in essendo sed in notificando, quia seruit, vt medium ad inferendam inhærentiam prædicati cum subiecto, ad modum quo eadem anima, vt stat sub gradu inferiori vegetatiuo est causa dispositiua sui ipsius, vt stat sub gradu superiori sensitiuo, quoniam vero hæc omnia sunt mera opera nostri intellectus, sic vel sic rem concipientis, iuxta illud Auerrois. Intellectus aptus est diuisa vnire, & vnita diuidere.

Inde est quod definitio, & nomen definiti si spectentur quoad nos sunt termini diuersi, & propterea propositio, quæ ex suis terminis simplicibus nõn innotescit, sed indiget notificari per eorum definitionem, non est propositio quoad nos, nec per se nota, nec immediata, & hoc non amplius conuincunt, vt apparebit, discursus quos aduersarij faciunt contra Caietanum, at si spectentur secundum se. i. quoad rem quam significant, sic sunt idem terminus, quia significant eandem naturã, vt expositum est, & propterea propositio, quæ ex simplicibus suis terminis non innotescit, sed notificatur per terminorum definitionem, secundum se & est per se nota, & immediata, quia notificatur per definitionem, quæ secundum rem non est aliud à nomine definiti, & hæc est summa discursus Caietani, vbi supra.

Quando Caietanus dicit, nomen diffiniti & diffinitionem esse eundem terminum à parte rei, de qua terminorum identitate loquatur, de materiali, an de formali?

3. Specul. OBseruandum tertio quando Caietanus dicit definitionem, & nomen definiti à parte rei esse eundem terminum, non intelligere de terminis materialiter sumptis. i. quoad eorum sonum & esse quod habent qualitatiuum, vt Faber vbi supra intelligere videtur (quis enim nisi insanus neget hos terminos, homo, animal rationale, esse diuersas voces, & sonos.)

Sed intelligit de vocibus sumptis formaliter idest quatenus sunt significatiui, vel quoad res quas significant, & intelligit quod quia nomen definiti, puta homo, & definitio, puta animal rationale, significant eandem naturam hominis, vt dicitur primo Phys. diuersimode tamen vt supra, (quæ diuersitas modi significandi non refunditur in naturam, sed sistit solum in intellectu, vt statim declarabitur.)

Ideo vt sic formaliter sunt idem terminus, licet materialiter sint soni diuersi, sermones enim Philosophorum secundum communem regulam formales esse debent non materiales, & propria vocum consideratio est, quæ est secundum formale earum, i. penes res significatas ab eis, & non secundum earum materiale. i. secundum earum sonum & esse qualitatiuum, quod habent, in quo Faber totaliter se fundat, vnde apud Grecos, & Latinos sunt innumeræ propositiones eædem, & tamen voces quibus vtuntur quantum ad sonum differentissimæ sunt.

Et ratio iam tacta est, quia. s. voces censentur eędem, vel diuersæ non secundum earum sonum, sed prout res quas significant eædem, vel diuersæ sunt, quod si secundum sonum iudicarentur, nulla propositio posset esse eadem apud Græcos, & Latinos, & alias gentes diuersi idiomatis, & sic nõ essent eædem scientiæ, neque eadem fides apud omnes quod est ridiculum.

Res significata per nomen diffiniti, & per diffinitionem sunt eadem res secundum se, & non differunt nisi penes diuersimodè concipi, confusè scilicet & distinctè. Sicut videri & intelligi nihil reale ponit in re visa & intellecta, sed solum denominationem passiuam, & relationem rationis visi & intellecti ad oculum videntem & intelligentem, in intellectu vero & oculo ponit realem intellectionem & visionem, à quibus res extrinsecè denominatur, & visa & intellecta, ita diuersimode videri & intelligi, confusè, scilicet & distinctè, nihil diuersitatis realis ponit in re diuersimode visa & intellecta, sed solum in intellectu & oculo diuersimodè intelligente & vidente, in re autem diuersimodè visa & intellecta ponit solum denominationem passiuam, & diuersas relationes rationis vt supra. Et hæc est basis positionis Thomisticæ, quod diffinitio & nomen diffiniti secundum se sint idem prorsus terminus, & non differant nisi quoad nos vt supra.

ADuertendum quarto nomen definiti puta ly, homo, & definitionem puta ly, animal rationale, significare eandem naturam, scilicet humanitatem, cæterum significare diuerso modo, nam ly, homo, significat illam confusè, & obscurè, ly animal rationale significat distinctè, & clarè, vt dicitur 1. Physic. quod nomen definiti significat confusè eandem naturam, quam definitio significat distinctè. 4. Specul.

Concipi autem distinctè, & confusè nihil diuersitatis realis ponit in re concepta, sicut nec concipi, nec intelligi absolutè aliquid ponit reale in re concepta, & intellecta, sed ponit solam denominationem passiuam, & relationem concepti, & intellecti ad intellectum concipientem, & intelligentem, & denominatur res intellecta, & concepta à conceptione, & intellectione quæ est non in ea, sed in intellectu, veluti & hoc quod est videri nihil reale ponit in pariete, sed solam relationem rationis visi ad videntem, & denominatur paries visus à visione quæ est non in illo, sed in oculo.

Itaq; sicut intelligi, & videri absolutè nihil reale ponit, in re intellecta, vel visa, sed totũ quod importat reale ponit in oculo vidente, & in intellectu intelligẽte, ita diuersimode videri, & intelligi, s. clarè & obscurè, distinctè, & confusè, nihil diuersitatis realis ponit in re diuersimode visa, & intellecta, sed totam diuersitatem ponit in oculo, & in intellectu diuersimode intelligente, & vidente, propterea cum res significata per nomen definiti, & per definitionem non differant nisi penes intelligi, & significari distinctè, & confusè, vt prædeclaratum est, fit vt secundum se spectatæ, sint eadem prorsus res, & si aliquid distinctionis subeunt, hoc non fit nisi solũ in ordine ad nos, proinde quod definitum, & definitio spectata secũdum se. i. quoad

rẽ quam significant sint idem penitus terminus, & differunt solum ex parte nostri, vt prædeclaratum est.

Vnde huc aspicientens D. Tho. in Opusc. de fallacijs, & Albertus Magnus in. 1. Elenchorum dicunt, quod qñ proceditur à definitione ad definitum, probando risibilitatem, v.g. inhærere homini, quia inest animali rationali cõmittitur a parte rei fallacia petitionis principij, quia qui negat risibilitatem inhærere homini, negat nihil minus inhęrere, & animali rationali, & Arist. 8. Top. enumerans quinq; modos, quibus contingit cõmitti fallaciam petitionis principij, ponit primo loco hunc, qui relatus est, nempe quando proceditur à definitione ad definitum vt supra.

Ergo & secundum Arist. & secundum rationẽ verissimum est id, quod dictum est, quod scilicet nomen definiti & definitio, si secundum se spectẽtur, idest, quantum ad rem quam significant, sunt idem omnino terminus, & propterea, propositio quæ ex simplicibus suis terminis nõ innotescit, & notificatur per definitiones terminorum, non desinit esse per se nota secundum seipsam, quia non notificatur per aliquid quod à parte rei à suis terminis simplicibus diuersũ omnino sit, sed definit esse per se nota solum quoad nos, quia notificatur per definitionem, quæ quoad nos est alius terminus à nomine definiti. Hæc est mens Caietani ex eodem Caietano paucis adiectis declarata, & est vera sententia D. Thomę & omnium Thomistarum.

Neotericorum discursus contra Caietanum.

CОntra quam insurgit Faber in Philosophia Theoremate 7. cap. 2. versus medium in notabilibus quę facit pro explicatione opinionis Scoti, & contendit probare nomẽ definiti & definitionem esse diuersos terminos, nedũ quoad nos, vt Caietanus concedit, verum & secundum se, & ex natura eorum, quod Caietanus negat. Arguit ergo primo sic. Licet res quæ explicatur per nomẽ definiti, & per definitionem ipsam, sit vna & eadem, tamen nemo vnquam dicet, quod nomen definiti, & definitio sint vnus & idem terminus, vt homo & animal rationale, licet enim eadem res per illos terminos explicetur, tamen sunt termini varij & diuersi, non solum propter nostrum modum concipiendi, sed & secundum se, & cessante quauis nostra operatione intellectus, homo est vna vox & dictio, animal rationale est alia vox & dictio, hic autem accipimus terminum propriè in propria significatione, quod idem est quod vox, & dictio significatiua, in quam resoluitur propositio, & ex qua propositio componitur, ideo si fiat talis propositio, homo est risibilis, animal rationale est risibile, nemo vnquã dicet quod sit vnica propositio, sed erunt duæ, licet significẽt eandem rem.

Confirm. 1. Secundo quamuis aliquando termini diuersi significent eandem rem; tamen significant semper cum aliqua diuersitate, quæ diuersitas consequitur illos terminos ex natura sua, non propter nostrum intellectum (non loquor inquit modo de prima impositione nominum, quia scio quod illa facta est ab intellectu; & ad placitum primi instituentis) sed loquor de vsu nostro quotidiano illorum terminorum, in eorum enim vsu communi intellectus noster non ponit diuersitatem, sed illis vtit in significato illis imposito, vt homo, & vir sunt duo termini, & significãt eãdẽ rẽ realiter, tñ adest aliqua diuersitas in significato illorum terminorum, ex natura ipsa terminorum sine operatione nostri intellectus, vt patet ex ethymologia horum nominum, adeo q̃ nedum vox est diuersa, & sed cõceptus significatuss est diuersus, licet sit de eadem re,. hęc adeo clara sunt, vt qui ea negat, errare videatur in ianuis.

Ergo in proposito definitio & nomen definiti sunt duo termini, accipiendo terminum, vt terminus est, quia sunt diuersæ voces, & licet significẽt idem, tamen significant diuerso modo, quia nomen definiti significat confuse, definitio distinctè & hoc ex natura talium terminorum, non per opus nostri intellectus, & sic sunt duæ voces, habentes diuersa significata, & conceptus ex natura sua, quæ omnia adepta sunt in prima sua institutione.

Tertio, certum est quod definitum & definitio licet significent eandem rem realiter, tamen significant eam vario modo, scilicet distinctè & confuse, & hæc varietas significationis inest illis terminis ex natura terminorum, non ex operatione nostri intellectus tunc laborantis, quia cessante quacunque operatione nostri intellectus, animal rationale significat distinctè hominem, homo vero significat confuse, quia hanc significationem habuerunt ab impositore nominum, non à nostro intellectu in eorum apprehensione, & ex primo perihermenias, prius concipimus res, deinde illas per voces explicamus, ergo definitio & definitum sunt diuersi termini ex natura rei & secundum se, quia sunt diuersæ voces significantes diuersos conceptus de eadem re, & ita &c. *Confirm. 2*

Faber & Caiet. mentem non attigit; & terminorum acceptionem à philosophia prohibitam immeritò propriam acceptionem appellat.

Ad primũ. AD primum respondetur, quod si nomen definiti & definitio spectentur quoad sonũ & esse qualitatiuum quod habent, hæc vtique sunt voces diuersæ ex natura sua, & nemo (nisi insaniens) dicet illa esse eundem terminum, sed hæc est consideratio vocum materialis, quæ tantum abest, quod sit propria earum consideratio (vt Faber subindicat) vt sit etiam à Philosophis aliena, iuxta illud, sermones philosophorum debent esse formales non materiales, & illud, tũc res propriè iudicatur, cum iudicatur secundum sua formalia, non secundum materialia.

At si spectentur formaliter; idest, quoad rem quam significant, acceptam nõ vt stat sub nostris conceptibus, sed vt est in seipsa à parte rei, sic sunt idem terminus omnino, quia & res quam significant eadem omnino est secundum seipsam, & diuersus modus significandi distinctè & confuse (ad quem Faber confugit) nõ refundit in rem diuersitatem aliquam realem, sed solum in conceptus, quos intellectus de illa format, propterea definitio & definitum spectata formaliter secundum se, idest, quoad rem quam significant, sunt vnus & idem terminus, quoad nos sunt termini distincti, eo quia diuerso modo illam significant.

Et hę propositiones homo est risibilis, animal rationale est risibile, secundum se spectatę, idest, quoad rem quam significant sunt eadem propositio, quia à parte rei homo & animal rationale idem sunt, subinde idem dictu est risibilitatem inhærere homini, & risibilitatem inhærere animali rationali, propter quod qui probat risibilitatem inhærere homini, quia inhæret animali rationali

li (& idē est de qualibet alia passione, probata inhærere subiecto media subiecti definitione) committit fallaciam petitionis principij à parte rei, vt ex Arist. D. Thoma, & Alberto Magno relatum est, quoad nos tamen formaliter sunt diuersæ propositiones, quia significant idem, sed diuerso modo, & hoc non amplius conuincit aduersarij discursus, ex mox dicendis profundius adhuc, & plenius comminuendus, vnde &c.

Quanam sit verior consideratio propositionis secundum seipsam, illa quæ consideratur quoad rem significatam, ut à parte rei in seipsa est, seorsim ab omni intellectus operatione, vt Caietanus docet, an potius illa quæ consideratur quoad ea, quæ illi conueniunt à sua institutione, per intellectum institutoris vocum, vt Faber intendit? Speculationes aliquot Auctoris in fauorem Caietani. Quo titulo vocum institutor eas instituerit? Quādo indagatur quid voces habeant ex parte nostri intellectus, ad quem intellectum recurrēdum sit? An distinctio de intellectu instituente, & de intellectu vtente vocibus institutis, ad quam Faber confugit, Caietano verè satisfaciat?

Ad 1. conf. AD secundum, dico aduersarium æquiuocare, in ly, ex natura terminorum, seu in ly (termini secundum se) vult enim id conuenire terminis secundum se, & ex eorum natura, quod conuenit eis ab eorum institutione, & quia ab institutione nomen definiti sortitum est quod significet naturam confusè, & definitio significet distinctè, inde concludit, quod significare confusè, & distinctè, conuenit præfatis terminis secundum se, & ex eorum natura, & non per operationem intellectus nostri, subinde, quod definitio, & diffinitum ex sua natura sunt diuersi termini, & non tantum, quoad nos.

Equidem negari non potest, quin id, quod conuenit alicui ab eius origine sit illi naturale, vnus enim ex naturalitatis modis, est quando aliquid cōuenit alicui à natiuitate, in quo sensu homines dicuntur naturaliter mali, quia à natiuitate, vel à conceptione contrahunt maculam originalem, exorbitantiam passionum, & similia, tamen quod id, quod conuenit vocibus ab earum institutione, non conueniat per operationē intellectus nostri, videtur dignum risu non aure, vocum enim institutor fuit intellectus, quomodo ergo non totum quod ab institutione sua voces habent, nō per intellectus operationem habent?

Distinctio autem quam arguens facit de intellectu instituentis, & de intellectu vtentis vocibus institutis, vana videtur, tum quia qui voces instituit pro omnibus, & vice omnium instituit, tum quia ad explorādum, quid voces habeant ex parte nostri intellectus, attendendum non est ad hūc vel illum intellectum in singulari, sed ad intellectum in specie, est enim contra regulas Aristotelis, & Platonis descendere ad singularia, in quibus nihil certitudinis, & firmitatis haberi potest, est ergo implicantia manifesta, dicere quod id quod voces habent à sua institutione, habeāt ex sua natura, & cum hoc, quod non habeant id per operationem intellectus, & distinctio de intellectu instituente, & de intellectu vtente vana est, & contra communes regulas philosophandi, de qua tamē quicquid sit.

Caietanus. Aduersarius adhuc nihil obtinet contra Caietanum, Caietanus enim per voces secundum se, intelligit voces, quoad rem quam significant acceptam, vt est à parte rei, non vt stat sub nostris conceptibus, verba Caietani citato cap. 3. primi Post. Loqui de propositione secundum se, inquit, est loqui de ipsa secundum suorum terminorum significata, secundū se sumpta, & non vt stant sub hoc vel illo conceptu, Faber autem per voces secundum se intelligit voces secundum id, quod habēt ab earū institutione, vt ex eius discursu apparet; ergo æquiuocat in terminis, & non infringit id quod Caietanus dicit.

Debebat probare, quod cōsiderare voces quoad res significatas, acceptas vt sunt à parte rei, & non vt stant sub conceptibus intellectus, non sit considerare voces secundum se, & tamen id non fecit, vt patet, ergo.

Sanè in vocibus duo sunt, nempe sonus & significatum, & quando dicitur uox secūdum se, ly, secundum se vtrumque reduplicare potest, cum reduplicat sonum, reduplicatio non facit ad rem, quia reduplicat id, quod est materiale in vocibus, penes quod voces iudicandæ non sunt eædem, vel diuersæ, vt paulo superius declaratum est, cū reduplicat significatum vocis, tunc est reduplicatio faciens ad rem, quia reduplicat id, quod est formale in voce, penes quod vnaqueq; res iudicanda est, vox autē vt est significatiua est ipsamet res significata in esse significato, & expresso.

Vt in simili dicit Aristoteles in libro de memoria, & reminiscentia, quod imago est ipsa res imaginata in esse apparenti, propter quod & idem est motus in imaginem, & in imaginatum, ergo vera consideratio vocis secundum se est, cum consideratur quantum ad rem quam significat, acceptā, vt est à parte rei, vt ex Caietano relatum est, & nō cum consideratur quantum ad id, quod habet à sua institutione, vt Faber dicit, vel saltem verior, & proprior est consideratio, quæ fit penes rem significatam, vt dicit Caietanus, quam quæ fit penes id, quod habet vox ex sua institutione, vt Faber vult. *Arist.*

Maximè cum hic considerentur propositiones & voces quantum ad id quod habent secundum se, & quantum ad id quod habent quoad nos, veluti per membra opposita, vt dicit Boetius, quod proposito alia est per se nota secundum se tantū, alia tantum quoad nos, alia secundū se, & quoad nos simul, membra autem bonæ diuisionis debēt esse opposita, & neutrum includere id, quod est alterius; ergo quando vox, vel propositio consideratur secundum se, debet considerari seorsim ab omni eo, quod ei conuenit merito nostri intellectus, secus consideraretur quoad nos, & non secundum se tantum.

Vltra sonum autem nō habet vox aliud, quod ab omni nostra operatione præscindi possit, nisi rem quam significat, acceptam vt est à parte rei, & non vt stat sub nostris conceptibus, aut significandi modis se tenentibus ex parte nostri; ergo vera consideratio vocis secundum seipsam (vt ly, secundum seipsam, distinguitur contra id quod vox habet quoad nos) est cum consideratur quātum ad rem quam significat, acceptam, vt est à parte rei, vt Caiet. dicit, & non cum consideratur quoad id, quod habet à sua institutione ab intellectu instituentis, vt Faber dicit, hoc punctum bene intellectum & applicatum dissipat penitus totum aduersarij discursum, notetur diligenter.

Cur

Cur nomen diffiniti & diffinitio importent diuersos conceptus formales, non autem diuersos conceptus obiectiuos? Conceptus vterq; quid sit, & à cuius eorum identitate, & diuersitate vocum diuersitas, & identitas desumatur. An sit idem dictu, terminos ex natura sua esse diuersos, & terminos secundum se esse diuersos, & supposito quod idem non sint, quid inter illa intersit?

ET cum addit quod definitio & definitū nedum sunt voces diuersæ, verum & ex natura sua significāt diuersos conceptus, subinde secundum se sunt diuersi termini, dico primo totam hanc diuersitatem se tenere ex parte nostri, quia intellectus est, qui tales terminos sic diuerse significantes instituit, ideo ex parte nostri vel quoad nos duntaxat, definitio & definitū sunt diuersi termini, non autem secundum se, quod erat probandum.

Similiter quod ex natura suę institutionis dicti termini diuersimode significant, non facit, quod sint diuersi termini secūdum se, sed solum quoad nos, etenim, vt prętactum est, aliud est terminos ex natura sua esse diuersos, aliud terminos secundum se esse diuersos, primum importat institutionem terminorum factam ab intellectu instituentis vel quid termini habeant ab illorum institutione, in quo necessario inuoluitur id quod termini habent ex parte nostra, cum illorum institutio sit opus nostri intellectus vt prætactum est.

Secundum importat rem significatam (quæ vt dictum est, est ipsamet formalitas vocis immo ipsamet vox vt significatiua est, sicut imaginatū est ipsa imago, vt imago est) accipi vt est in seipsa à parte rei, & non vt stat sub nostris conceptibus, Faber autem hoc confundit pro vno & eodem vt patet, ideo &c.

Et licet definitio & definitum significent diuersos conceptus formales, non tamen significant diuersos conceptus obiectiuos, à quorum tamen obiectiuorum, & non à formalium conceptuum identitate vel diuersitate, solum, vel principaliter sumitur terminorum identitas & diuersitas: conceptus formalis hominis, v.g. est imago repręsentiua hominis, quam intellectus format, vt in ea hominem contempletur, conceptus obiectiuus est ipsemet homo repręsentatus per talem imaginem, & in ea obiectus intellectui.

Voces ergo non significant directè præfatas imagines, quæ conceptus formales nuncupātur, sed res per tales imagines repręsentatas, & obiectas intellectui, quæ vocantur conceptus obiectiui, ideo cum definitio & definitum significēt eandem naturam primo Phys. fit vt significent eūdem conceptum obiectiuum, subinde quod secūdum se diffinitio & diffinitum sint idem terminus, licet quoad nos sint termini diuersi, quatenus eandem naturam diuerso modo, distinctè, & confuse significant, ob quod correspondent eis diuersæ imagines, vna distinctè alia confuse rem eandem repręsentantes.

Itaque definitio & definitū, licet habeant correspondentes sibi diuersos conceptus formales, seu diuersas imagines, vt supra, tamen significant eundem conceptum obiectiuum, idest, eadem rē per illas distinctas imagines repræsentatam propterea secundum se sunt simpliciter idem terminus quia identitas & diuersitas vocis dependet ab idētitate & diuersitate cōceptuū obiectiuorū, idest, rerum repręsentatarū, & non ab identitate vel diuersitate cōceptuum formalium, idest, imaginum repræsentātium eandem vel diuersas res.

Quia tamen illa eadem res diuersimode significatur, scilicet distinctè & confuse, vt supra, fit vt conceptus obiectiuus, qui per definitionem, & definitum importatur, secundum se simpliciter sit idem, quoad nos sit diuersus, in eo sensu, quo res significata distinctè, dici potdiuersa à seipsa significata cōfuse, tota tamē diuersitas remanet in conceptibus, vel imaginibus repręsentantibus, & non transit in rem repręsentatā, quia vt sæpius dictum est, repręsentari & cognosci nihil reale ponit in re repręsentata, & cognita, sed ponit solam denominationem passiuam, & relationem rationis repręsentati, & cogniti ad repręsentatiuum & cognoscentem.

Ideo conceptus obiectiuus per nomen definiti & per definitionem importatus, secūdum se est simpliciter idem, & quoad nos diuersus, & definitio ac definitum secondum se, sunt simpliciter idē terminus, quoad nos sunt termini diuersi, proinde aduersarij discursus bene ponderatus non probat ad summum, nisi id quod nos dicimus, vnde &c. & per hęc patet.

Voces quid immediatius significent, imagines repręsentantes intellectui res intellectas (quæ imagines conceptus formales nuncupantur) an potius res ipsas intellectas per tales imagines repræsentatas (quæ res repræsentatę conceptus obiectiui vocantur)

AD tertium, concedo enim definitionem & definitum significare eandem naturā diuerso modo, item hanc diuersitatem significandi illis competere ab eorum institutione, cęterum nego hoc totum non se tenere ex parte nostri, & hanc diuersitatem non esse solum quoad nos, singula declarata sunt, transeamus. *Ad 1. Cōfir. 1. Respon.*

Nego etiam illam consequentiam definitio & definitum ex natura sua significāt diuersimodè; ergo secundum se sunt termini diuersi, proxime enim declaratum est non esse idem dictu (termini secundum se, & termini ex sua natura) & quod consideratur terminus secundum se cum consideratur quoad rem quam significat & nō quoad id quod in sua institutione sortitus est, cōsiderari vero ex sua natura, cum consideratur quoad suam institutionem, & quoad id, quod ab institutione habet. *2. Respon.*

Demum distinguo illud assumptum (definitio & definitum significat diuersos conceptus) si loquaris de conceptu formali, idest, de imagine repręsentante rem definitam, nego antecedens, voces enim non significant imagines in quibus intellectus res contemplatur, sed res ipsas repręsentatas & contemplatas, immo dato quod significaret dictas imagines, adhuc non haberetur quod definitio & definitum essēt termini diuersi, quia diuersitas & identitas terminorum non sumitur ex idētitate, & diuersitate dictarum imaginum, sed ex identitate et diuersitate rerum repręsentatarum per tales imagines. *3. Respon.*

Si loquaris de cōceptu obiectiuo, idest, de re repręsentata per imaginem hominis [illegible], nego antecedens absolute, definitio enim & definitum significant eandem naturam, quæ natura significata (conceptus obiectiuus nuncupatur) & licet significent illam diuerso modo, scilicet confuse, & distinctè; tamen hæc diuersitas significandi nullam diuersitatem realem transfundit in rem significatam, sed sistit solum in conceptibus & imaginibus significantibus, ideo in seipsa remanet simpliciter eadem & solum comparatione nostri

subit

subit nescio qualem distinctionem rationis, & sic conceptus obiectiuus importatus per nomen diffiniti & per diffinitionem, secundum se est simpliciter idem, & quoad nos aliqualiter diuersus, & correspondenter definitio & definitum secundũ se sunt simpliciter idem terminus, quoad nos termini diuersi & ita &c.

VLTIMA ADVERSARIORVM Ratio contra Caietanum.

Caput Tertium.

Scotus.

CОntra idem Caietani assertum, quod scilicet definitio & nomen definiti secundum se sunt idem terminus, & solum quoad nos differũt, insurgit Scotus primo sent. quæst. 2. parũ à principio, & contẽdit probare esse terminos diuersos nedum quoad nos, verum & secũdum se, & propterea quæ propositio ex proprijs terminis non innotescit, sed indiget notificari per definitiones terminorum, non esse propositionem per se notam, quia notificatur per aliquid, quod ab eius terminis diuersum est, propositio autem per se nota dicitur, quę innotescit non per aliud ab eius terminis, arguit ergo in hunc modum.

In demonstratione potissima probatur à priori passionem inhærere subiecto, per definitionem subiecti, vti per mediũ, ex primo, & secũdo post. v.g. risibilitatem inhærere homini, quia est rationalis, arguendo sic, omne animal rationale est risibile; omnis homo est animal rationale; ergo omnis homo est risibilis, ergo definitio & definitum necessario secundum se sunt termini diuersi, Patet consequentia. nam secus in præfato discursu committeretur petitio principij, quia probaretur idem per idem, scilicet hominem esse risibilem, quia est rationalis, si animal rationale & homo, secundum se sunt idem terminus, vt Thomistę volunt.

Rursus non essent in pręfata demonstratione potissima, nisi duo termini, nempe maior & minor extremitas, animal enim rationale, quod assumitur vt medium, secundum Thomistas est idem terminus quod homo definitus, & tamen communiter docetur in demonstratione debere esse tres terminos, nempe maiorem & minorem extremitatem, & medium.

Et demum eadem propositio esset per se nota, & non per se nota, demonstrabilis, & indemonstrabilis, conclusio enim præfati discursus, s. (omnis homo est risibilis) non differt à maiori, s. (omne animal rationale est risibile) nisi veluti definitum, & definitio, & tamen maior assumitur, vt per se nota & indemonstrabilis, conclusio infertur, vt demonstrata, ergo si definitio, & definitum sunt idem terminus, vt Thomistæ volunt, eadem propositio erit per se nota, & non per se nota, demonstrabilis, & indemonstrabilis, quæ est cõtradictio manifesta, & ita &c.

Confir. 1. Secundo, impossibile est eundem conceptum esse priorem, & posteriorem haberi & non haberi de eadem re; sed idem potest prius concipi secundum nomen definiti, quam secundum definitionem, nomen enim definiti significat confuse, quod definitio significat distinctè, quia definitio diuidit in singula, & confusa sunt prius nota distinctis, primo Phys. vbi dicitur, quod nomen sustinet ad definitionem, hoc quod totum ad partes, idest nomen definiti est prius notum definitione, sicut totum partibus, ergo implicat definitionem, & definitum importare eundem conceptum, subinde, & esse eundem terminum secundum se, vt Thomistæ volunt.

Tertio, si definitio, & definitum essent idem terminus, sequeretur quod omnes propositiones pertinẽtes ad primum modum perseitatis, essent per se notę, & similiter omnes propositiones assumptæ in scientijs specialibus, puta in Geometria, & Perspectiua (quæ possunt esse euidentes Metaphisico per definitionem suorum terminorum) essent per se notæ, consequens est falsum; ergo & antecedens, falsitas consequentis quoad primam partem supponitur, vt nota, definitiones enim rerum pertinent ad primum modum perseitatis, & tamen regulariter sunt ignotæ, quia differentiæ vltimæ latitant, vt dicitur in Logicis, & circa illas etiam sunt non paucæ difficultates, vt constat. Confir. 2.

Quoad secundam partem probatur, nam Geometria v.g. non vtitur aliquibus, vt principijs per se notis, nisi habeăt euidentem veritatem ex terminis confuse cognitis, vt concipiendo lineã confuse, euidens est, quod linea est longitudo sine latitudine, & non cõcipiet adhuc distinctè, ad quod genus linea pertineat, vt facit Metaphysicus, alias autem propositiones, quas Metaphysicus posset cognoscere, puta quod linea est species quantitatis continuæ distincta contra superficiem, & corpus, & huiusmodi, tales propositiones non habet Geometer, vt per se notas.

Sequella autem probatur, nã supposito, quod definitio, & definitum sint idẽ terminus, vt Thomistæ volunt, vt proposito sit per se nota, sat erit quod innotescat saltim per definitiones suorum terminorũ, ergo omnes propositiones assumptæ in scientijs specialibus, quarum Metaphysicus habet euidentiam per definitionem terminorum, erunt per se notę, similiter omnes propositiones pertinentes ad primum modum perseitatis, erunt & ipsæ per se notæ, quia cognitis definitionibus terminorum, illico apparebit vnũ includi in alio, & propositio per se nota apud Thomistas est cuius prædicatum includitur in definitione subiecti, quę tamen singula falsa sunt, vt probatum est, ergo.

Quarto, bene stat aliquod prædicatum demonstrari de definitio, quod tamen per se notum est inhærere definitioni, vt per se notum est risibilitatem inhærere animali rationali, quæ tamen demonstratur inhærere homini; ergo definitio, & definitum secundum se necessario sunt termini diuersi, implicante esse per se notum, & non per se notum, aliquid eidem inhærere & ita &c. Confir. 3.

Quo-

Mariales.

Quomodo in demonstratione potissima committatur & non committatur petitio principij in eaque sint, & non sint tres termini? Quomodo eadem propositio sit & non sit per se nota, demonstrabilis & non demonstrabilis?

Ad prim. AD primum nego consequẽtiam, ad omnes probationes simul, dico à parte rei vtique definitum & definitionem esse vnum & eundem terminum, subinde in demonstratione potissima à parte rei cõmitti fallaciam petitionis principij, & non esse plusquam duos terminos vt argumentum rectè, probat & latè declaratum est in prima obiectione inter declarandum Caietani sententiam; sed hoc nullum est absurdũ, imò hæc est expressa sententia Arist. in Topicis, D. Th. Alberti Magni, & aliorum, vt vbi supra relatum est, tamen quoad nos definitio & definitum sunt termini diuersi. *D. Thomas. Aristot. Albertus. Magnus.*

Propterea quoad nos, in demõstratione potissima non committitur petitio principij, & sunt tres termini; & eadem propositio, quæ secundum se est per se nota, & indemonstrabilis, & assumitur vt principium in pręmissis, quoad nos non est per se nota, sed in conclusione demonstratur, & nullum est inconueniens eandem propositionem secundum se, esse per se notam, & quoad nos nõ vt in superioribus capitibus ex Arist. Boetio & omnibus ferè doctoribus declaratum est, & quia demonstratio instituta est, vt seruiat intellectui vt instrumentum ad acquirendam scientiam, ideo omnia quę dicuntur necessaria ad demonstrationem, fat est vt soluentur per ordinem ad nos, & quod quoad nos solum, habeat tres terminos, nõ committat; petitionem principij, & similia, quæ in argumento tanguntur, & ita, &c.

NEOTERICORVM Cauilla.

VErum contra hanc doctrinam insurgit Faber in philosophia Theoremate 7. cap. 2. post medium in defensione primæ rationis Scoti & inuehit in hunc modum, hæc responsio inquit nulla est, quia definitio, & definitũ sunt diuersi termini tam quoad voces significantes, quam quoad conceptus, & sunt distincti ex natura sua absque opere intellectus nostri, & licet cõcipere distinctè & confusè sit opus nostri intellectus, tamen termini significantes conceptus confusos, & distinctos non sunt opus nostri intellectus, quoniam significans ad placitum primi instituentis, & licet prima institutio fuerit per opus intellectus instituentis, attamen nunc termini sũt vti res, & significant talem, & talem conceptum ex natura sua, non ex nostra imaginatione, subinde cum ex natura sua diuersos conceptus significent, sunt diuersi secundum se.

Quod si ratione nostri tantum distinguerentur, tunc cum vnus terminus esset notus, notus esset & alter, quia sunt idem, & sic vnus non posset esse causa alterius notificatiua, cum semper ignotum demonstretur per notius, si autem noti sint æqualiter, erit petitio principij, vt patet.

Preterquam quod (& hoc inquit est validissimum argumentum) in demonstratione non sufficit quod termini sint distincti per nostrum modum intelligendi, sed debent esse distincti ex natura rei, quia termini ingredientes demonstrationẽ sunt subiectum, passio, & medium, quæ non distinguuntur per solam rationem nostram cogitantem, sed ex sua natura (etiam cessante operatione intellectus) vnde & habent diuersas proprietates, & de illis varia prædicata verificantur, de subiecto enim ostenditur passio non de medio, medium est causa inhærentiæ passionis cum subiecto, subiectum non item, & ita &c.

Mariales.

Quando dicitur, quod diffinitio & nomen diffiniti non differunt nisi quoad nos, vel secundum rationem nostram, quomodo id intelligatur? Quid sit id quod tum nomen diffiniti, tum diffinitio in eorum institutione sortita sint, & per quod essentialiter distinguuntur? Faber Thomistis falsum imponit.

OMnia hæc ex dictis explosa manẽt, ostẽsũ, n. est definitionẽ & definitũ vtiq; ex sua institutione habere quod sint diuersi termini, & quod diuersimode significent cęterum hoc totum illis obtingere per intellectum primi institutoris, & se tenere ex parte nostri nõ huius vel illius hominis in singulari, sed ex parte nostri in specie & ꝙ distinctio de intellectu instituente, & de intellectu vtente vocibus institutis vana est, & quod si definitio & definitum spectentur secundum se, idest, quoad rem quam significant (quę est formalis terminorum consideratio) sic sunt idem terminus, quia res quam significãt, secundum se est penitus eadem.

Item probatum est non esse idem dictu (terminus ex natura sua & terminus secundum se) idcirco ex hoc quod definitio & definitum ex sua institutione habent; quod significent, vel diuersos conceptus, vel eandem diuerso modo rem distinctè scilicet & confusè, habetur quidem quòd sint diuersi termini ex natura suæ institutionis, quæ tamen institutio ex parte nostri se tenet, cum per intellectum nostrum facta sit.

Non autem habetur, quod sint diuersi termini secundum se, idest, quoad rem significatam vt supra.

Et quando dicitur quod sunt diuersi termini quoad nos, non est sensus, quod differant solum ẜm rationem nostrã actu considerantem (vt arguens imponere nobis videtur) sed quòd differũt per aliquid quod à nostro intellectu in sua institutione acceperunt, propter quod dicitur quòd intellectus & voluntas sunt causa omnium artificialium, id autem quod acceperunt & per quod essentialiter distinguuntur, sunt aptitudines & comensurationes essentiales, quas in eorum institutione sortita sunt, ad significandum hãc, vel illam rem, hoc vel illo modo.

Propterea facta institutione, cogitet vel non cogitet intellectus, remanent distincta per pręfatas aptitudinales significationes, quas in sua institutione inamissibiliter acceperunt, & quia nomen definiti sortitum est, vt significet confusè, definitio, vt significet distinctè, & sub

confuso repræsentante potest res non innotescere, quæ sub repræsentante distincto innotesceret, veluti color sub exiguo lumine non apparet, sub lumine maiori sic, inde est quod eadem res, idem conceptus obiectiuus, prout significatur confuse per nomen definiti, & distinctè per definitionem, induit quoad nos rationem diuersorum cõceptuũ, quorum alter est confusus & ignotior, alter distinctus & notior.

Et loquor semper de aptitudinali significatione, & significabilitate, non de actuali, ad quam arguens recurit, propterea conceptus confusus rei definitæ bene notificari potest per conceptum distinctũ definitionis, & sic falsum est, & quod nos dicamus definitionem & definitum esse terminos distinctos solum ratione actu cogitante ad sensũ arguentis, & quod si sunt idem terminus secundum se, neuter quoad nos possit esse notior & prior altero, & similia.

Cum diffinitio & nomen diffiniti non differãt apud Thomistas nisi secundum rationem, quomodo nullo intellectu considerante distincta remaneant, multaq; contradictoria de illis verificentur? Cur totum quod demonstratio habet, habeat attemperatum exigentia intellectus & in ordine ad nos?

MOtiuum vero quod creditur validissimũ, leuissimum est, supponit enim falsum vt supra, quod scilicet nos velimus definitionem & definitum non differre nisi secundum rationem actu cogitantem, quod nec vel somniauimus dicere, nedum non docemus, quod volumus est, illa differre solum quoad nos, idest, quoad id quod à nobis in sua institutione acceperunt.i.per internas aptitudines ad significandum vel diuersa, vel idẽ diuerso modo, quas aptitudines in sua institutione inamissibiliter acceperunt, quæ aptitudinalis significatio est natura, & formalitas terminorum, ideo postea quam termini instituti sũt vt supra, nullo intellectu considerante, remanent in suo esse, & natura distincti, veluti & alia artificialia, quæ fiut per intellectũ, posteaquam facta sunt, nullo intellectu considerate remanent in suo esse & natura distincta.

Et hæc distinctio sufficit ad verificandum diuersa, quæ de eis proferuntur, & licet passio, quæ de subiecto demonstratur, realiter à subiecto distinguatur, tamen subiecti definitio, quę in tali demõstratione mediũ est, non necessario à subiecto realiter, aut ex natura rei distinguitur, sed sat est quod distinguatur solum quoad nos, quia & solũ quoad nos est mediũ & causa notificatiua illius, dicente Arist. 1. Phys. definitum & definitionem importare eandem naturam sed vnum distinctè, aliud confuse. *Arist.*

Veluti & effectus quoad nos est medium & causa notificatiua suę causæ & tamen à parte rei est totum oppositum, & demonstratio totum quod habet, debet habere attemperatum & coaptatum exigentię nostri intellectus, quia instituta est, vt sic instrumentum ad acquirendas scientias & instrumentum debet proportionari indigentiæ indigentis, intellectui autem nostro confusa sunt prius & magis cognita distinctis 1. Phy. ideo non mirum si eandem rem prius attingat confuse, postea distinctè, & illa cognita distinctè vtatur vt medio, ad probandum aliquid de ea vt cognita confuse, quia etiam eadem anima vt tribuit gradum inferiorem est causa dispositiua ad seipsam, vt tribuit gradum superiorem. *Arist.*

Secundum Scoti argumentum dissoluitur.

An fieri possit, vt idem conceptus & habeatur, & non habeatur sit prior & posterior? Auctoris discursus contra Scotum.

AD secundũ argumẽtũ Scoti, distinguo maiorẽ, si conceptus sumatur eodẽ modo, cõcedo maiorẽ, si sumatur diuerso modo, nego maiorẽ, sicut.n. eadẽ anima prius acquiritur vt tribuit gradum inferiorem, & postea vt tribuit gradum superiorẽ iuxta illud Arist. Homo prius viuit vita plantæ, postea vita animalis, & demum vita hominis, sicq; eadem anima sub diuersis gradibus est prior & posterior, habetur, & non habetur, ita eadem res potest prius significari confuse, & postea distinctè, & sic idẽ conceptus obiectiuus (qui non est nisi eadem res distinctè & confuse repręsentata & cognita) põt prius haberi in confuso, & postea distinctè, & sub his diuersis cognitionibus idem conceptus obiectiuus potest haberi & non haberi, esse prior & posterior. *Ad primã confirmationem Scoti.*

Cæterum tota hęc diuersitas ex parte nostri se tenet, quia.s.nos nati sumus eandem rem prius cognoscere confuse, postea distinctè, & sic formamus duos cõceptus, qui tamen solum quoad nos duo sunt, & distincti, secũdum se autem.i.quoad rem quam significant sunt vnum & idem, veluti & paries visus clare, censetur distingui à seipso vt viso obscure, tamen secundum se sunt idem paries, quia diuersitas significandi non diuersificat rem significatam in seipsa, sed solum in ordine ad nos, penes diuersos modos quibus nobis obijcitur

Itaque nos nõ dicimus definitionem, & definitum importare eundem conceptũ obiectiuũ secundũ se, & cũ hoc volumus importare duos conceptus obiectiuos quoad nos in sẽsu nuper exposito, ideo nõ sequitur ex dictis nostris (formaliter loquẽdo) q idem conceptus sit prior & posterior, habeatur & non habeatur, vt arguens infert, sed sequitur quod conceptus obiectiuus, qui secundum seipsum idem est, quoad nos induit rationẽ duorum conceptuum.s.distincti & confusi, & vt habet rationem confusi, est prior & ignotior, vt habet rationem distincti, est posterior & notior, in quo nullum absurdum inuoluitur vt patet ex dictis, ideo &c.

Neotericorum contra replica.

SEd reclamat Faber vbi supra in defensione secundæ rationis Scoti. Non potest inquit hoc stare, tum quia si diffiniti nomen & definitio solum secundum nostram operationem intellectus distinguuntur, & secundum se sunt vnus & idem terminus, & conceptus vt Thomistæ volũt, intellectus noster nõ potest cognoscere prius vnũ quam aliud, vt prius diffiniti nomen quam definitionem, quia intellectus intelligit res sicuti sunt & non prius illas distinguit quam cognoscat ergo in prima intellectione non potest illas separare, sed solum post quam illas cognouit. *Faber.* *1. Contra replica.*

Tum quia Arist. dici loquitur de conceptibus secundũ se, & ait quod intellectus noster prius cognoscit terminos quam definitiones, loquitur.n. de ordine nostræ cognitionis primæ, ex parte rerũ & docet quod magis confusa prius à nobis cognoscuntur, & consequenter, quod definitum prius cognoscitur definitione, ergo conceptus signi- *2. Contra replica.*

significatus per nomen definiti est alius secūdum se,& non tantum quoad nos à conceptu importato per definitionem contra id quod Thomistæ docent.

Mariales.

An intellectus prius distinguat res, quam eas cognoscat? Cum dicitur intellectus non cognoscere res nisi vt sunt, quem sensum habeat? Quomodo intellectus distinctionem in rebus ponat? Quomodo eadem res induat rationem plurium cōceptuum obiectiuorum?

EX dictis facile hæc corruunt, primum supponitur falsum, quod nos dicamus definitionem,& definitum differre solum secundum actualem intellectus considerationem, ex dictis patet nos velle totum oppositum, deinde falsum est quod si differunt solum quoad nos in sensu supra exposito, intellectus nequeat concipere vnum prius alio propter rationem proximè adductam in solutione argumenti Scoti, & cum additur, quod intellectus apprehendit res sicuti sunt, verum est in hoc sensu, quod nō cognoscit eas esse oppositum eius, quod sunt, quia sic cognosceret ea falsò, non autem est verum in hoc sensu, q cognoscat illas semper, vt sunt in seipsis cognoscibiles, immo quæ secūdum se sunt maximè cognoscibiles, regulariter nobis incognitę sunt, iuxta illud 2. Metaph. ad manifestissima naturæ, intellectus noster se habet, vt Talpa ad lumen solis, & illud toties ab Aristot. decantatum, non eadē nobis nota & naturæ.

Aristot.

Et quamuis intellectus non prius distinguat res quam eas cognoscat, tamen primo eas cognoscit in confuso & nominat nomine diffiniti; postea cognoscit distinctè, & nominat per diffinitionē, iuxta illud primi Physicorum, confusa magis, prius nota distinctis,& illud nominamus sicut concipimus, ex quibus distinctis cognitionibus consurgit postea in re cognita distinctio rationis.

Et cum sępius replicatur, quod in prima intellectione intellectus nequit distinguere res, quod in prima cognitione res non sunt diuersæ, sed eadē, subinde q vnus conceptus nequit esse prior, vel notior alio, & quis asserit, dico ego, intellectū in prima intellectione distinguere res? certè nos id non dicimus, quod dicimus est, intellectū prius apprehendere rem confusè postea distincte, & ex his diuersis cognitionibus consurgere in re cognita distinctionem rationis; ergo ab re adducitur id quod adducitur de prima intellectione distinguente res.

Æquiuocatur deinde egregiè à rebus ad conceptus, equidem res, quæ intelligitur secundum se eadem est, tamen prout diuersimode notificatur, & cōcipitur, induit rationem plurium rerū, sicut & conceptus confusus, & distinctus, qui de ea formantur, diuersi sunt, & vnus potest esse prior, & notior alio.

Idcirco res, quæ secundum seipsam à parte rei eadem est, vt obijcitur intellectui in præfatis diuersis conceptibus, quoad nos induit rationē diuersorum conceptuum obiectiuorum, veluti, & paries visus clarè, censetur distingui à seipso viso obscurè, non secundum seipsum, & vt à parte rei est, sed per ordinem ad oculum, & quoad nos, & in ratione obijcibilis.

An quando Aristoteles ait, haberi prius cōceptum confusum de rebus quam distinctum, loquatur de conceptibus secundum se; an potius quoad nos & de ordine nostræ cognitionis ex parte rerum secundum se, an potius ex parte nostri? vnde proueniat quod intellectus primo cognoscat res confusè, & postea distinctè, ex natura ipsa rerum, an potius ex natura nostri intellectus?

CVm demum additur, quod Aristot. loquitur de conceptibus secundum se, cum ait, prius cognosci diffinitum quam diffinitionem,& quod loquitur de ordine nostræ cognitionis ex parte rerum,& vult, quod magis confusa prius à nobis cognoscantur, subinde quod prius habemus conceptum confusum definiti, quā conceptum distinctum diffinitionis.

Dico nihil obtineri, Aristot. enim loquitur de cōceptu definitionis,& definiti, vt de duobus conceptibus, vno cōfuso alio distincto, vt patet, hi autem conceptus si spectentur secundum se, idest quo ad rem quam significant, sunt idem penitus conceptus, quia & res quam significant, eadem penitus est secundum se accepta, licet diuersimodè significetur, quæ diuersitas significandi distinctè,& confusè, non diuersificat rem significatam in seipsa, sed solum in ordine ad nos, & in ratione obijcibilis, vt exemplificatum est de pariete viso clarè,& obscurè.

Ergo quando Aristot. dicit, prius haberi conceptum confusum,& postea cōceptum distinctum, loquitur de illis, non acceptis secundum se (quo pacto idē sunt) sed acceptis in ordine ad nos (quo pacto sunt distincti) & ita nihil dicit contra nos.

Deinde Aristoteles passim replicat, præsertim primo Physicorum non esse eadem nobis nota & naturę, ergo quando enunciat id, quod dicitur in argumēto, implicat quod loquatur de ordine nostræ cognitionis ex parte rerum (vt arguens dicit) sed necessario intelligitur de ordine nostræ cognitionis ex parte intellectus nostri.

Et vult, quod quantumlibet res ex sua natura maximè cognoscibilis sit, tamē intellectus noster incipit à cognitione imperfecta, & exigua, ob id quod est pura potentia in genere intelligibiliū,& nascitur vt tabula rasa, in qua nihil est depictum, & in principio non est capax nisi cognitionis imperfectę (qualis est cognitio confusa) propterea prius concipit aliquid in confuso, postea distinctè, & consequenter prius percipit diffinitum postea diffinitionem.

Non inquam, quia res, quæ cognoscitur, ita postulet, sed quia natiua conditio intellectus nuper depicta ita exigit, hęc est vera mens Aristotelis secundum omnes expositores, quæ in nullo suffragatur argumenti, vt patet, hinc enim cōcludi aliud non potest, nisi quod conceptus confusus,& distinctus de eadem re sunt diuersi conceptus quoad nos, quod gratis concedimus, non autem quod sint duo conceptus secundum se, idest quoad rem, quam significant, quod erat probandum, & est quod nos prætendimus, vnde & cetera.

Occurritur tertio Scoti argumento.

An omnes diffinitiones rerum, omnes propositiones pertinentes ad primum modum per se, sint propositiones per se notæ? Et si sic, quomodo dicantur differentiæ rerū delitescere, diffinitiones rerum esse incognitæ, & similia? An absurdum sit, propositiones scientifico inferiori, puta Geometra nō per se notas, esse per se notas scientifico Superiori, puta Metaphysico? An geometra vtatur vt principijs, solum propositionibus aptis innotescere ex proprijs terminis confusè cognitis?

Ad 1. cōfir. AD tertium Argumentum Scoti, concedo sequelam quo ad vtramque partem, & nego, id quod infertur esse falsum (loquendo de propositione per se nota secundum se duntaxat) ad probationem primæ partis, concedo omnes propositiones pertinentes ad primum modum perseitatis esse per se notas secundum se, quo ad nos tamen tales non sunt, propterea diffinitiones rerum, quæ ad dictum primum modū perseitatis pertinent, nobis non innotescunt, & differentiæ vltimæ latitant, & circa diffinitiones sunt multę difficultates, & disputationes, vt patet.

Ad probationem secundæ partis, respondetur eodem modo, quod sicut non est absurdum communes animi conceptiones, esse per se notas sapiētibus habētibus diffinitiones terminorū, & nō esse per se notas insipientibus, vt docet Boetius in libro de hebdomadibus, imo sicut non absonat aliquam propositionē esse per se notam secundū se, & non esse per se notam quoad nos omnes, vt ex eodem Boetio supra relatum est, ita nullū est absurdum aliquas propositiones non esse per se notas scientifico inferiori, puta Geometrę, quæ tamen per se nota est scientifico superiori, puta metaphysico, habenti definitiones terminorū, quibus caret Geometra.

Mitto quod falsum videtur id, quod assumitur à Scoto, quod scilicet Geometer non vtatur principijs, nisi quę innotescūt ex terminis confusè cognitis, accipit enim Geometer tanquam principium, quod omnes lineæ à centro ad circunferentiam ductæ, in circulo sunt æquales, quod tamen intellectus non videtur cognoscere, nisi cognito circulo diffinitiue, & distinctè, & idem est de multis alijs, imo in principio supponit Geometra ante omnia definitiones tanquam primo noscenda, & sic videtur incipere à cognitione distincta terminorum & ita &c.

Neotericorum remurmuratio.

SEd contra hanc doctrinam remurmurat Faber vbi supra in hunc modum; in defensione tertiæ rationis Scoti, stare, inquit, non potest quod omnis propositio immediata, & primi modi per se, sit per se nota, tum quia sic omnes differentiæ rerum paterent, cum singulæ pertineant ad primum modum perseitatis, quod tamen est perspicue falsum, tum quia statim probata vna propositione, cognosceremus, an esset in primo modo dicendi per se vel non (cum propositio de primo modo sit per se nota secundum Thomistas) quod tamen est falsum, quia est difficultas, an hæc, Asinus est rudibilis sit in primo modo, vel in secundo, tum quia sic omnes propositiones primi modi essent prima principia & notissima, vt ista omne totum est maius sua parte, & tamen videmus, quod admodum paucę sunt nobis notę, & multę ignotissimę; tum tandem quia Aristoteles secūdo Metaphysicorum in initio, vocat propositiones per se notas principia prima, in quibus nullus errare potest, sed sunt nobis naturaliter nota; ergo non quęlibet propositio immediata potest dici per se nota, quia non quælibet est euidens vt supra, sed solum quæ est immediata, & ita euidens, quod in ea nemo errare potest, quales constat non esse omnes propositiones de primo modo perseitatis, ideo &c.

Mariales.

EX dictis, inquam, omnia hæc corruūt, ad primum dico, quod omnes differentiæ apparerent si omnis propositio de primo modo dicendi per se, esset per se euidens nedum secundū seipsam, verum & quoad nos, sed nō est ita apud Thomistas, quia volūt esse per se notam solum secundum se, ideo &c.

Ad secundum respōdetur eodem modo, quod prolata aliqua propositione illico appareret, an pertineat ad primum, vel ad secundum modum perseitatis, si omnis propositio de primo modo, esset per se euidens nedum secundum se, verum & quoad nos, cæterum non est ita, vt prętactum est, ideo non oportet, vt appareat, & ob id suboriūtur difficultates, & disputationes, quas arguens dicit.

Ad tertium nego sequelam, principia .n. notissima nō sunt nisi propositiones, quę sunt per se nota & secūdum se, & quoad nos, vt oē totum est maius, est sua parte, nō autem quæ sunt per se nota solū secundum se, cuiusmodi sunt propositiones de primo modo perseitatis, vt visum est, ideo non sequitur id quod arguens infert.

Ad quartum dico Arist. ibi loqui de propositionibus per se notis, & secundum se, & quoad nos simul, in quibus non cōtingit errare, non autem loquitur de per se notis solum secundum se, quales sunt omnes propositiones de primo modo perseitatis, circa quas experientia testatur esse multas disputationes, & multos errores, ideo &c.

Quartum Scoti argumentum dissoluitur.

AD quartum argumentum Scoti, nego consequentiam, sat enim est quod illi conceptus sint distincti solum quoad nos, et nō requiritur quod distinguantur secūdum se, quia etiam demonstratio quęrit, solum quoad nos fit, à parte enim rei est petitio principij (vt dicitur in Topicis) procedere à definitione ad definitū, quia qui negat risibilitatem inhęrere homini, negat & inhærere animali rationali, quia animal rationale idem est quod homo, nos autem bene concedimus definitum, & definitionem esse terminos & conceptus distinctos quoad nos, sed negamus solum esse distinctos secundum se, idest, quoad rem significatam, ideo &c. *Ad 3. cōfir.*

Faber nihil replicat sed remittit se ad replicas prius factas, adductas & solutas, ego quoque me remitto ad supradicta & transeo.

Con-

Controuersia Quinquagesima-secunda.

Assurgi ne potest ex creaturis in aliquam Dei cognitionem? Deum esse est nè per se notum an potius demonstratum; aut sola fide creditum? Quid roboris habent, quæ Aduersarij contra Thomistas obijciunt?

DOCTORVM SENTENTIAE. Caput Primum.

Rima opinio referente D. Thoma primo contra gentes capit. 12. & de Veritate quęst. decima artic. duodecimo, in corpore, ex Rabbi Moyse est, Deum esse, non esse neque per se notum, neque demonstrabile, sed sola fide creditum, tum quia nulla rationum quibus id probari solet efficaciter id conuincit, tum quia existentia in Deo idem est, quod eius quod quid est (quod est Principium, & medium omnis demõstrationis formabilis de Deo) iuxta regulas posterioristicas., quod quid est autem Dei naturaliter haberi non potest, vt patet, ergo. *Rabbi Moyses.*

Auicenna. Secunda opinio est Auicennæ referente eodem Diuo Thoma, vbi supra Deum esse, non esse per se notum, sed naturaliter esse scitum, & demõstratum ob rationes in decisione quæsiti adducendas.

Aegidius. Tertia est Illustrissimi Ægidij Romani primo sentent. distinct. secunda quæstione prima, artic. secundo, & tertio, Deum esse, esse per se notum, & secundum se, & quoad nos, non omnes, sed sapientes duntaxat, vtpote quibus solis notum est, quid est, quod dicitur per hoc nomen (Deus) & à quibus solis cogitari non potest Deum non esse; Vnde D. Anselmus strenuissimus huius sententiæ Patronus in Protologion cap. tertio dicit incipientem dixisse in corde suo. Non est Deus, quia stultus, & insipiens est. *D. Anselm.*

Epicurus. Subiungit tamen Ægidius hoc esse demonstrabile, quia non omne per se notum est indemonstrabile, sed solum, quod est per se notum omnibus absolutè, quo pacto non est per se notũ Deum esse, sed solum sapientibus. Hoc ipsum ante Ægidium tenuit Epicurus, relatus, & approbatus à Cicerone libro primo de nat. Deorum, & Diuus Damascenus libro primo fidei ortodoxę, capit. 9. Vbi habet hæc verba; Cognitio, inquit, quod Deus sit, ab ipso Deo, Creaturæ naturaliter insita, & congenita est, & D. Hieronymus super illud Iob. 36. omnes homines vident Deum, & illud Psal. nonagesimiquinti, etenim correxit orbem terræ. Notitia inquit, Dei insita est cordibus nostris, subscribunt, & alij non pauci. *Cicero. D. Damasc. Scotus.*

Quarta opinio est Scoti primo Sent. dist. secunda quæst. secunda. Multum à principio litera C. Hæc propositio, inquit, Deus est, dupliciter sumi potest, primo secundum significatum natiuum terminorum, quatenus, scilicet Nomen Dei significat hanc essentiam, quæ est Deitas, & ly (est) significat optimum modum essendi, qui Deo cõuenit, secundo non quoad natiuum significatum terminorum, sed quod conceptum quem hi termini habent apud nos, quatenus, s. per nomen Dei significatur aliquod ens necesse esse, primus Motor, & similia, per ly (est) significatur esse quomodolibet in rerum natura.

Primo modo, ait, est propositio per se nota, quia esse immediatissime, & in primo modo perseitatis includitur in Deitate, & sub his significatis & conceptibus illa propositio nata est facere euidentiam immediatæ complexionis suorum terminorum apud quoscunque perfectè cognoscentes terminos illos, & propositio per se nota est quæ ex proprijs terminis nata est facere euidentiam suæ complexionis apud quemcũque cognoscentem terminos, quo pacto, non cognoscit hanc propositionem (Deus est) nisi Deus ipse, & beatus.

Secundo modo non est propositio per se nota, ait, sed demonstrabilis etiam à Priori ob rationes quas adducit ibi, quas videat, qui voluerit.

Vltima opinio est D. Thomæ prima parte quęstione secunda artic. primo, & secundo, & de veritate quæst. decima art. 12 & primo contr. gent. cap. decimo, & deinceps, & primo sent. distinct. secunda quæst. prima art. secundo, & alibi, Deum esse, esse & per se notum, & indemonstrabile secundum se, quoad nos verò, nec omnes, nec sapientes non esse propriè per se notum, sed apud sapientes esse scitum, & demonstratum, apud indoctos esse solummodo creditum, quod ipsum sustinet vltra eius discipulos Maior, & sanior Theologorum pars. *D.Thom.*

Aliquid esse per se notum nobis, idem est, quod eius notitiam esse nobis naturalem, seu naturaliter inditam. Notitia potest dici nobis naturalis tripliciter, nempe, vel quia inest nobis à natiuitate, vel quia est de aliquo indubitabili, vel quia quam citissimè, & facillimè haberi potest. Vnde proueniat, quod nulla vnquam hominum congregatio fuerit, quæ statim de aliquo Deo non cogitauerit? Quæ causa sit, quod qui iniustè operatur, timet? Cur sacrificare Deo, sit de lege naturę secundum commentatorem, sacrificare autem Dianę potius quam Veneri, ab hominum voluntate dependeat?

PRo veritatis dilucidatione legenda sunt omnia scripta in superiori Controuersia, quia vt ibi notauimus illa sunt basis, & fundamentũ omnium dicendorum hic; Aduertendũ ergo primo idem esse dictu aliquid esse per se notum nobis, & eius notitiam esse nobis naturalem, seu naturaliter inditam; Vnde prima principia, quia secundum omnes sunt per se nota, dicuntur nota naturaliter 1. poster. *Nota. 1.* *Arist.*

Aliquam autem notitiam esse nobis naturalem tripliciter potest contingere; primo quia inest nobis ab ineunte ætate, quod enim inest à Natiuitate, naturale vocatur, vt Malitia dici solet naturalis homini, & gratia habitualis naturalis animæ Christi, quia vtraque inhæret à Conceptione, & Natiuitate.

Secundo quia intellectus naturaliter, idest, necessario assentit, vel cognitioni, vel rei cognitę, & nequit de illa hæsitare, ad modum quo cognitio primorum principiorum dicitur naturalis, quia cognitis terminis necessario illi assentit intellectus, & de eis dubitare nequit.

Tertio quia tam faciliè, tam citò, & per tam omnibus patẽtem discursum, intellectus potest illam cognitionem acquirere, atque si illi naturalis esset in quo sensu videtur loquutus Auctor perspectiue, *Auctor perspectiua.*

ctiue, lib. vigesimo, cap. secundo, cum inquit omnia, quæ tam cito, facilè, & notoriè, vt supra comprehenduntur, vocantur ab omnibus propositio prima, idest, per se nota.

D. Thomas. Hic nō agitur de per se noto primo modo, Certum enim est, inquit, Diuus Thomas 1. cont. gent. cap. vndecimo, initio Hominem à natiuitate incipere audire, inuocari Dei nomen, & cum hac cognitione, & consuetudine crescere, taleq; inueterata consuetudine habere vim cognitionis naturalis, quod Deus sit, quam simul cum lacte, sugimus à Parentibus, ex quo fit vt nulla vnquam fuerit Gens, quæ aliquem Deum non coluerit, nullaque fieri possit hominum cōgregatio, quæ statim de aliquo Deo non cogitet, licet de Deo in speciali non conueniat.

Comentat. Vnde Commentator quinto Ethicorum capi. 6. ex Aristot. dicit esse de lege naturæ, sacrificare Deo, licet sacrificare Dianę, potius quam Veneri ex hominum placito pendeat, & Aristoteles 2. *Arist.* Ethicorum cap. 5. dicit quod qui iniustè operatur naturaliter timet, quia arbitratur quoddam Diuinum auxiliari iniusta patiēti, & in hoc sensu intelligendæ sunt omnes auctoritates, quæ dicunt Deum esse, esse per se notum.

Similiter non agitur nec in tertio sensu; Exploratissimum enim est consideratis Creaturis, & creaturarum ordine, dispositione, gubernatione, & conseruatione, illicò facillimè apparere dari debere aliquem factorem, gubernatorem, & cōseruatorem earum, quem omnis natio Deum appel *D. Basilius.* lat, & sic verificatur illud D. Basilij super illa verba (Cognouit Bos possessorem suum, Israel autē me non cognouit) me (inquit Basilius, ex Dei persona) non cognouit, qui cœlo admirante innotesco, & per omnem creaturam nulli nō palam significor.

D. Athanasius. Et illud D. Athanasij oratione contra Idola ad Macharium, ipsa inquit, rerum natura exclamat attenditq; suum conditorem, & illud Nazianzeni oratione secunda de Theologia, quemadmodum, inquit, quispiam Cytharam pulcherrimè cō structam conspiciens, aut eius cantum audiens, nihil aliud quam ipsum Cytharæ conditorem atq; Cytharedum mente reputat, etiamsi de facie ipsi ignotum, eodem quoque modo nobis is, qui res vniuersas procreauit, easq; moderatur, atq; conseruat, se se declarat, etiamsi nulla ratione, ingenioue comprehendi queat.

Agitur ergo hic in secundo sensu dumtaxat, & quæritur an Deum esse sit per se notum, ita vt de hoc dubitari nequeat, sed naturaliter ac necessario ei assentiatur, sicut & huic omne totum est maius sua parte; distinctio bene applicata soluit omnia ferè argumenta, ideo diligenter *D. Gregorius Naziāzenus.* notanda est, & reduci potest ad duo membra in terminis scholę sic. Esse per se notum stat dupliciter, scilicet propriè, & cōmuniter, seu in rigore, & non in rigore; Proprie & in rigore, de quo dubitari non potest: Communiter, & non in rigore, quod vel facilè, cito, & per notissima cognosci potest, vel quod cognoscitur ab ineunte ætate; hic in primo sensu, non in secundo sub quadruplici conceptu agi potest de Deo, ex quo pendet multorum argumentorum solutio.

Deus sub quadruplici conceptu considerari potest, nempe, sub conceptu quasi specialissimo; sub conceptu essentiali, sed confuso & quasi generico; sub conceptu non essentiali, sed suarum proprietatum, & sub conceptu extraneo, & alieno, et singuli hi conceptus, qui sint, & sub quo eorum hic tractetur de Deo? Quomodo intelligatur illud magni Areopagitæ: Deus & per scientiam, & per ignorantiam cognoscitur?

Aduertendum secundo, Deum considerari posse quadrupliciter; primo sub conceptu proprio, & quasi specialissimo; nempe vt est hic Deus, vel hæc essentia, secundo sub conceptu generali, & confuso, puta vt est summum Bonum, Beatitudo desiderata ab omnibus, & similia, tertio sub conceptu conueniente quidem soli Deo, cæterum non explicante immediatè ipsam Deitatem sed aliquas eius proprietates, puta esse primum Motorem, Creatorem Conseruatorem, & similia; quarto sub conceptu nullatenus proprio, sed alieno, idest, sub conceptu non Dei vt est in seipso sed secundum extrinsecam eius aliquam similitudinem. *Nota 1.*

Imaginandū, quod sicut quia omnis perfectio est participata similitudo Dei, omnis res dum appetit propriam perfectionem, dicitur appetere Deum, non s*m* seipsum, sed s*m* eius similitudinē; vt docet D. Tho. 1. 2. quęst. prima; Ita quia omnis creatura est similitudo Dei, quicunque intelligit creaturam, dicitur intelligere Deū, non s*m* se, sed s*m* eius similitudinē, & hoc forte voluit dicere Magnus Areopagita septimo de diuinis nominibus, cum ait Deum cognosci per scientiam, & per ignorantiam, per sciētiam, dic. tu, cum cognoscitur secundum seipsum, quia tunc verè, & directè apprehenditur, per ignorantiam vero cum cognoscitur non secundum seipsum, & proprios eius conceptus, sed secundum eius similitudinem & conceptum alienum. Tunc enim verè non apprehēditur Deus nisi implicitè, sed apprehenditur ipsa creatura, veluti & cum appetitur beatitudo, appetitur implicitè Deus, quia solus Deus verè beare potest. *D. Thom.* *Magnus Areopogita.*

Sub alijs terminis dat D. Thomas hanc distinctionem præfatam, 1. sent. dist. 3. q. 1. ar. 2 ita, de Deo inquit, trifariam tractari potest primo, vt est in seipso à parte rei, secundo, vt à nobis cognoscitur, quantum ad eius supposita, & alia, quæ naturaliter illi conueniunt. tertio, vt à nobis, cognoscitur non secundum eius suppositum & prędicata naturalia, sed vt cognoscitur secundum eius similitudinem. *D. Thom.*

Hic non agitur de Deo secundum eius similitudinem, exploratum enim est, inquit D. Thomas, ibidem, Deum hoc pacto esse per se notum, quicquid enim cognoscitur, per propriam veritatem cognoscitur, quę à veritate diuina exemplata est, & veritatem esse, est per se notum, vt constat: Vltra quod ad sensum patet, dari creaturas, quæ sunt similitudines Dei, ergo & dari Deum, (loquendo de illo non secundum se, sed secundū eius similitud ines.)

Similiter non agitur de Deo sub cōceptu cōfuso, & generali Sūmi Boni, Beatitudinis, & similiū, sic enim, inquit, Diuus Thomas prima parte quęstione secunda, articulo primo, ad primum, exploratum est Deum esse, verba formalia Sancti Doctoris. In aliquo, inquit, cōmuni, & sub quadam confusione est naturaliter nobis insertum Deum esse, inquantum scilicet Deus est hominis Beatitudo,

do, & homo naturaliter desiderat Beatitudinem, & quod naturaliter desideratur ab homine, naturaliter ab eo cognoscit, sed hoc nõ est simpliciter cognoscere Deũ sicut cognoscere, venientẽ nõ est cognoscere Petrũ quãuis Petrus sit ille, qui venit.

Similiter non agitur de Deo sub conceptu proprio immediatè exprimente non Deitatem, sed aliquam eius proprietatem, puta rationem gubernatoris, Primi Principij &c.

Sic enim communiter tenetur non esse per se notum Deum esse, cum multi negauerint ex Antiquis dari aliquem primum Motorem, & Gubernatorem, dicentes omnia esse à casu, contra quos, Aristoteles inter alios tantopere laborauit, octauo Physicorum, duodecimo Metaphysicorum, & alibi.

Agitur ergo de Deo solum sub Deitatis conceptu, in sensu, quo dicunt Hebrei. Hoc nomen Tetragrãmaton significare Deum nudè, vt est in se, & non relatè ad creaturas, vt faciunt alia eius nomina, & quæritur an sit per se notum, an potius demonstrabile dari illam substantiam in se subsistentem, quam omnes Deum appellant.

Cum tripliciter contingat aliquam propositionem esse per se notam, nempe, secundum se tantum, tantum quoad nos, secundum se & quoad nos simul, vel omnes, vel sapientes, de quo per se noto sermo fit, cum quæritur, An, Deum esse, sit per se notum: Doctorum digladiatio.

Nota 3.

ADuertendum tertio, trifariam contingere posse aliquam propositionẽ esse per se notam, & indemonstrabilem, primo secundum se, & à parte rei quę scilicet non habet medium per quod demõstretur à Priori, quo pacto solemus dicere esse per se notum, & indemonstrabile hominem esse rationalem quia inter hominẽ, & rationalitatem nullum est medium per quod à parte rei probari possit rationalitatem inhærere homini, per oppositum propositio, quæ habet medium per quod demonstrari potest à Priori, dicitur non per se nota à parte rei, sed demonstrabilis.

Secundo quoad nos, quia scilicet propositio nõ habet respectu nostri medium nobis notum, per quod demonstrari possit, absolutè tamen secundum se habet verum medium, & causam, per quã posset demonstrari à Priori, & hoc pacto solemus dicere esse per se notum, & indemonstrabile, Ignẽ calefacere, Niuem esse albam, & similia, quia licet hæc secundum se habeant veram causam, per quã à Priori demonstrari possint, tamen quia illa causa non est nobis nobis illis, & demonstratio est, ex notioribus notior, ideò quoad nos, dicũtur per se nota, & indemonstrabilia.

Boetius.

Tertio quoad nos non omnes, sed sapientes dũtaxat, quo pacto Boetius dicit, esse per se notũ sapientibus spiritualia non esse in loco: omnes conueniunt, Deum esse, esse per se notum, & indemonstrabile secundum se ob rationes infra adducendas.

Aegidius.

Difficultas est de duobus alijs sensib. Ægidius putat esse solum difficultatem de sapiẽtibus, quia quod attinet ad indoctos, experientia, ait, testatur hoc non esse illis euidens, sed sola fide creditum. Alij putant difficultatem esse de omnibus absolutè, quia D. Ansel. in Prosologion capitulo tertio, & quarto, dicit Neminem nisi insipientem cogitare posse Deum non esse, & Vgo de Santo Victore, in libro de Sacramentis, dicit Deum ab initio, sic cognitionem sui in homine tẽperasse, vt sicut

D. Ansel.

Vgo de S. Victore.

numquam quid est posset comprehendi, sic quia est, nunquam posset ignorari, & D. Cyprianus in tract. de vanitate Idolorum Deum, inquit, negare non potes, &c.

D. Cyprian.

Quando quæritur, An sit per se notum Deum esse, agitur de Deo non in speciali, quem scilicet, vel Christianitas, vel gentilitas colit, sed de Deo in genere, qualiscunque ille sit, siue Deus Ethnicorum, siue Deus Christianorum. Non est idem dictu esse per per se notum, & esse certo cognitum.

Nota 4.

ADuertendum quarto, hic non agi de Deo in speciali, puta de Deo, quẽ Christiani colunt, sed de Deo in genere, siue ille sit, quẽ colunt Christiani, siue quem colit gentilitas, sicut enim dicit Auerroes loco supra citato, quod est de lege naturæ sacrificare Deo, sacrificare autem huic potius, quam illi Deo, puta Dianæ, quam Veneri, ab hominum pendet electione, ita dico ego, posse possibile esse per se notum Deum, in genere acceptũ reperiri in natura, & tamen non esse per se notum dari hunc Deum in specie, quem vel Christiani, vel gentilitas colunt.

Comment.

Item quæritur an sit per se notum, & indemonstrabile, non an sit certè cognitum, vel indubitatum Deum esse, hæc enim valdè diuersa sunt, vt patet in conclusionibus demonstratis, & alijs certò creditis, quæ sunt indubitata, & tamen nõ sunt, per se nota: vnde Auicenna (qui vt relatum est, tenet non esse per se notum Deum esse) dicit non minus egere sensu, & ratione, qui negat Deum esse, quam qui negat niuem esse Albam, & Nazianzenus in oratione de Theologia, nimis, inquit, absurdus, & proteruus est, qui argumentis naturalibus non credit, & inficiatur Deum esse, & per hæc soluuntur multa Argumenta.

Auicenna.

Nazian.

Vtrum cum Beatus, & Viator enuntiant hanc Propositionem Deus est, ambo idem concipiant, & intelligant an potius diuersa? Varij modi dicendi.

Nota 5.
Scotus.

ADuertendum quinto esse dissidium inter Doctores, quid per Dei, & existentiæ nomen concipiant, & intelligant viator, & Beatus cum formant hanc propositionem (Deus est.

Scotus in primo distinct. tertia in Decis. secundæ quæstionis circiter medium littera I. tenet viatorem intelligere non tamen essentiam diuinam in particulari (hæc enim essentia, inquit, non est à nobis naturaliter cognoscibilis cum sit solius intellectus diuini naturale obiectum, & nulla essentia, naturaliter à nobis cognoscibilis, sufficienter eam repręsentare possit, nec per similitudinem vniuocationis, quia hæc est solum in prædicatis communibus, puta entitatis, bonitatis, &c. nec per similitudinem imitationis, quia creatura nimis deficienter imitatur Deum.)

Sed intelligit, ait, aliquem conceptum soli Deo conuenientem, puta conceptum cuiuslibet perfectionis simpliciter, acceptæ in summo, vt summũ Bonum, summam sapientiam, & similia, quæ illi soli conueniunt, potissimum, intelligit ens simpliciter infinitum, quia hic conceptus est simplicissimus omnium, quos de Deo formare possumus.

Idem indicat dist. 2. q. 2. multum à principio, inter litteras D. & E. & alibi. Nomine verò existentię, ait, intelligit, esse absolute, seu quomodolibet

in

in natura, & sic cum viator enuntiat hanc propositionem, Deus est, intelligit esse in natura aliquod ens infinitum, & primum motorem, quem omnes Deum appellant.

Beatus vero cum format hanc propositionem, Deus est, nomine Dei intelligit hanc essentiam diuinam, vt est in se, nomine existentiæ intelligit esse perfectissimo modo, qui Deo soli conuenit, & secundum quam Doctrinam, cum Beatus dicit, Deus est, & viator hoc idem enuntiat, licet sint eędem voces, & eadem res, de qua remotè existentia enunciatur, tamen complexum immediate significatū non est idem, sed complexum Beati est istud (Hæc essentia Diuina est perfectissimo modo) complexū viatoris est istud, ens infinitum simpliciter, vel primus motor est in natura.

Et sic sunt diuersæ propositiones, non eadem: propositionis enim identitas, vel diuersitas sumitur ex identitate, vel diuersitate complexi immediate significati, non ex identitate, vel diuersitate vocum, & rei, in quam remotè complexum resoluitur, vt patet, ex quo concludit Scotus, cum sequacibus hanc propositionem Deus est, nō posse dici per se notam secundum se, & non quoad nos cum non sit eadem propositio, sed diuersæ.

D. Thomas. D. Thomas primo cōtra Gent. cap. 12, tenet nomine existentię Beatum intelligere existentiam, vt est à parte rei, idest vt est ipsamet Dei quidditas, viatorem verò intelligere, existentiam non vt est quidditas Dei, sed solum, vt verificat hanc propositionem, Deus est, sicut existētia Petri verificat hāc Petrus est, & tamen nō quidditicat ipsum, nec intelligitur illam quiddificare.

Primo autem sent. distinct. tertia quæstione prima art. 2. in corpore dicit Dei nomine posse viatorem intelligere Deum vt est in sua natura, quid incorporeum, vbi indicat posse intelligere Deum, vt quandam essentiam particularem, subsistētem in se ipsa, absque relatione aliqua ad creaturas, quod Scotus negat.

An viator concipere possit Deum absque relatione aliqua ad creaturas? Discrepantia inter D. Thomam & Scotum. Et supposito quod sic. An complexum immediate significatum per hanc propositionem, Deus est formatum a Beato, & à viatore sit simpliciter idem complexum, an potius aliqualiter diuersum, & quomodo?

Quamuis enim Deus non sit à nobis cognoscibilis nisi ex creaturis, tamen posteaquam ad Deū peruenimus non apparet cur non possimus illum concipere, absque omni relatione ad creaturas, veluti & substantia non est cognoscibilis nisi ex accidentibus, tamen extracta specie intelligibili substātię ex specie accidētis, vt declaratur in Physicis bene cognosci potest absq; vllo ordine ad accidētia.

Et secūdum Scotum nos nihil intelligimus, nisi præmoueamur à Phantasmatibus, & intellectu Agente, tamē posteaq; pręmoti sumus, possumus, ait, intelligere absque vllo ordine ad Phantasmata, vel dependentia ab illis.

Secundum hanc doctrinam, cum Beatus dicit Deus est, & viator hoc ipsum pronuntiat, ambo idem complexum significant, & intelligunt, sed Beatus intuitiue, & perfecte, quia facialiter intuetur essentiam, & existentiam in ea inclusam, imò quæ est ipsammet essentia; viator verò imperfecte, & abstractiue vtrumque attingit, quo fit vt illa pronuntiata, sint simpliciter eadem propositio formaliter, & diuersæ solum secundum quid & modaliter.

Ratio est, quia ambo significant idem numero complexum, scilicet hanc essentiam diuinam existere, à qua simpliciter specificationem, & vnitatē accipiunt, quia tamen diuerso modo illud significant, scilicet perfecte, & imperfecte (secūdum quā variationem non mutatur species, vt constat, sed fit multiplicatio numerica) ideò sunt diuersæ secundum quid, & modaliter, & consequenter bene dici potest, quod hæc propositio, Deus est, est per se nota secundum se, & non quoad nos contra id quod Scotus dicit.

An hæc propositio, Deus est, formata à Beato & à viatore sit eadem propositio solum materialiter, an potius eadem etiam formaliter? varij modi dicendi. Authoris placitum.

NOn desunt qui dicant præfatam propositionem (Deus est) prolatam à Beato, & à viatore esse eandem solum materialiter, quia scilicet habet easdem voces, & eandem rem remotè significatā, & hoc sufficere, vt propriè dicatur per se nota secundum se, & non quoad nos.

Ego puto distinguendum ita. si viator Dei nomine concipiat primum Motorē, vel ens infinitū, vt Scotus, dicit sic illa propositio Deus est, prolata à Beato, & à viatore non est eadē nisi materialiter vt supra, at si concipiat idem quod Beatus, nimirū hanc essentiam diuinam, vt ex D. Thom. relatum est concipere, existimo esse eandem etiam formaliter, quia habet idem simpliciter complexum immediate significatum vt prædeclaratum & est diuersa solum secundum quid.

Ad modum quo duæ imagines repræsentantes eandem numero rem, vna perfecte, alia imperfecte, simpliciter idem sunt in ratione imaginis, & repræsentatiui, & sunt modaliter, & secundū quid diuersæ. Tales autem sunt formales cōceptus immediate significati per illam propositionem, Deus est, vt in superiori Controuersia capitulo primo notabili quarto explicatum est ideo, &c.

Quot conditiones requirantur, vt aliqua propositio dicatur per se nota.

ADuertendum sexto duo requiri inter alia, vt hæc propositio (Deus est) dicatur per se nota quoad nos, primo vt sit immediata, idest vt existentia (quæ est prædicatum) immediate coniungatur cum Deo (qui est subiectum) secundo vt cognitis terminis statim innotescat præfata immediata cōnexio iuxta, illud primi posteriorū principia cognoscimus inquantum terminos cognoscimus: quæ singula approbat, & Scotus vbi supra. *Nota. 6.*

Probat enim hanc propositionem (Deus est) esse per se notam, quia existentia prędicati in primo modo dicendi per se, de essentia Dei, & est propositio immediatissima & eius terminis cognitis nata est facere euidentiam complexionis suorum terminorum.

An

An ad propositionem per se notam requiratur, vt sit propositio immediata? An inter Diuum Thomam & Scotum in hoc sit discrepantia aliqua? Aliquot Auctoris speculationes petita ex Scoto contra Fabrum.

FAber vbi supra, numero vndecimo dicit Scotum velle solum hãc vltimam conditionem scilicet quod sit nata facere euidentiam suæ complexionis, esse necessariam, vt propositio sit per se nota, non autem, quod sit immediata, sed certè voluntariè sic loquitur.

Tum quia Scotus absolutè affert omnia, quæ ex illo retuli, ergo vel affert omnia, vt necessariã, vel nullum, & qua auctoritate dicitur attulisse solum vltimum, vt necessarium, eadem dici poterit attulisse, vt necessaria solum priora.

Tum quia multum insistit Scotus in eo, quod existentia competit Deo non quomodolibet, sed per se, nec quomodolibet per se, sed in primo modo, & non solum in primo modo, sed immediatissimæ, ita vt in eam resoluantur omnes propositiones enuntiabiles de Deo, quomodolibet concepto, vt relatum est, immo posteaquam dixerat esse per se notum Deum esse, quia illa propositio est in primo modo dicendi per se, & immediata, & ex terminis euidens, statim subdens causam horum omnium sic scribit.

Quia, inquit, est immediatissima, ad quam omnes propositiones resoluuntur vt supra inde est &c. Ecce inglossabiliter vult, ad hoc vt propositio sit p se nota, vltra notorietatẽ ex terminis, requiri & immediationẽ veluti causam talis notorietatis vt nos diximus ex Diuo Thoma. Immerito ergo infert Faber tum Scoto, & vult illum inuitum à D. Thoma dissentire.

Cur non præiudicetur propositioni per se nota, si ante quã termini eius cognoscantur, eius veritas nõ innotescat? Qualis cognitio de significato terminorũ ad propositionẽ per se notã necessaria sit, cognitio confusa, an cognitio distincta? Cur hæc propositio, Deus est, non sit per se nota quoad nos? Repellitur quædam falsa impostura quæ ab aliquibus fit D. Thomæ.

REdeundo, ergo Vnde digressus sum, Propositio per se nota, necessario præsupponit cognitionem terminorum, quod si antequam termini cognoscantur, eius veritas non innotescit, non præiudicatur eius notorietati, nec desinit esse per se nota, quia vt dicitur in posterioribus, Principia cognoscimus in quantum terminos cognoscimus, idest, præsupposita terminorũ cognitione, & nõ absolutè, seu ante terminorum cognitionem. *Aristot.*

Et secundo Posteriorum capit. vltimo ex professo probatur notitiam primorum Principiorum causari ex cognitione sensuum, & ex experientia; vbi Caietanus diuinè, vt solet semper, ostendit cõtra Trõbetã externam experientiam requiri nedum ad cognoscendos terminos, verum & ad cognoscendam veritatem complexionis primorum principiorum, quod ipsum multò ante Caietanũ attigerat, & Sanctus Præceptor, primo sententiarum distinct. tertia, quæstione prima, articulo 2. vltra multa alia, quæ dicta sunt supra Contr. 50. Notab. 4. *Caiet. Trombeta. D. Thom.*

Significatum autem terminorum dupliciter cognosci potest, primo perfectè, & distinctè, secũdo imperfectè, & confusè, aliquando ad euidentiam propositionis sufficit imperfecta confusaq; terminorũ cognitio, vt in hac, omne totũ est maius sua parte, aliquando non sufficit, sed requiritur cognitio distincta, vt in hac (Deus est) vt Scotus ipse confitetur, dicens illam esse per se notam, quia ex proprijs terminis nata est habere euidentiam apud quemcumque perfectè cognoscentem terminos eius.

Licet pfectè cognoscere eos nequeat nisi Deus, & Beatus, quippe qui soli cernunt diuinam essentiam, vt est in se ipsa, viator autem (qualiscumque ille sit) naturaliter eos cognoscere nequit, nisi imperfectè, & confusè, non ex obiecti defectu, sed ex viatoris imbecillitate, ideo illa propositio (Deus est) secundum se, & respectu Dei, & Beatorum, est per se nota, quoad viatorem autem non.

Dicitur etiam non per se nota, non quia actu non perfectè cognoscatur ab eis (sic enim nec totũ esse maius sua parte, esset per se notum omnib. quia non omnes semper actu illud cognoscunt) sed quia nata non est perfectè à Viatore cognosci, sine qua perfecta cognitione, euidens esse non potest (Deum esse) ex quo excluditur Error credentium Diuum Thomam velle aliquam propositionem esse per se notam secundum se, & nõ quoad nos, quia illa secundum se est euidenter cognoscibilis sed de facto, & actu euidenter à nobis non cognoscitur, legatur Diuus Thomas à tabula ad tabulam non reperietur in eo hæc stultitia, sed oppositum, vt prætactum est.

De quali cognitione sermo sit, cum quæritur An ex Creaturis in Dei cognitionem assurgi possit?

ADuertendum vltimò hic non quæri, An ex creaturis assurgi possit in cognitionẽ quidditatiuam, seu intuitiuam Dei, vel in cognitionem Dei, & personarum, & similia quæ alijs in locis tractanda sunt, sed solum An ex creaturis infinitè distantibus, & deficientibus à Deo, non obstante earũ deficientia, & improportione, ex eis assurgi possit aliqualiter in Dei cognitionẽ & cũ de aliquo multa cognosci possint. s. An, qd, quale, & pp quid, quid nominis, quid rei, quid sit, qd nõ sit, quid sit perfectè, quid imperfectè, & similia, quæritur absolutè, & indiscriminatim An Deus ex creaturis aliqualiter cognosci possit, saltim quãtum ad aliquid prædictorum, si non quantum ad omnia. *Nota. 7.*

CONTROVERSIAE DECISIO.
Caput Secundum.

HIs sic constitutis ad quæsitum, respondetur sequenti conclusione. Ex creaturis assurgi potest (exclusa oĩ regeneratione) in aliqualẽ Dei cognitionem attingendo An sit, quid non sit, qualis sit, & etiam quid sit, (secundum quid tamen non simpliciter) penetrando, scilicet, multa eius prædicata essentialia, quasi generica, nõ pertingendo ad prædicata specialissima illi soli propria. Deum esse est per se notum, & indemonstrabile secũdum se, quoad nos, vero nec doctos, nec indoctos, non est proprie per se notum, sed est demonstrabile, Concedi tamen potest esse per se notum communiter, quoad nos omnes, vel quia omnibus inditum est naturaliter, per quod facile id attingãt, vel quia omnibus ob oculos sunt creaturæ, quæ sunt patentissimum indicium, & testimonium existentiæ sui Creatoris, Conseruatoris, Gubernatoris,

bernatoris, vel quia à natiuitate incipit in nobis cognitio, & inuocatio nominis Dei, & nobiscum crescit, ac consenescit; Apud in doctos tamen id sola fide tenetur. Obiectiones in contrarium nullius sunt momenti. Probantur singula.

Ex creaturis assurgi potest in aliqualem Dei cognitionem, quando effectus ducat in cognitionem perfectam suæ causæ, & quando non?

ET quidem, quod ex creaturis exclusa omni reuelatione aliqualiter assurgi possit in aliquã Dei cognitionem saltem, vt supra imperfectam probari posset innumeris auctoritatibus sanctorum Patrum illa sola sufficiat Apostoli ad Romanos primo, inuisibilia Dei, per ea, quæ facta sũt intellecta conspiciuntur, sempiterna quoque eius virtus ac diuinitas, & illa D. Ambrosij super citatũ locum Apostoli quia Deus natura inuisibilis erat, vt à visibilibus posset sciri opus fecit, quod opificẽ visibilitate sui manifestaret, & illa D. Athanasij, in oratione contra Idola, ipsa, inquit, rerum natura exclamat, ostenditque suum conditorem, &c. *Apostolus. D. Ambros. D. Athan.*

Probatur deinde ratione, tum quia maior pars Metaph. versatur circa Deum, & Phylos. plurima tradiderunt de Deo, quibus nulla erat facta reuelatio, tum quia creaturæ sunt effectus Dei aliqualiter illi similes (imitatiue tamẽ & imperfecte) iuxta illud omne Agens, facit sibi simile, quilibet autem effectus Ducit in aliqualem cognitionem suæ causæ saltim imperfectam, scilicet quãtum ad an est eius, quantum ad quid non sit, & quantum ad prædicata communia, vt patet.

Non ducũt verò creaturæ in cognitionem perfectam Dei quantum ad quid est simpliciter, quia sunt effectus infinite defficientes à Dei celsitudine, & tunc solum effectus ducit in cognitionem perfectam causæ cum est eiusdem speciei, cum illa, vel effectus eius adæquatus explicans totam eius virtutem, qualem constat non esse creaturam respectu Dei.

Cum de Deo haberi non possit in via, nisi cognitio imperfecta, quid sit vtilius, vacare humanorum contemplationi, iuxta illud simonidis, decet hominem humana sapere, & mortalia mortalem, an potius diuinorum indagationi, iuxta illud Aristotelis, debet homo se ad immortalia & diuina trapere quãtum potest? Testimonia aliquot pulchra, tum Aristot. tum D. Hylarij contra præ allatum Simonidis assertum. Aristotelis regula memoranda. Quæstiones de corporibus cœlestibus solui non possunt, nisi topica solutione, à fortiori dicat Theologus: Quæstiones de Angelis & de Deo non nisi topica solutione solui possunt.

QVamuis autem cognitio possibilis haberi de Deo ex creaturis, sit imperfectissima vt ostensum est, non tamen est inutile intellectum se in eis exercere, quia homo secundum Aristotelem 10. Ethic. debet se ad immortalia, & diuina trahere quãtum potest, & quamuis, inquit, de partibus animalium capitulo quinto, de substãtijs spiritualius parum sciamus, tamen illud modicum, quod percipimus, est amabilius, & desiderabilius omni alia cognitione, quam de substantijs inferioribus habemus, quantumlibet perfecta. *Arist.*

Et in secundo de cœlo quamuis, inquit, quæstiones de corporibus cælestibus solui non possint, nisi parua, & topica solutione, tamen contingit Audithori, vt vehemens in eo sit Gaudium, & hinc excludit errorem Simonidis, qui suadebat prætermissa cognitione diuinorum applicãdum esse animum rebus humanis, vnde proferebat, vt adagiũ. decet hominem humana sapere, & mortalia, mortalem, contra quod facit illud D. Hylarij 2. de Trinitate, qui piè infinita prosequitur, etsi non cõtingat aliquando, semper tamen proficiet procedendo, D. Thomas primo contra Gent. capit. primo, & 12. & primo sententiarum distinct. tertia quæstion. prima artic. 3. *Aristot. D. Hilarius.*

Deum esse, est per se notum, & indemonstrabile secundum se.

QVod autem Deum esse sit per se notum secundum se, & indemonstrabile à parte rei, conceditur ab omnibus, & probatur breuiter sic. Propositio per se nota, & indemonstrabilis secundum se, est cuius prædicatum includitur in ratione subiecti, tunc enim inter prædicatum, & subiectum nullum est medium per quod illorum cõiunctio probetur, sed visa natura subiecti illico apparet in ea inclusum prædicatum, & nequit videri sine eo, sed cum dicitur Deus est, existentia (quæ est prædicatum) includitur in essentia Dei (quæ est subiectum) immo est ipsamet Deitas, vt suo loco probabitur, ergo Deum esse est per se notum & indemonstrabile secundum se à parte rei. D. Tho. prima parte quæstione secunda articulo primo, & de veritate quæstione decima articulo 12. & primo contra Gent. capitulo vndecimo. Hoc eodem medio vtuntur alij Doctores.

Deum esse non est per se notum quoad nos, nec doctos, nec in doctos.

QVod vero Deum esse non sit per se notum, quoad nos, nec doctos, nec in doctos negatur ab aliquibus, vt relatum est, tamen id communius tenetur, vt certius, & verius, & probatur. Nam lacrymabilis experientia testatur, fuisse, & esse plurimos, qui negant Deum esse, huiusmodi sunt Politici, Atheistæ, & similes, quorũ numerus vtinam non percrebuisset, quantum percrebuit, cum quibus fuit Democritus cum alijs non paucis, qui vel negarunt causam Agentem ponentes omnia fieri à casu, vel posuerunt circulationẽ in causis, vel admiserunt processum in infinitum in illis, vt è medio tollerent primam causam & Deum Gloriosum, vt refert Aristoteles in Phys. *1. Prob. Ex D. Tho. Arist.*

Et Cicero primo de Nat. Deorum, refert Pythagoram dubitasse an Deus esset, & D. Augustinus lib. 3. cõtra litteras Pythiliani idem refert de quodam Diagora Phylosopho, propositio autem per se nota, quoad nos est, quam quilibet probat auditam secundum Boetium, & quæ ex proprijs terminis cognitis euidens est secundum Arist. & vel suspicari pudet tam eruditos, alias, Pilosophos nõ agnouisse significatum horum terminorũ (Deus est) quãtum naturaliter cognosci potest, ergo &c. D. Thom. primo sent. vbi supra artic. secundo. *Cicero. D. Aug.*

Secundo probatur, sicut propositio per se nota sm̃ se requirit, vt eius prædicatum includatur in ratione subiecti, ita vt sit per se nota quoad nos, requirit, vt nos videamus talem inclusionem, quod fit dum attingimus diffinitionem subiecti, in qua prædicatum includitur, vt totum esse maius sua parte, est nobis per se notum, quia videmus diffinitionem totius, & partis, & sicernimus partem includi in toto, & sic de alijs. *2. Prob. Ex D. Tho.*

Sed implicat naturaliter videre inclusionẽ existentiæ in essentia Dei, quia implicat naturaliter videre essentiam eius, cuius visio soli Beatitudini super-

supernaturali reseruatur, ergo implicat (Deum esse, esse per se notum quoad nos, Doctos, & indoctos; Diuus Thomas locis supra citatis, sed præsertim de veritate, vbi habet hæc aurea verba. *D. Thomas.*

Magnus Areopagita. Boetius. Auicenna. In Deo, inquit, esse includitur in eius ratione quidditatiua, quia in Deo idem est, quod est, & esse, secundum Dionisium, Boetium, & Auicennam, ideo Deum esse, secundum se est per se notum, sed quia quidditas Dei nō est nobis nota, ideò quoad nos Deum esse non est per se notum, sed indiget demonstratione, sed in Patria, vbi essentiam eius videbimus multò amplius erit nobis per se notū Deum esse, quam nunc sit per se notum, quod affirmatio, & negatio non sunt simul vera. Hæc ille.

3. Prob. ex D. Thom. Tertio ea sunt per se nota quoad nos, quæ efficiuntur nobis euidentia statim per sensum, vt visis Toto, & parte, statim cognoscimus omne totū esse maius sua parte, sine aliqua inquisitione, sed visis sensibilibus non deuenimus in Dei cognitionem nisi medio discursu, quod scilicet ista causata sunt, & omne causatum est ab aliqua causa Agente, & primum Agens non potest esse corpus, sed purus spiritus, & sic de alijs, & hinc concludimus tale primū agens spirituale esse Deum, nullum autem tale est per se notum, vt patet ex supra dictis, ergo Deum esse, non est per se notum quoad nos, quod erat intentum. Diuus Thomas primo sententiarum distinctione tertia, quæstione prima articulo secundo in corp. ad verbum, & est ratio Auicennæ. *Auicenna.*

3. Probatio Auctoris. Et certè dico ego, si Deum esse esset per se notū quoad nos, nec Aristoteles, nec alij Philosophi tantum laborasent, nec tot libros cōposuisent, vt demonstrarent Deum esse, nec tam multi Philosophi, nec tam ingens hominum multitudo, tā mordicus id negasent vt relatum est.

Ad has rationes reducuntur omnes, quæ formantur ab alijs. Id autem, quod quidam obijciūt contra præfatam veritatem, quod scilicet Plures, sapientes adorauerūt Idola, relicto vero Deo, qđ Gentilitas plures Deos coluit, & similia, non videtur ad rem, quia hic non agitur de Deo in spetie, sed in Genere, qualiscunque ille sit, siue vnus, siue multiplex, siue quem Christiani colunt, siue quē, aut quos colit Gentilitas, vt serte notauit Caietanus prima parte quæstione secunda articulo 7. vnde &c. *Caiet.*

Deum esse, est demonstrabile, demonstratione à Posteriori non à Priori contra Scotum.

QVod vero Deum esse sit demonstrabile, tenetur communiter ab omnibus, & sequitur necessario ex dictis, Deum enim esse non est per se notum nobis ex terminis, vt probatum est, nec est experibile ad sensum (vt fit de igne quod est calidus) ob excessiuam spiritualitatem eius, & tamen hoc est euidenter cognitum, vt patet ex discursibus, quos Theologi, & Philosophi faciunt, ergo est cognitum, & deductum per demonstrationem, sola enim Demonstratio reddit veritatem intelligibilem euidenter (qualis est hęc) Deus est.

Scotus. Disputari tamen solet quomodo id demonstretur, demonstreturne à Priori, an à Posteriori? Scotus primo sententiarum distinctione secunda qu. secunda multum à principio littera E, tenet hanc propositionem Deus est, formatam à viatore demonstrari posse à Priori per illam, quam Beatus format, cum & ipse enunciat (Deus est) arguendo sic, esse per se primo conuenit huic essentiæ (id. n. quod Beatus concipit Dei nomine est essentia, vt hæc) sed primus motor, vel ens infinitū (quod est, quod viator intelligit Dei nomine) est hæc essentia, vel eam inclusam habet, ergo primus Motor, vel ens infinitum est in natura.

Regula enim est Posterioristica, quando aliqđ Prædicatum per se primo conuenit alicui subiecto, per illud subiectum tale prædicatum à priori probari potest de quocumque participante naturam subiecti, vt quia risibilitas per se primo conuenit homini, per hoc quod Petrus participat humanitatem, à priori probatur participare, & risibilitatem in humanitate inclusam, & sic de alijs.

Scoti phātasia refell. 1. Cæterum supponit Scotus vnum falsum, quod scilicet Viator cum format hanc propositionem Deus est, nomine Dei, non intelligat Deum secundum se ipsum, sed primum Motorem, vel ens infinitū, verè enim intelligit id ipsum, quod Beatus, licet non eodem modo, vt explicatum est, & licet Viator non assurgat in cognitionem Dei, nisi ex creaturis, tamen postquam ad Dei cognitionē pertigerit, potest illum concipere, vt subsistentem in se ipso, absque vlla relatione ad creaturas.

Refellitur 2. Item non apparet cui intellectui præfatus Scoti Discursus sit demonstratiuus. Viatori non, quia ille non videt hanc essentiam assumptam in maiori; beato multo minus, quia ille videt primū Motorem assumptum in minore esse realiter, & formaliter hanc essentiam, cui per se primo competit esse, sic inde habet præfatam veritatem, vt visam, non vt demonstratam, requiritur etiam aliqua distinctio inter ea, quorum vnum demonstratur de alio, inter primum Motorem autem & essentiam diuinam videt beatus nullam esse distinctionem, ergo est demonstratio in aere.

Scoti effugium. Quod si dicatur, apud Scotum, Primum motorem distingui ab hac essentia ex natura rei, sicut distinguuntur, & relationes personales, & hanc distinctionem sufficere, ad demonstrandum vnum de alio, non euaditur.

Refellitur 1 Tum quia in Deo non datur distinctio ex natura rei, vt interius demonstrabitur, tum quia nō est eadem ratio de primo Motore, & de personis, *Refellitur 2* personæ enim sunt relationes reales, super additæ essentiæ, vt terminis vtar aduersariorum, Primus autem motor super hanc essentiam non addit nisi relationē rationis motoris ad mobile, vt suppono ex dicendis infra. Facturum enim est, vel fingere distinctionem ex natura rei, inter essentiā secundum se, & ipsammet, vt stat sub relatione rationis, non inhærente, sed adiacente.

De quo tamen quidquid sit communiter tenetur ab omnibus, etiam à Scoto ipso tandem, quod Deum esse est demonstrabile à posteriori ab effectu & ex creaturis, qđ et liquidò cernitur si pōderentur omnes demonstrationes, quæ ad id, adducuntur à Theologis, & à Philosophis, omnes enim concludunt Deum esse, quia nequit esse creaturę productio, Gubernatio, & Conseruatio, sine aliquo producente, Gubernante, & Conseruante, & hic est Deus.

Vnde manauit illud Tertuliani contra Marcionem, Creator ex hoc Deus, & indubitatus Deus, quia omnia ipsius; & illud Iustini Martiris in responsione ad sex quæstiones Gentium; vnde sciri potest sit ne Deus omnino? Ex eorum, quæ sunt concretione, institutione, & stabilitate, cum multis alijs, quæ in re clarissima, vt non necessaria prętermitto, ergo &c. *Tertull. Iustinus Martyr.*

Deum

Deum esse est per se notum communiter quoad nos omnes, indocti tamen hoc sola fide tenent.

QVod Deum esse, possit dici esse per se notum communiter, quoad nos omnes, in aliquo sensuum supra relatorum conuincitur omnibus argumentis, quibus, tenentes oppositum determinationis factæ, nituntur probare Deum esse esse per se notum simpliciter; bene enim ponderata non amplius conuincunt, nisi esse per se notum communiter, quia scilicet omnibus naturaliter inditum est, vnde facile ex patentissimis Dei effectibus, & per discursus innegabiles id cognoscere possunt, maximè stante notitia, quam simul cum lacte homines sugunt à Progenitoribus de Dei inuocatione vt supra, & hoc pacto D.Thom. Scotus, & alij communiter glossant omnes auctoritates, sonantes Dei cognitionem esse nobis naturaliter inditam, quam glossam si quæ est auctoritas, quæ eã admittere renuat, cum debita reuerentia neganda est.

D. Thomas. Scotus. Glossa cõmunis ad omnes auctoritat.

Quod aũt indocti actu sola fide teneãt Deũ esse, exploratũ est apud omnes, experientia enim testatur, rusticos incapaces demonstrationis id sola fide tenere, quo circa D.Tho. prima parte quæst. secũda articulo secũdo ad primum sic scribit. Deum esse, inquit, & alia huiusmodi, quæ per rationem naturalem nota esse possunt de Deo, non sunt articuli fidei, sed præambula ad articulos (in his adde tu, qui de præfatis demonstrationem habent) fides enim præsupponit cognitionem naturalem, sicut Gratia, naturam, & perfectio suum perfectibile, nihil tamen prohibet illud, quod secundum se est demonstrabile, & scibile, ab aliquo accipi vt credibile, qui demonstrationem non capit.

D. Thomas.

Satisfit nonnullis Dubitationibus grauibus circa determinata.

Caput Tertium.

Dubitatio Prima.

Quomodo ex creaturis assurgi possit in cognitionem Dei, cum inter illas & Deum nulla sit proportio? & vnum improportionatorum non ducat in cognitionem alterius.

QVod demum obiectiones tenetium oppositum determinationis factę parum vigeãt, demonstrabitur latè in controuersia sequẽti, vbi ex professo examinabuntur grauiores difficultates, quæ in hac materia adduci soleant, nunc breuiter expediẽda sunt dubia quędam alia leuiora. Quomodo potest ex creaturis (dicat aliquis) assurgere in aliquam Dei cognitionem attingendo aliqua de illo & non omnia, cum non contingat scire infinita secundo Metaph. subinde nec infinitum, (qualis est Deus) quod dicitur ignotum primo Physicorum? cum sine proportione potentiæ ad obiectum, nulla possit esse cognitio, vnde oculus nequit videre Angelum, Deus autem infinite plus distet ab intellectu creato quam Angelus ab oculo, subinde inter illos nulla proportio esse possit, iuxta illud finiti ad infinitum nulla proportio?

Cum pro hoc statu nihil intelligere possimus sine phantasmate tertio de anima, aut non prius phantasiatum, & Deus immense spiritualis incapax sit, & phantasmatis, & phantasiationis? cum simplex, vel totaliter sciatur, vel totaliter ignoretur, carens partibus, secundum quarum alteram cognoscatur, secundum aliam ignoretur, & Deus sit plusquam simpliciter simplex, & implicet illum naturaliter à nobis cognosci totaliter? cũ minimum, quod scitur de aliquo sit an est, & quid nominis illius, & implicet nos scire tũ an est Dei, (cum sit ipsissimum eius quod quid est secundum Boetium, & Areopagitã naturaliter incognoscibile) tum eius quid nominis (cum ratio importata per nomen secundum Arist. 4. Metaph. tex. 28. sit diffinitio rei nominatæ, quæ de Deo haberi non potest?)

Quomodo verum habeat assertum Aristotelis, infinitum esse ignotum. Explicationes variæ petitæ ex D.Thoma. An sit valida hæc consequentia, non contingit scire infinita, ergo nec infinitum. An ad cognoscendum infinita secundum numerum, requiratur virtus infinita in cognoscente, ad cognoscendum autem infinitum secundum intensionem, non requiratur virtus infinita, vt placet Scoto.

REspondetur his nõ obstantibus verissimum esse dictum Apostoli, Deum inuisibilem ex visibilibus creaturis cognosci (imperfectè tamen vt supra.) Ad primum motiuum de infinitate Scotus primo sententiarum distinct. tertio in solutionibus argum. primæ quæstionis negat consequentiam, non est par ratio, inquit, de cognitione infinitorum obiectorum secũdum numerum, & de cognitione infiniti obiecti secundum intensionem. Ad primum enim requiritur virtus infinita in cognoscente. Ad secundũ non, ideo non contingit scire infinita, infinitum sic. *Ad 1. motiuum. 1. Responsio. Scoti.*

Falsitas huius solutionis depræhenditur in intellectu animæ Christi, & cuiuslibet alterius Beati, qui cognoscit infinita secundum numerum, i. infinitas cogitationes, & tamen nõ habet virtutem infinitam vt suo loco declarabitur. *Refellitur.*

Respondetur ergo secundo melius, non contingere scire infinita actu, quia implicat illa dari actu tertio Physicorum, infinitum autem intensiue cõtingit scire, quia datur scilicet Deus gloriosus. *2. Resp. Aut.*

Respondetur tertio, eo modo, quo contingit, scire, & non scire infinita secundum numerum, eodem contingere, scire & non scire infinitum secundum intensionem, infinitum secũdum numerum non contingit scire per modum infiniti, idest vnũ post aliud, contingit vero scire per modum finiti, idest absque dicta successione, pari modo infinitũ secundum intensionem nõ contingit scire per modum infiniti, idest infinite, bene vero per modum finiti, idest finite, & sic non aliter percipitur Deus ex creaturis, vnde, &c. *3. Res. Aut.*

Et cum instatur, quod infinitum est ignotum, respõdetur eodem modo, esse ignotum si accipiatur per modum infiniti, notum vero si accipiatur per modum finiti; vel distinguatur cum D. Thoma prima parte quæstione duodecima articulo primo ad secundũ. Infinitum duplex, aliud potentiale quale est, qd est diuisibiles in infinitas partes, aliud actuale, qualis est Deus, primum est ignotũ & de hoc loquitur Aristoteles cũ dicit infinitum esse ignotum, secundum est secundum se notissimum, quia vnumquodque cognoscitur quatenus in actu, & talis est Deus. Vel distinguatur tertio cum Diuo Thoma primo sentẽtiarum distinctione tertia quęstione prima articulo primo ad quarto. Infinitum duplex, aliud priuatiuũ, quod scilicet natum est habere finem, & non habet, & tale est im- *Instantia. 1. Solutio. Ex D. Tho. 2. Solutio. Ex D. Tho. 3. Solutio. D. Thom.*

imperfectum, & non potest perfectè cognosci, & de hoc loquitur Aristoteles, cum dicit infinitum esse ignotum. Aliud negatiuè quod scilicet nullatenus aptum est habere terminos, & hoc est perfectissimum in se, & maxime cognoscibile, & talis est Deus, quem si nos imperfectè cognoscimus, hoc est ob nostram imbecillitatem, non ob eius defectum, verissimum enim est Arist. adagium, sicut oculus talpæ ad lumen solis, sic oculus noster ad manifestissima naturæ, & ita, &c.

Proportio, quę inter cognoscibile, & cognitum necessaria est, qualis sit? Cur Angelus ab oculo corporeo nullatenus videri possit, Deus contra, esto infinitè plus creaturam excellat quam Angelus oculum, à creatura cognosci possit? Quis sit sensus legitimus illius axiomatis, finiti ad infinitum nulla proportio. Explicationes variæ petitæ ex D. Thoma.

Ad 2. motiuum. AD secundum motiuum respondetur proportionem requisitam inter cognoscibile, & cognitum debere esse, non in genere entis, sed in genere potentiæ, & obiecti, quæ inter oculum & Angelum incorporeum non est, inter Deum, & intellectum creatum est cuius obiectum est ens, quod plenissimè est in Deo, ideo Angelus ab oculo nullatenus, Deus ab intellectu creato aliqualiter cognosci potest. *D.Thom.* Diuus Thom. prima parte quæstione duodecima articulo primo ad quartum.

Et cum instatur, quod finiti ad infinitum nulla est proportio; Respondetur eodem modo, nullam esse proportionē in genere entis, posse tamen esse proportionem aliquam in genere potentiæ & obiecti.

Respondetur secundo ex D.Thom. vbi supra, inter finitum, & infinitum nullam esse proportionem vniuocam, determinatam, & adæquationis bene tñ posse esse aliquam inadæquatam, analogam, & imitationis effectus ad causam, potentiæ ad obiectum, & similia, quę sufficiunt vt Deus cognoscatur, ideo &c.

Cum in hac vita nihil intelligatur, nisi praphantasiatum, quomodo Deus omnino inphantasiabilis, à nobis intelligi queat? An phantasmata solum ad acquirendas species intelligibiles rerum necessaria sint, an potius ad intelligendum etiam post acquisitas species?

AD tertium concedo pro hoc statu nihil naturaliter intelligi posse à nobis sine phantasmate, vel proprio, vel appropriato, & *Ad tertium 1. Respons. ex D. Tho.* nisi prius phantasietur, vel in se, vel in alio, ex cuius cognitione manifestetur, Deus autem cognoscitur ex creaturis suis effectibus, ideo sat habet, si Creaturæ phantasientur à nobis, & illæ habeant sua phantasmata apud nos. Diuus Thomas vbi supra, & primo contra gentes capitulo duodecimo in fine.

2. Respons. ex Scoto. Scotus vbi supra dicit phantasma requiri in prima motione intellectus, quia phantasma cum intellectu agente gerit vicem primi obiecti mouentis, at habitis iam speciebus nō esse amplius opus *Repellitur.* phantasmate ad hoc quod intellectus intelligat, cęterum quam hoc falsum sit, declarabitur loco suo.

Commune Axioma, simplex aut totum attingitur, aut nihil, quem sensum habeat? Quomodo Deus sit simplicissimus, & tamen cognoscatur quoad aliqua, & quoad aliqua, non? Duplex genus partium, nempe, physicarum seu realium, & metaphysicarum, seu modalium. Totum & totaliter non equipollent, in cuius rei signum, beatus videt totum Deum, & non totaliter.

AD quartum dico adagium Philosophicum non dicere, simplex aut totaliter sciri, aut totaliter ignorari, vt argumentum refert, *Ad quartū. 1. Respons.* sed dicit simplex, vel totum attingi, vel nihil, ly autem totum, & ly totaliter non æquipollent vt patet in Beato vidente totum Deum, & non totaliter idcirco non sequitur quod Deus, vel totaliter sciatur, vel totaliter ignoretur, sed quod, vel totus sciatur, vel totus ignoretur, quod verissimum est, ex creaturis enim nō cognoscitur Pars Dei, sed totus Deus partes non habens, secundum quarum alteram sciatur, secundum aliam ignoretur, sed non cognoscitur totaliter, quia non compræhenditur.

Large tamen accipiendo, ly totaliter dici potest, quod diuersis titulis Deus, & totaliter scitur, & totaliter ignoratur, scitur totaliter in confuso, & in communi, ignoratur in particulari, & distinctè. *2. Respons.*

Potest etiam dici, quamuis Deus non habeat partes physicas reales, tamen habere quasi partes metaphysicas, & modales, quæ sunt plura prædicata secūdum quorum aliqua cognosci potest, *3. Respons.* secundum alia non, vt contingit in puncto, & alijs similibus, idcirco Dei simplicitas non officit quominus cognoscatur secundum aliqua, & non secundum omnia, & committitur in argumento sophisma consequentis à pluribus causis ad vnam tantum, eius quod est non cognosci quantum ad omnia, causa enim quod aliquid non cognoscatur quantum ad omnia, non est solum, quia illud habeat partes physicas vt supra, vt obiectio putat, sed & quia habet partes modales scilicet prædicata ideo, &c.

Quomodo ex creaturis in Dei cognitionem assurgi possit, cum minimum quod de aliquo cognoscitur, sit eius An est, & quid nominis, & vtrumque simplicet de Deo naturaliter cognoscitur? existentia in creaturis habet inter alia, duas functiones, nempe, constituere rem formaliter extra nihil, & verificare propositionem de secunda adiacente, vt cum dicitur, hæc res est, iuxta illud, Ab eo quod res est, vel non est, oratio dicitur vera vel falsa, in Deo vltra pranarratas duas functiones, habet & tertiam, nimirum, quod quidificat Deum, quoad duas priores functiones existentia Dei est naturaliter cognoscibilis, quoad tertiam incognoscibilis. Sicut datur duplex quid rei, nempe, simpliciter, & secundum quid, ita & duplex quid nominis, scilicet, simpliciter, & secundum quid, & quod illorum sit naturaliter cognoscibile de Deo, quod incognoscibile?

Ad quintũ. AD quintum, nego esse implicantiã nos scire tum an est, tum quid nois Dei, ad probationem de existentia, Dico, existẽtiam habere in creaturis duas functiones, inter alias, primò constituit rem formaliter extra nihil in mundo, sicut enim albedo est formaliter quia paries est albus, sic existentia, qua vnumquodque formaliter est extra nihil in mundo, secundò verificat propositionem de secundò adiacente formatam de re, vt cum dicitur hæc res est, iuxta illud ab eo, qd res est, vel non est, oratio dicitur vera, vel falsa, in Deo vltra has duas functiones, habet & tertiam, quod. s. quidificat Deũ, imo est ipsamet eius quidditas & essentia secundum magnum Areopagitã *Areopag. Boetius. Auicenna* Boet. & Auicennam, qua ratione sicut homo appellatur rationalis, sic Deus appellatur qui est, Existẽtia ergo Dei, quoad duas primas functiones est naturaliter cognoscibilis, quoad tertiam non, Nos volumus primum, obiectio secundum, ideo &c. Diuus Thomas, primo contra Gent. vbi sup. *D. Thomas.*

Ad id verò quod tangitur de quid nominis, Dico, quod quamuis ratio importata per nomen sit definitio rei nominatæ non tamen semper id, qd significatur per nomen, est ipsa ratio rei nominatæ, propterea nõ oportet, vt quid nominis sit sem per quid rei ipsius rei nominatæ, & sic nos habemus quid nominis Dei, & non cognoscimus eius quid rei, verba text. oratio namque cuius nomen est signum, definitio est, vnde primo Posteriorum cap. primo, ponuntur distinctæ præcognitiones de quid nominis, & de quid rei, tũ subiecti, tũ passionis, vt patet, & complexa, at non entia habent quid nominis, & non quid rei.

Dico secundò, quod sicut quid rei duplex est, aliud simpliciter, quod explicat naturam rei, à primo Genere vsque ad vltimam differentiam, Aliud secundum quid, quod explicat naturam rei, vel solum quoad prædicata essentialia communia, vel solum, quoad prædicata accidentalia, iuxta illud Arist. Accidentia magnam partem cõferunt, &c. Ita quid nominis duplex est, aliud simpliciter, quod scilicet explicat diffinitionem simpliciter, vt supra; Aliud secundum quid, quod. s. explicat deffinitionem secundum quid, primum quid rei, & quid nominis simpliciter, naturaliter haberi non potest de Deo, & hoc ad summum cõuincit argumentum; secundum quid nominis, & quid rei, vtrumque haberi potest, & habetur de facto ex creaturis de Deo, & de hoc hic loquimur vnde &c.

Secunda Dubitatio.

Quomodo Deum esse non sit per se notum, saltim apud sapientes, cum habeat omnes conditiones propositionis per se notæ?

SEcunda difficltas tangitur ab Ægidio, & est fundamentum suæ positionis: hæc propositio, Deus est, habet inquit, omnes conditiones propositionis per se notæ secundum se, & quo ad nos, ergo est per se nota secundum se, & quoad nos saltim sapientes, consequentia euidens, Antecedens probatur. De propositione per se nota, vt supra, tria dicuntur. Primum, quod eius prædicatum includitur in ratione subiecti, primo posteriorum capit. tertio. & in hac (Deus est) existentia, quæ est prædicatum, est de ratione Dei (qui est subiectum.) *Aegidius.*

Secundum, quod directè negari non potest à quoquam 4. Metaph. tex. 16 & hanc, Deus est, nemo directè negare potest, & si negatur, negatur indirectè, quia. s. non apprehenditur, quid est id, quod Deus dicitur, sed apprehenditur, vel in alia significatione, vel in significatione extranea, & ignorato significato terminorũ, quælibet propositio (quantumlibet ad sensum notissima) negari potest.

Tertium, quod quilibet probat eam auditam, secundum Boet. in libro de hebdomadibus, quod intelligitur, inquit, supposita cognitione terminorum, & hanc (Deus est) apprehenso, quid Dei nomine significetur quilibet probat auditam, ergo.

Et verè Addo Ego in fauorem Ægidij Mirum videtur quomodo anima nequeat cogitare se non esse, dum enim se cogitat experitur se esse, & tamen apprehendere possit Deum nõ esse, qui nihilominus habet intimius & verius esse in se, & longè animæ intimius, quam habeat Aia in seipsa. *Auctor in fauorẽ Aegidij.*

Item quòd aliquæ veritates creatæ, scilicet primorum principiorum, sint tantæ efficaciæ, vt necessitare queant intellectum ad eis assentiendum, veritas autem hæc, Deus est, qui est prima veritas omni alia veritate infinitè vigorosior, hanc virtutem conuincendi intellectum non habeat, sed negari possit.

Maximè, quia si Aristotel. de primis principijs docet 2. Metaph. & Comment. ibidem, quod sint veluti ianua in Domo, quã nullus ignorat, de veritate diuina Diuus Augustinus. 12. Confes. dicit in illa tanquam in lumine solis intelligibilis omnia à nobis intelligi, sicut in lumine solis corporei omnia videntur, ergo non apparet quõ, &c.

Auctoris discursus quomodo in hac propositione, Deus est, nulla conditionum requisitarum ad veram propositionem per se notam, saluetur.

REspondetur ad primum, negando Antecedens, desunt enim illi omnes conditiones; Deest prima, quia licet prædicatum. s. existentia sit de ratione subiecti. s. Dei, tamen id nobis naturaliter non apparet, & licet ad propositionem per se notam secundum se tantum, sat sit, qd prædicatum includatur in ratione subiecti, tñ ad per se notam secundum se, & quoad nos simul, requiritur, vt prædicati inclusio nobis ex terminis innotescat, vt declaratum est ex D. Th. de ver. q. 10. art. 12. & alibi. *Ad primũ. ex Aegidio.* *D. Thom.*

Hæc autem propositio, Deus est, cognitis terminis non ostendit nobis, euidenter necessariã cõple-

plexionem suorum terminorum, vt facit hæc Totum est maius sua parte in cuius rei signum memorati Philosophi optimo apprehendentes significatum nominis Dei, & existentiæ mordicus sustinuerunt Deum non esse ideo &c.

Deest etiam secundū conditionem plures Philosophi, vt nunc dictū optimi intellexerit significatum nominis Dei, & existentiæ, & negauerūt Deum esse, & mordicus id deffenderunt ponentes, vel oīa esse à casu, vel dari processū in infinitū in causis, vel dari circulationē causarū, & similia, vt euaderent necessitatem ponendi vnam primā causam Deum gloriosum, quæ autem sunt per se nota secundum se, & quoad nos, inquit, Aristotel. 4. Metaph. in libro de intelligentijs capitulo primo nequeunt negari, quanto minus mordicus oppositum eorum defendi directè, & non tantum indirectè vt fingit Aegidius, vt fecerunt Philosophi supra, relati ideo, &c.

Tandem, deest & tertia conditio, tantum enim abest omnes probare hanc propositionem auditam, Deus est, cognitis eius terminis, vt plurimi Philosophi, vt dicebam, eam & negauerint, & oppositum acriter deffenderint, & licet propositio per se nota, præsupponat cognitionem terminorum, tamen illa terminorum cognitio haberi debet ex sensibus, & experientia externa, non per discursum, & alias propositiones priores & notiores vt supra declaratum est.

Sic enim communiter exponitur diffinitio propositionis per se notæ, quod scilicet est nota ex proprijs terminis & nō per aliud, scilicet, non per aliud eiusdem generis cum illa, idest per aliam propositionem priorem & notiorem, vt docetur 2. Post. præsertim capit. vltimo, cognitio autem terminorum huius propositionis, Deus est, non habetur ex sensibus, sed per demonstrationem, & discursum, quo probatur à Philosophis dari aliquod primum ens, aliquem primum Motorem, & similia, quæ Dei nomine intelliguntur, ideo implicat propositionem talem esse per se notam, cognitis eius terminis vt supra, & testimonium D. Anselmi, quomodo intelligendum sit, declarabitur in sequenti controu. vnde, &c.

An Anima apprahendere possit se non esse? supposito quod nequeat, quomodo valeat apprehendere Deū non esse, cum Deus habeat esse firmius, verius, & intimius animæ quam anima habeat in seipsa? quid est animæ intimius? ipsamet sibi, an potius Deus illi?

Ad 2. ex Auctore in fauore Aegidij. 1. resp. ex D. Tho.

AD primum eorum, quę nos attulimus in fauorem Aegidij. Respondetur, negando animam non posse cogitare se non esse, sicut enim intelligere potest se aliquando non fuisse, ita & intelligere se non esse nūc, (sine assensu tamen, & intellectione abstratiua) ex quo enim percipit se cogitare, percipit & se esse, implicante, id quod non est, operari, ideo subiectiuè, & affirmatiuè non potest cogitare, & affirmare se nō esse in actu exercito, (sic enim apprehenderet, & affirmaret implicatoria simul, vt constat) bene tamen potest cogitare suum non esse abstratiuè, non affirmando illud in actu exercito, sed in actu signato, quod est apprehendere suum non esse sine assensu, & ita &c. D. Thom. de veritat. vbi supra ad primum.

2. Respons. Respondetur secundo, dato quod Anima nequeat cogitare se non esse, non tamē hinc haberi, quod nequeat cogitare, nec Deum nō esse, Ratio est, nam licet Deus habeat firmius, & verius esse in se ipso, quam habeat anima, tamen ob infinitam eius excellentiam, non est ita proportionatus imbecillitati animæ, atque anima est sibi ipsi, ideo anima longè melius, & perfectius cognoscit se, quam Deum, & propterea se non esse cogitare non potest, Deum sic.

Non ob defectum, vel minorem perfectionem esse diuini, sed ob imbecillitatem animæ, iuxta illud Aristotelis secundo Metaphisicorum, sicut oculus talpæ ad lumen solis sic intellectus noster ad manifestissima naturæ, qualis est Deus, & licet Deus, sit intimior animę entitatiuè, secūdum pręsentiam, potentiam, & operationem, quàm anima sibi ipsi, non tamen est intimior obiectiuè, quo pacto anima est sibi magis præsens, quàm Deus, quæ præsentia est, quæ est necessaria ad cognitionem, propterea de sua existentia dubitare non potest, de existentia Dei sic.

Quomodo veritas primorum principiorum habeat virtutem necessitandi intellectum, ad assentiendum illis, veritas autem hæc, Deus est, qui est prima veritas, qualibet alia veritate infinitè uigorosior, uirtutem non habeat, necessitandi intellectum assentiendum illi, ita ut implicet quod neget Deum esse? Quomodo intelligatur illud D. Augustini, omnia in prima veritate intelliguntur.

Ad 1. motiuum.

ET per hoc patet ad aliud motiuum, veritas enim primorum principiorum necessitat intellectum ad assentiendum illis, veritas diuina non, non quia diuina sit minoris efficaciæ illā, vt arguens assumit, sed quia est minus elongata à sensibus, quibus quo aliqua sunt viciniora, eo sunt notiora nostro intellectui, primo posteriorū capitulo secūdo quia eius obiectum est quidditas rei sensibilis, & propterea non intelligit nisi dependenter à sensibus, tertio de Anima, veritas autem primorum principiorum, adeo concreta est sensibus, vt experientia sensibili reddatur euidens, secundo posteriorum, capitulo vltimo, ideo arguitur à non causa, vt causa, proinde &c.

D. Thom. Et cum D. Augustinus ait, omnia intelligi in prima veritate, sensus non est, inquit, D. Thom. primo contra gentes, capitulo vndecimo in fine, & latius prima parte, quæstione 84. articulo quinto in corpore, nos cognoscere omnia in Deo obiectiuè, & vt præcognito, vt obiectio subindicat, (hoc enim habēt solum Beati, & nos hoc pacto cognoscimus omnia solum in primis principijs, ex quibus pręcognitis, acquiritur notitia aliorum) sed sensus est, nos cognoscere omnia in prima veritate, effectiuè, quia omnia intelligimus, scilicet per lumen naturale, quod causatur in nobis à Deo, & est quædam participatio, & sigillatiō veritatis diuinæ, iuxta illud. quis ostendet nobis bona? signatum est super nos lumen vultus tui Domine, sicut & oculus dicitur videre omnia in sole effectiuè, quia videt, quid quid videt in lumine, quod est causatum à sole, vnde non sequitur, Deum debere naturaliter ab omnibus prę cognosci, & ita &c.

Vltima Dubitatio.

Cum Deũ esse sit prima Basis omniũ primorũ principiorum practicorum, quæ secundum omnes per se nota sunt, quomodo Deum esse, non erit per se notum.

POstremo instabit alter in hunc modum. Cognitio, quod (Deus sit) est prima omnium cognitionum, & fundamentum omnium cognoscibilium practicorum, ergò est naturaliter indita, per consequens (Deum esse) est naturaliter euidens, iuxta regulam D. Tho. multis in locis, sed præsertim, prima secundæ quæst. decima articul. primo. Primum inuentorum in vnoquoque, est natura, & naturalia.

D. Thomas.

Antecedens probatur illa est prima cognitio, & fundamentum omnium cognitionum, & cognoscibilium, quam homo tenetur habere cum primum peruenit ad vsum rationis, ante enim illud instans (cum primũ fit) aliam cognitionẽ non habuit, sed hęc est cognitio, quod Deus sit, tenetur enim puer in illo primo instanti conuerti in Deum referendo se, & omnia sua in illum, illum amando &c.

Quæ si non facit peccat mortaliter, prima secundæ quæst. 89 art. sexto in corpore, & hoc facere nequit, nisi habeat cognitionem (quod Deus sit in natura, in incognitum enim quis se conuertat? Et inuisa diligere possumus, incognita nequaquam, secundum D. Augustinum, ergo naturaliter constat, quod Deus sit, antea enim per nullum discursum id acquisiuit puer, ergo Deum esse, est naturaliter per se notum.

D. August.

Item non minus sunt nota per se naturaliter prima principia Practica, quam prima principia speculatiua, neque enim indiget euidentibus, & firmis principijs discursus de operabilib. vt firmus sit, & stabilis, atque discursus de speculabilibus. Vnde sicut pro principijs speculatiuis ponitur vnus habitus specialis, qui dicitur intellectus principiorum, ita pro principijs Practicis ponitur vnus habitus spetialis, qui dicitur synderesis, prima parte quæstione septuagesimanona articulo 12 in corpore.

Sed vnum ex primis pricipijs practicis, est Deũ esse amandũ, & colendũ. Vnde in primo instanti vsus rationis, naturaliter tenemur hoc exequi, & Diuus Thomas, secunda secundæ quæst. octuagesimaprima, articulo secundo ad tertium, dicit esse de dictamine rationis naturalis, quod homo faciat aliquid in reuerentiam diuinam. Et quæstione octuagesimatertia, articulo primo, in corpore, dicit pertinere ad ius naturæ offerre sacrificia Deo, & similia, quæ repetit alibi, & Comentipse quinto Ethicorum. capitulo secundo, dicit esse de lege naturæ sacrificare Deo in genere, quæ omnia necessario includunt Dei cognitionem, vt patet, ergo &c.

D. Thomas.

Quomodo Deum esse, sit naturaliter per se notum & quomodo non? quo titulo puer, cum primum venit ad vsum rationis, teneatur in Deum conuerti, & illum amare? An prima notitia quæ in mentem hominis venit. Sit quod Deus sit? Doctrina Diui Thomæ egregia illustrans omnia.

AD primum dico Deum dupliciter considerari posse. primo sub ratione Generica summi boni, & Beatitudinis, quã quilibet naturaliter appetit, & sic Deus naturaliter cognoscitur, & est per se omnibus notum, illũ vt sic esse in mundo, vt paulò superius, ex Diuo Thoma declaratum est, ceterum hoc non est proprie cognoscere Deum esse, nisi in confuso, quæ cognitio cõfusa sat est Puero in primo instanti vsus rationis, vt se in Deum conuertat, & impleat præceptum amãdi Deum, vt explicat Diuus Thomas prima secundæ, vbi supra, & de verit. qu. 14. articulo primo ad primum.

Exequitur enim hæc puer proponendo in genere, & in confuso, vt patitur illa ętas, sequi bonum, & fugere malum, & prout vnus quilibet Deum cognoscit, tenetur in illum conerti, si cognoscit, distinctè, & explicitè, tenetur conuerti explicitè, & distinctè, si confusè, & in genere, tenetur confusè, & in genere conuerti, vt facit puer.

Secundo sub ratione speciali Deitatis, primi entis, primi Motoris, infiniti, & similia, quæ Dei nomine à nobis concipiuntur & hoc pacto puer, nec cognoscit Deum, nec tenetur in Deum conuerti, & hoc eodem pacto negatur à nobis esse per se notum, Deum esse, ideo obiectio concludit cognitionem naturalem Dei, non quam nos negamus, sed quam concedimus; & ita cõtra nos non procedit, & per hanc distinctionem soluuntur innumera alia argumenta.

Cum sit de lege naturæ sacrificare Deo; quomodo nõ supponatur Deum esse, vt naturaliter cognitum? An prima principia practica sint naturaliter nota, & eorum naturalis euidentia in quo consistat? Authoris speculatio non despicabilis.

AD secundum concedo, pertinere ad ius naturæ sacrificare Deo, & vnum ex primis principijs practicis naturaliter notis, esse Deum esse amandum, & colendum, cæterum hanc non sequitur Deum esse, esse naturaliter per se notum, naturalis enim euidentia principiorum practicorum, non cõsistit in hoc, quod naturaliter eorum termini cognoscantur, vt obiectio putat, sed in hoc, quod quomodolibet termini cognoscantur, etiam per discursum, appareat naturaliter, non per aliquem discursum practicũ notiorem, illorum veritas.

Sicut, & naturalitas appetitus, quo appetimus videre Deum vt trinnum; non consistit in hoc quod naturaliter cognoscatur beatitudinem sitã esse in visione Dei Trini, hoc. n. sola fide tenetur vt constat, sed in hoc, quod super naturaliter hoc cognito, appetitus non liberè sed naturaliter, visionem appetat.

Itaque

Itaque sicut prima principia speculatiua dicuntur per se nota naturaliter, non quia non pendeăt ab aliqua cognitione priore (verè enim pendent à cognitione sensitiua, & experientia externa, vt docemur in primo & secundo Poster. sed quia nō pendĕt ab alia cognitione eiusdem generis scilicet ab alia notitia priore, & notiore speculatiua, vt supra declaratum est.

Ita prima principia practica dicuntur per se nota naturaliter, non quia non pendeant ab alia priore cognitione (verè enim pĕdent à cognitione speculatiua terminorum, vt cognitio huius principij Deus colendus est, pendet à cognitione speculatiua terminorum scilicet Dei, & existentia habita per demonstrationem, vt supra declaratum est.)

Sed quia non pendĕt ab alia cognitione priori eiusdem generis cum illa, scilicet ab alio discursu practico, ideo non sequitur, hoc principiū, (Deus colendus, est) est naturaliter cognitum, ergo cognitio (quòd Deus est) est naturalis, vel naturaliter euidens vt inferebatur, & ita &c.

Controuersia Quinquagesima-tertia.

Rectè ne ostendit Diuus Thomas non sequi (Deum esse) esse per se notū, ex eo, quod Deus est vel ens necesse esse, vel id, quo maius excogitari non potest, vel prima veritas, Beatitudo, & similia, quæ naturaliter constat reperiri in mundo? item non sequi excludi ab vniuerso omne malum, & alia entia, per hoc quod Deus, qui est infinitum bonum, & infinitum ens, in Mūdo est, cum unū oppositorū pro posse excludat reliquum, & infinitum occupās omnia, reliqua excludat? Quid valent, quæ alij in contrarium scribunt?

CONTROVERSIAE Decisio.

Caput Primum.

SIt conclusio responsiua Diuus Thomas rectè ostendit quantum in titulo, qui scribunt in contrarium minus rectè scribunt, fient singula manifesta proferendo in medium scripta ab alijs, & ea soluendo.

An ex eo quod Deus est, quo maius excogitari non potest legitime inferatur (Deum esse) esse per se notum?

QVòd ergo ex eo, quòd Deus est id, quo maius excogitari non potest rectè inferatur Deum esse, esse per se notum, probat cōtra D. Thom. D. Anselmus in Prosologion capitulo tertio & quarto habens, vt implicatorium appræhendenti, quod Dei nomine intelligitur id, quo maius excogitari non potest, non fieri statim per se notum, & certum, Deum esse in mundo, & arguit sic. Dei nomine significatur id, quo maius excogitari non potest, sed id quo maius excogitari non potest, in suo formali conceptu, & significato necessario includit, quod sit actu in natura, si enim non esset actu in natura, sed solum in potentia, & in apprehensione animæ, iā non esset maximū excogitabile, quia quod existit actu in natura, & in apprahensione animę simul, est maius eo, quod est solum in potentia, & in apprehensione animæ, vt patet exterminis, ergo appræhenso, quod Dei nomine significetur id, quo maius excogitari non potest, est implicantia manifesta, concipere Deum non esse, nisi fortè ab insipiente, qualis fuit ille, de quo dicitur in Psal. Dixit insipiens in corde suo non est Deus. *D. Anselm.*

An Dei nomine omnes intelligant id quo maius excogitari non potest? Cur non valeat hæc consequentia, Deus est id quo maius excogitari non potest, ergo qui apprehendit Dei nomine significari maximum cogitabile, nequit non statim concipere Deum esse, implicante id quod est solum in potentia, & in apprehensione animæ, esse maximum cogitabile, cum maius sit esse actu in natura, & in apprehensione animę simul, quam esse in apprehensione animæ tantum. Varij modi dicendi.

NIhilominus salua reuerentia tanti Doctoris dicitur cum D. Thom. nequaquam sequi Deum esse, esse per se notum, ob id quòd Dei nomine intelligatur, id quo maius excogitari non potest, quomodo autem non sequatur declaratur à diuersis diuersimodè; Ego referam solum declarationes famosiores, & veriores.

Ioannes Gerson Cancellarius Parisiensis refert virum quendam doctum composuisse contra D. Anselmi. Libellū, non paruum quem inscripsit, pro insipiente in quo inter alia hæc interserit; Nomen, inquit, Paradisi Terrestris significat Terram pulcherrimam, & tamen non valet, ergo huiusmodi terra pulcherrima, seu Paradisus reperitur actu in natura, ergo à pari non valet Dei nomen significat id, quo maius excogitari nō potest, ergo hoc summum excogitabile, seu Deus, est actu in natura, & nescio, ait, quis sit insipientior, is, qui putat hoc sequi, an ille qui dixit in corde suo non est Deus, & quamuis D. Anselm. adhuc viuens tentauerit respondere præfato Auctori, tamen eius responsio, & discursus, inquit, Gerson, est potius sophisticus, quam subsistens, & verè non satisfacit. *Ioa. Gerson. 1. Modus dicendi.*

Diuus Thomas primo contr. gent. cap. vndecimo, & prima par. quæst. secunda art. primo ad secundum affert alias solutiones. Primum, inquit, Maior est falsa, quamuis enim verè Deus sit id, quo maius excogitari non potest, tamen naturaliter non constat Dei nomine id significari, immo multi concedentes dari Deum in natura negarūt illū esse summū cogitabile. stultissimus Dauid de dinādo credidit Deū esse materiam primam, qua nihil vilius in mundo est primo Physicorum. Alij voluerunt esse aliquod corpus, puta vel totum mundum, vel cęlum animatum, & similia quibus purus spiritus secundum omnes est longè excellentior, & Damasc. l. 1. c. 12. dicit, nomen Dei dici ab ardĕdo, à fouĕdo, à cōsiderādo & similia, quæ *D. Thom. 2. Modus dicendi.* *Dauid de dinando.* *D. Damasc.*

vt patet non indicant Deum esse maximum cogitabile, quin potius oppositum, Sol enim si esset animatus hæc omnia faceret, quo tamen purus spiritus, vt dicebatur, est longè nobilior, ergo falsum est, quod Dei nomine omnes intelligat id quo maius excogitari non potest, & ita Maior Diui Anselmi in toto eius, suis cursu funditus corruit.

3 Modus dicendi. Respõdet secundò Diuus Thomas, dato, quod Dei nomine significetur maximum cogitabile, adhuc nõ sequitur intentum Diui Anselmi, quod apprehenso præfato significato, statim intelligatur Deum esse in natura, nam non constat naturaliter dari in natura tale Maximum cogitabile, veluti, & nomine hominis intelligitur Præstantissimum animal, & nomine paradisi Terrestris amœnissimus locus, & tamen non valet, ergo apprehẽso illorum nominum significato, statim intelligitur Dari hominem, & Paradisum in natura, eadẽ qua supra ratione, quia non constat dari in Natura, nec præstãtissimum animal, nec amœnissimus locus si constaret cõsequentia esse irrefragabilis.

Pari modo, quia non constat dari in natura maximum cogitabile, cognito quod Dei nomine maximum cogitabile significatur, non statim habetur dari Deum in natura, quia nec quod Dei nomine significetur maximum cogitabile, nec qd maximum cogitabile detur in natura, constat naturaliter, vel ex terminis, vel ex sensibus, sed ex discursibus, & demonstrationibus, quibus D. Anselmus, & alij Theologi, & Philosophi id probant.

Propositio autem per se nota, quoad nos, vt in superiori controuersia declaratum est, est quæ est euidens ex proprijs terminis, & non per aliud, idest non per aliam propositionem, & discursum, sed ad summum, ex cognitione sensitiua & experientia externa, vnde &c.

An de ratione formali maximi cogitabilis, sit quod sit actu in natura, & dato quod sit, cur cognito, Dei nomine significari maximum cogitabile, nõ fiat statim euidens naturaliter, Deum esse actu in natura? Varij modi dicendi.

1. Modus dicendi. CVm instatur, quod maximum cogitabile In suo significato formali necessariò includit, quod sit actu in natura, quia alias non esset maximum cogitabile (in hoc stat tota vis difficultatis D. Anselmi.)

Dico primo, includat existentiam, vel non includat, nõ obtineri intentum, tum quia dato quod maximum cogitabile necessariò habeat existentiam in natura, tamen hec necessitas non constat naturaliter ex sensibus, sed colligitur per multos discursus, præsertim per illum, qui in argumento factus est.

Et rursus quia dato, quod Dei nomine significetur maximũ cogitabile, non tamen id constat naturaliter, nec ex terminis, nec ex sensibus, nec experientia externa (quibus tantummodis propositio per se nota potest fieri euidens) sed per discursum, & demonstrationem, posteaquã aũt conclusum est significatum nõis Dei, esse quale, vt supra, iam quod Deus sit, nõ est per se notum, sed demõstratum, vt patet ideo &c. Et hæc solutio eneruat funditus difficultatem: solutiones, quæ adducũtur ab alijs, relinquunt semper in animo aliquam vmbram difficultatis.

2. Modus dicendi. Dico secundo, rem iudicari maiorem, & nobiliorem non secundum existentiam, sed secundum eius naturam specificam, cum enim dicitur homo est nobilior Leone, & Aurum plumbo, sensus non est, quod vnum eorum existat aliud non, sed existant, vel non existant.

Quod natura vnius est præstantior natura alterius, ergo falsò dicitur, quòd vt aliquid sit maximum cogitabile, debeat esse necessario actu in natura, sed satis est, si eius natura sit nobilissima omnium naturarum.

3. Modus dicendi. Dico tertiò, quod sicut cum dicitur præstantissimum animalium est prędirum rationalitate, & hac, vel illa perfectione, sensus non est, quod sit illud actu in natura, sed quod si esset in natura, esset cum huiusmodi perfectionibus, ita cum dicitur maximum cogitabile necessariò includit existentiam in natura, sensus non est, quod actu existat, sed quod si daretur maximum cogitabile, necessario existeret in natura. Vtrum autem sit dabile, vel non dabile, non constat naturaliter, sed per discursum, & demonstrationem, vt supra prætactũ est, ideo æquiuocatur in argumẽto ab Hyppothetica conditionali nihil ponente in re ad cathegoricam absolutam ponentem aliquid in re, veluti si diceretur perfectus orator est, quem descripsit Cicero, & si daretur perfectus orator, esset qualis ab illo depictus est, ergo huiusmodi perfectus orator actu existit in natura; non valeret cõsequentia, ob rationem adductam, ergo &c.

4. Modus dicendi. Dico quarto, dupliciter contingere aliquid includere existentiam, primò in actu exercito, hoc pacto includunt eam quæcunque actualiter existunt, secundò in actu signato, & hoc pacto includunt eam quæcunque non habent repugnãtiam vt sint, concipiuntur enim, & secundum essentiam & secundum existẽtiam illis possibilem, & sic cõprehendunt existentiam signatam, seu existẽtiam in actu signato.

Primo modo nego maximum cogitabile includere existentiam, ob rationes adductas, ly enim, cogitabile & ly, maximum, sunt nomina non verba, & res per nomina significatur, vt concepta, & quasi vt possibilis, per verba significatur, vt exercita, & vt in actu, vt doctè notat Caiet. prima par. quæst. secunda, art. primo super responsionem ad secundum in calce; Secundo modo concedo maximum cogitabile includere existentiam, saltem signatam.

Sed cum infertur, ergo apprehenso, quod Dei nomine significatur maximũ cogitabile, illico apprehenditur Deum esse, dico committi fallaciam consequentis ab existentia in actu signato, ad existentiam in actu exercito.

Et si replicetur maius est includere existentiam in actu exercito, quam solũ in actu signato, quia primo modo existentia exercet officium existentiæ entificando rem, seu reddendo eam actu existentem, Secundo modo non exercet illud nisi in potentia, & actus est melior potentia; ergo implicat apprehendere maximum cogitabile, nisi apprehendatur vt existens in actu exercito, & sic corruit responsio allata.

Dico aliud esse loqui de re, vt est à parte rei, aliud vt concipitur, & significatur hoc vel illo modo, in primo sensu verum est, q̃ maius, & melius est existere actu, quam in potentia, cæterum in secundo sensu, quando res significatur per nomen, non requiritur ad hoc, vt apprehendatur, vt perfectissima, quod apprehendatur vt existens in actu exercito, quia, vt dixi, res significata per nomen, significatur vt concepta, nõ vt exercita, maximum autem cogitabile exprimitur per nomẽ, vt patet, ideò adhoc, vt apprehendatur, vt maximum non requiritur, vt apprehendatur vt existens in actu exer-

exercito, sed quod in actu signato, ideo &c.

2. Modo dicendi. Adde id, quod antea dixi (& est vera solutio difficultatis) quod quando etiam daretur, quod maximum cogitabile apprehendi non posset, nisi apprehenderetur ut existens in natura actu, tamen adhuc non obtineretur intentum principale, scilicet Deum esse, esse per se notum, quia non cõstaret, naturaliter, nec quod Dei nomine significetur id, quo maius excogitari non potest, hocque maximũ cogitabile sit dabile in natura, nec quod de ratione maximi cogitabilis sit, quod in natura existat actu, & similia, quæ tamen omnia deberét esse naturaliter euidentia, si hoc quod est, Deum esse, deberet esse per se naturaliter nobis notum, vt supradeclaratum est, sed singula hæc habẽtur ex discursibus, qui fiunt à philosophis, & Theologis vt supra declaratum est, & repugnat propositionem per se notæ, clarificari, & probari per priores, & notiores discursus, vt supra declaratum est, ideo &c.

Obiectio Secunda.

An ex eo quod Deus est veritas, quam constat naturaliter esse in mundo, rectè inferatur (Deum esse, esse per se notum.

Aliud argumentum fieri solet, non despicabile, quod Deum esse sit per se notũ, & est huiusmodi; Deus est ipsa veritas Ioan. 4. Ego sum via, & veritas, sed veritatẽ esse, est per se notum, enim qui negat veritatem esse, concedit veritatem esse, quia ablata omni veritate, verũ est dicere nulla veritas est, ergo Deum esse (qui est ipsa veritas) est per se notum, quod erat intentum.

Cur veritatem esse in communi, sit per se notum, veritatem autem primam esse, non sit per se notum quoad nos? Ratio pulchra petita ex Diuo Thoma.

1. Respon. Ex D. Tho. Respondeo, dupliciter agi posse de Veritate, primo in communi, secũdo in speciali, scilicet de veritate prima per essentiã quæ est Deus, à qua omnes aliæ veritates creatæ dimanant; primo modo concedo esse per se notum quoad nos veritatem in communi esse, & similiter Deum esse sub conceptu veri in communi, cæterum hoc non est propriè cognoscere Deum esse, veluti & cognoscere venientem, non est propriè cognoscere Petrum, etsi Petrus sit ille, qui venit.

Secundo modo neutrum est per se notum, sed vtrunque, vel fide teneatur apud indoctos, vel per demonstrationem sciatur apud Sapientes, & hic disputatur an Deum esse sit per se notum, accepto Deo solùm sub specifico conceptu Deitatis, primi Motoris, vel entis infiniti, & similia, & non accepto sub conceptu quasi generico veri, & boni, ideo &c.

D. Thomas. Audi Diuum Thomam prima par. quæst. secũda art. primo ad tertium Veritatem, inquit, esse in communi est per se notum, at primam veritatem esse, hoc non est per se notum quoad nos, quam Doctrinam explicans de verit. quæst. decima, art. duodecimo ad tertium, veritas, inquit, super ens fundatur, vnde sicut ens esse in communi est per se notum, ita & veritatem esse, non autem est per se notum nobis, esse aliquod primum ens, quod sit causa omnis entis, quousq; hoc, vel fides accipiat, vel demonstratio probet, & sic nec per se notum est veritatem omnium rerum, à veritate prima esse, vnde non sequitur, quod Deum esse sit per se notum.

Scotus. Scotus primo Sentent. distinct. secunda, quæst. secunda, multum ante medium littera B, admittit adductam responsionem, Concedo, inquit, veritatem in communi esse, esse per se notum, sed cum infertur ergo, & Deum esse, est per se notum, est fallacia, ait, consequentis, à Deo, sub communi cõceptu veri, ad Deum sub speciali conceptu entis infiniti, & Deitatis.

Scoti obiecta contra quoddam suppositum à Diuo Thoma in responso, ex eo relato.

1. Respon. ex Scoto. Attamen dissentit à Diuo Thoma in quoddam alio, quod D. Thomas implicitè concedit in sua responsione; sane argumentũ inferebat, quod sublata omni veritate, verum est nullam veritatem esse, & sic negando veritatem ponitur veritas; Diuus Thomas nihil respondet ad hoc, sed confingit alio ut relatum est, vnde tacẽdo videtur admittere illam consequentiam, quod sublata omni ueritate, verum sit dicere; nulla veritas est, proinde quod dũ aufertur, ponitur veritas, contra hoc implicitè admissum a Diuo Thoma, instat Scotus, afferendo ad argumentum principale aliam responsionem.

Nego inquit, veritatem esse, esse per se notum, ad probationem, ablata veritate verum est dicere nullam veritatem esse, nego hoc, ait, non est dicẽdum affirmatiuè, verũ est nullam veritatem esse, sed dicẽdum est negatiuè, non est verum aliquam veritatem esse, per quam negationem non ponitur aliqua veritas, immo relinquitur omnis veritas ablata, & negata, quod autem sic dicendum sit, probat.

Tum quia illud Antecedens nulla veritas est, est negatiuum, ergo ex illo sequitur hoc negatiuum, scilicet non est verum aliquam veritatem esse, & non illud affirmatiuum, verum est nullam veritatem esse.

Tum quia ablata omni veritate, nulla veritas remanet, qua dici possit verum esse, nullam veritatẽ esse, ergo non illud affirmatiuum dicẽdum est, sed hoc negatiuum, non est verum aliquam veritatem esse.

Tum quia duplex est veritas, alia fundamentalis, seu materialis & hæc sunt omnes res, quę verę dicuntur, alia formalis, & hæc est adæquatio intellectus ad rem, & stat in operatione intellectus cõponentis, & diuidentis, sublata autem omni veritate, vtraque aufertur, quia nec ulla res fundans remanet, nec vlla intellectus operatio, ergo nullo modo dici potest, verum est, nullam veritatem esse, sed dicendum negatiuè, nõ est verum aliquam veritatem esse.

Tum demum, quia illa propositio, nulla veritas est, habet duplicem causam exponentem, scilicet hanc affirmatiuam, verum est nullam veritatem esse, & illam negatiuam, scilicet non est verum aliquam veritatem esse, & tamen infertur illa sola affirmatiua, verum est nullam veritatem esse, ergo committitur fallacia consequentis à pluribus causis, ad vnam illarum dumtaxat, & ita &c.

Subla-

Sublata omni veritate quomodo esset loquendum, esset ne affirmatiuè dicendum, verum est nullam veritatem esse, vt placet Thomistis, an potius negatiuè dicendum, non est verum aliquam veritatem esse, vt Scotus vult? Varia Auctoris speculationes in fauorem D. Thomæ contra Scotum. Scotus videtur sibi ipsi non constans.

1. Spec. RESpondetur primo, D. Tho. nihil dixisse ad illam consequentiam (nulla veritas est, ergo verum est nullam veritatem esse) non quia illā approbet, sed quia ad argumenti solutionem nihil referebat, quidquid teneatur, Dato enim, quod esset bona consequentia nihil obtinetur, quia ad summum conuincit, quod veritatem, & Deum esse sub communi conceptu entis, & veri, est per se notum, quod conceditur ab omnibus, & mos D. Tho. regulariter est, in soluendis argumentis premere solum in his, quæ faciunt ad illorum solutionem, relictis alijs, proprijs in locis discutiendis, vt exercitatis in eius Doctrina manifestum esse potest, ideo Scoti labor non videtur contra D. Tho. procedere.

2. Spec. Respondetur secundo, sublata omni veritate hanc propositionem (nulla veritas est) intellectam vniuersaliter, & absolutè, vt iacet, esse implicatoriā, & inferre quodlibet iuxta illud dato uno impossibile sequitur quodlibet. Si enim nulla veritas absolutè est, ergo dicta propositio (nulla veritas est) vera esse non potest, quia implicat sine veritate aliquod dici verum, non minus quàm sine albedine aliquid esse album, proinde est falsa, inter verum enim, & falsum non cadit medium, & omnis propositio necessario significat verum, vel falsum, primo Perihermenias.

Ab alia parte illa propositio enunciat non esse id quod à parte rei non est, s. nullam veritatē esse, (quod ex hypothesi supponitur esse ita) ergo est vera, iuxta illud ab eo quod res est, vel non est, oratio dicitur vera, vel falsa, ergo est simul vera, & falsa, quæ sunt implicatoria, & sic infert quodlibet, & negando veritatem esse, concedit veritatē esse, q erat intentū, ergo cur inferat quodlibet, vt inutile laborare probando, q inferat vel solā negatiuam, quam Scotus ponit non est cum aliquā veritatem esse vel solùm affirmatiuam, quā aliquis forsan suspicabitur nos ponere, scilicet (verum est nullam veritatem esse) sed infert vtramq; necessariò, nempe affirmatiuam immediatè, negatiuā mediatè, vt inferius declarabitur, & ita &c.

Et certè admiratione dignum est, quod Scotus confiteatur illam propositionem habere duplicē exponentem, s. illam affirmatiuam (verum est nullam veritatem esse) & hanc negatiuam, s. (non est verum aliquam veritatem esse) & quod inferentes solum illam affirmatiuam committunt sophisma consequentis à pluribus causis ad vnam duntaxat, & tamen postea ille inferat solam præfatam negatiuam dicens hoc solum sequi, s. non est verum aliquam veritatem esse, & non aduertat se incidere in eundem defectum.

Quomodo hæ propositiones (Deus est causa omnium entium, cælum est contentiuum omnium corporum, verum est nullam veritatem esse) veræ si & quomodo sint implicatoria?

DIxi initio responsionis, hanc propositionē (nulla veritas est) esse implicatoriam accipiatur vniuersaliter, & absolutè, vt-cet, quia si accipiatur in bono sensu, non est implicatoria, sicut enim hæc, cęlum est contentiuum omnium corporum, & hæc Deus est causa omnium entium, sunt propositiones vniuersales, acceptæ vniuersaliter & absolute sunt implicatoriæ, quia faciunt hunc sensum, cęlum contint se ipsum (cum & ipsum corpus sit) & Deus caus. seipsum (quia & ipse ens est) acceptæ autem in sensu accomodo videlicet, quod cęlum contnet omnia corpora, non absolutè, sed alia à se, & Deus causat omnia entia, non absolutè, sed alia à se, sunt vniuersales, veræ, & non implicatoriæ. 3. Spec.

Ita in proposito, hæc propositio (nulla veritas est) si accipiatur vniuersaliter, & absolutè, est implicatoria, vt declaratum est, at si accipiatur in sēsu accommodo nimirū vt neget omnem veritatem non absolutè, sed omnem aliam ab ea qua dicta propositio vera est, & in qua fundatur sic non est implicatoria, nec infert quodlibet, & est vniuersalis vera de inesse, à qua subinde valet arguere ad eius modalem de vero, vt fit in argumento, dum concluditur, ergo verū est nullam veritatem esse vt statim declarabitur & hæc potest esse tertia responsio.

Cur ex hoc antecedente (nulla veritas est) sequatur prius hoc consequens affirmatiuum (verum est nullam veritatem esse) deinde hoc aliud negatiuum (nō est verum aliquam veritatem esse) Discursus aliquot non despicabiles contra Scotum.

RESpondetur quarto, ex illo antecedente, nulla veritas est, necessariò sequi hoc consequens affirmatiuum, ergo verum est nullā veritatem esse, ex quo postea necessario sequitur illud aliud negatiuum, quod Scotus dicit scilicet non est verum aliquam veritatem esse, probatur, tum quia illa propositio nulla veritas est, est realis propositio, ergo necessariò significat verum, vel falsum, ex primo periher. non falsum quia supponitur ablatam esse omnem veritatem, ergo verum, ergo verum est nullam veritatem esse. 4. Spec.

Tū quia veritas propositionis negatiuę, est negare id, quod à parte rei nō est, illa aūt propositio (nulla veritas est) significat ablatam esse omnem veritatem, quæ ex hypotesi parte rei ablata est, ergo est essentialiter vera, essentialiterque verum significat, scilicet, quod nulla veritas est.

Tum quia inter verum & falsum non datur medium, vnde in diffinitione propositionis dicitur, quoad est oratio significans verum vel falsū, non esset autem bona, & adæquata diffinitio, si inter significare verum, vel falsum, daretur medium, sed illa propositio nulla veritas est) non significat falsum ex hypotesi ergo significat, verū & sic verum est nullam veritatem esse.

Tum quia hęc propositio (verum est nullam veritatem esse) est propositio modalis de vero, quę æquipollet, & necessariò sequitur ex illa, nulla veritas est, sicut enim verum, nihil reale addit supra ens, & propterea idem dictū est homo, & homo verus, ita modus de vero nihil addit supra propositio-

sitionem cui opponitur, & propterea idem dictu est homo non è lapis, & verum est hominem non esse lapidem.

Vnde manauit regula communis logica, propositio vera de inesse æquipollet suæ modali de vero, & ab illa ad hanc, est optima consequentia, vt homo nō est lapis, bene valet, ergo verum est hominem non esse lapidem, ergo à pari, bene valet, nulla veritas est, ergo verum est nullam veritatem esse.

Et si dicatur hoc non sequi, quia modalis de vero, tunc tantum sequitur necessariò, quando eius præiacens est vera de inesse, modo illa propositio (nulla veritas est) licet sit de inesse negatiuè tamē nō est vera, quia extincta omni veritate implicat illam esse veram. Respōdetur iam probatū esse, sublata omni veritate, propositionem significantem talem ablationem necessario esse veram, propterea ab ea ad eiusmodi modalē de vero optimā esse consequentiam, nulla veritas est, ergo verum est, nullam veritatem esse.

Ex hoc postea quòd verum est nullam veritatē esse, sequitur necessariò id quod docet Scotus quòd scilicet, non est verum aliquam veritatem esse, negatio enim posterior est affirmatione; & causatur ab illa, quod si illa affirmatiua (verum est nullā veritatem esse) vera non esset hoc ideo esset quia aliqua veritas esset in mundo vt patet, quo stante proferri non posset nec negatiua Scoti (nō est verum aliquam veritatem esse,) vt constant.

Similiter illa affirmatiua (verum est nullam veritatem esse) pertinent ad consistentiam illius propositionis (nulla veritas est) quia veritas rei significata per propositionē est formalitas, vita & spiritus propositionis hæc autem negatiua (non est verum aliquam veritatem esse) pertinet non ad consistentiam propositionis vt supra sed ad exclusionem propositionis illi contradictoriæ, scilicet (aliqua veritas est) vt patet.

Vnum quodque autem prius constituitur in se ipso, postea excludit incompossibilia sibi, & quod pertinet ad consistentiam rei, prius est eo, quod pertinet ad exclusionem incompossibiliū; idcirco ex illa propositione (nulla veritas est) sequitur necessario prius hæc affirmatiua (verū est nullam veritatem esse) deinde hæc negatiua (non est verum aliquam veritatem esse) dato tamen quod negatiua sequeretur prius quā affirmatiua nihil referret, quia modo sequatur (quomodolibet sequatur) quæ dicta sunt æque procedunt vt patet vnde, &c.

Sublata è medio omni veritate, hac propositio (verum est nullam veritate esse) qua veritate vera diceretur? An verum sit absolute, solum ens veritatem fundare, propter quod & dicitur quod ens & verum conuertuntur? Distinctio pulchra de veritate positiua et negatiua, & quod sit fundamentum vtriusque & an nihil veritatem aliquam fundare possit.

Ad 1. Scoti. AD primum Scoti, nego consequentiam, licet enim illa propositio (nulla veritas est) sit negatiua tamen ex illa necessariò sequitur hæc affirmatiua, modalis de vero; ergo verum est nullam veritatem esse, ob rationes adductas, et post illam sequitur postea & negatiua Scotica, nō est verum aliquam vnitatem esse, ideo nulla committitur fallacia.

Ad secūdū. Ad secundum nego non remanere, vnde dici possit, quod sit verum nullam veritatem esse, vt statim explicabitur.

Ad tertiū. Ad tertium, dico hanc propositionem (verū est nullam veritatem esse) sublata omni veritate vt supra, esse veram veritate saltim fundamentali, quæ est ipsamet ablatio omnis veritatis, sicut propositio rei fundat veritatē positiuam, sic rei ablatio fundat veritatem negatiuam, nulla enim maior negatio est quam ipsum nihil, & tamen anihilatis omnibus rebus & intellectibus adhuc nihil esset sufficiens fundamentum veritatis huius propositionis, nihil est nihil, quia vere hoc enuntiaretur, ab intellectu, si aliquis intellectus adesset.

Ergo pari modo ablata omni veritate, illa ablatio, esset sufficiens fundamentum veritatis huius propositionis verū est, nullam veritatem esse, quia vere enuntiaretur talis ablatio, si esset aliquis intellectus, qui eā enunciare posset formando hanc propositionem, nulla veritas est.

Et quando dicitur quod ens fundat veritatem intelligendum est de veritate positiua, non absolute propterea stat, vt non ens, & negatio fundent veritatem negatiuam, vt ex positum est ergo falsum est ablata omni veritate, vt supra, non remanere vnde dici queat, verum est nullam veritatē esse, doctrina non est mea sed D. Tho. de veritate quæst. 10. art. 12. ad 8. quæ quia memoranda est, ideo eam adduco.

Si ponamus, inquit, per impossibile nihil fuisse tali positione facta, tunc nihil esset verum, nisi materialiter tantum materia enim veritatis non solum est esse, sed etiam non esse, quia de ente, & non entē contingit verum dicere. ***D. Thomas.***

Ad quartū. 1. Respon. Ad vltimum, dico Scotum committere idē peccatum quod reprehendit in alijs, etenim ipse quoque ex illa vniuersali (nulla veritas est) infert hāc solam negatiuam nempe non est verum aliquam veritatem esse.

2. Respon. Dico secundo apud nos non inferri solam affirmatiuam, vt Scotus nobis imponit, sed & illam negatiuam (ordinate tamen vt supra explicatum est) scilicet prius affirmatiuā, postea negatiuam, ideo nulla fallacia committitur, omnia desumpta sunt ex Caiet. prima parte, quæst. 2. art. 2. super respon. ad secundum amplificata tamen, & delucidata magis.

Franciscus Lechetus contra hæc non inuenio recentiores aliquid scribere solus Franciscus Lechetus in primo distin. 2. quæst. 1. ad finem insurgit in hunc modum, regula vna est inquit, quod quando aliqua propositio includit contradictoria est neganda in omni casu, quia solū casus possibiles debent admitti, hęc propositio, nulla veritas est falsificat se ipsam, quia si nulla veritas est, ergo nec ipsa vera est, & si nulla veritas est, tunc ipsa est, vera, quia significat ita esse sicuti est, ergo est simul vera, & non vera, quæ sunt contradictoria.

Et quando arguitur à propositione de inesse quæ includit impossibilia ad modalē de vero, non valet consequentia; & sic est in proposito, cū arguitur nulla veritas est, ergo verum est nullā veritatem esse, non sequitur, quia illa (nulla veritas est) est implicatoria vt dictū est & non de inesse.

Ex his apparet, ait quod Caiet. non arguit ad propositum contra Scotum cum dicit, quod hic non committitur fallacia consequentis, sed est vera consequentia, quia cum arguitur à propositione de inesse, ad suam modalem de vero, est optima consequentia, vt bene sequitur, fortes currit, ergo fortem curere verum est, similiter nulla veritas est bene valet; ergo nullam veritatem esse verum est, patet, ait, quod non intelligit Scotum, quia

quia hic non arguitur à propositione vera de inesse, vt patet in littera Scoti, sed ab implicatoria, & ita, &c. reliqua quæ Caietanus dicit, procedunt ex malo intellectu dictorum Scoti, vnde per seipsa corruunt.

Mariales.

An hæc propositio (nulla veritas est) sit implicatoria, & falsificans seipsam? An quando arguitur ab hoc antecedente; nulla veritas est, ergo verum est, nullam veritatem esse arguatur, arguatur à propositione de inesse ad suam modalem de vero: vt Caietanus vult? solemnis Lecheti allucinatio: protegitur Caietanus a Lecheti calumnijs.

CAietanus non arguit contra Scotum, sed respondit Scoti argumentis, declaratque vim argumenti principalis quod Scotus soluere nititur, & verè non soluit, & dicit vim illius consistere in illa regula Logica, à propositione vera de inesse, qualis est hæc (nulla veritas est vt proximè demonstratum est) est necessaria consequentia ad eius modalem de vero (qualis est hæc, ergo verum est nullam veritatem esse,) & post hanc modalem affirmatiuam sequitur, ait, & negatiua quã Scotus ponit, scilicet non est verum aliquam veritatem esse, ex quo tandem concludit in argumento principali nullum errorem, vel fallaciam committi, legatur Caietanus videbitur esse, vt dico, ergo immeritò ob loquitur in eũ Lechetus scribens, quæ scribit.

Argumentor sic, aut illa propositio, Nulla veritas est, est implicatoria, aut non, si sic, ergo nõ est asseribilis, & eius contradictoria, s. (aliqua veritas est) est innegabilis, & per se nota, subinde minus rectè Scotus negat in secunda responsione (veritatem esse) esse per se notum, si non, ergo falsò dicit Lechetus eam esse contradictoriam, & propterea non esse propositionem veram de inesse, & ab illa nõ posse argui ad eius modalem de vero, cum alijs quæ volũtariè scribit, & sic corruit totus eius discursus.

Et cum probat esse contradictoriam, quia falsificat seipsam, dico arguentem gloriosè allucinari, si legisset attentè Caietanum, vidisset in eo suum errorem, quando enim dicitur nulla veritas est, nõ accipitur vniuersaliter absolutè, vt Lechetus accepit, sic enim verè seipsam destrueret, sed accipitur in sensu accommodo, ita vt neget omnem veritatem, aliam ab ea, quam ipsa includit, sicut cum dicitur Deus est causa omnium entium, accipitur, ly omnium, vniuersaliter, non absolutè (secus cum & Deus ens sit, causaret seipsum, quod implicat.)

Sed accipitur accommoda explicatione, idest, est causa omnium entium aliorum à se, propterea non destruit, nec falsificat seipsam, & includit propriam veritatem fundamentalem, vt explicatum est, & est vera de inesse, & ab illa subinde optimè argui posset ad eius modalem de vero, vt fit in argumento principali, dum concluditur nulla veritas est, ergo verum est nullam veritatem esse, & in hoc fundat Caiet. totum suum discursum, vt patet legenti eum in fonte, contra quem Lecheti oblocutiones non procedunt, vt patet, & si Caietani rationes, Lecheto non placebant, debebat eis satisfacere si poterat, & non obloquendo, difficultates insolubiles declinare.

Obiectio Tertia.

Vtrum ex eo, quod Dei nomine intelligitur ens necesse esse, rectè sequatur (Deum esse) esse per se notum.

Caput Secundum.

ALia via incedunt alij, vt probent Deum esse, esse per se notũ, negantq; id nõ posse à quoquã apprehẽdere quid sit id, quod Dei nomine significatur, & arguitur sic; Dei nomine, significatur, & ab omnibus intelligitur ens necesse esse, & aliquid semper actu operans, vnde in scripturis vocatur (qui est) & dicitur Deus ab ardendo, fouendo, & considerando, secundum Damascenum lib. 1. capit. duodecimo, quæ sunt actuales operationes, ergo apprehendere Deum non esse, implicat.

Patet consequentia, nam implicat apprehendere aliquem operari, & non esse, cum operari supponat esse, vnoquoque operante quatenus est in actu, ex Metaph.

Similiter implicat apprehendere ens necesse esse, non esse, quomodo enim apprehenderetur, vt necesse esse, si apprehenditur, quod non sit? & tamen ideo necesse esse dicitur, quia non potest non esse, & ens necesse esse, & operans actu, includunt actu esse in natura in suo formali significato, sicut totũ includit partem, ergo apprehenso, quod Dei nomine significetur ens necesse esse, & aliquid semper actu operans, implicat apprehendere Deum non esse, & sic Deum esse, est per se notum.

Et confirmatur, nam infinitè magis Deus est suum esse, quam Petrus sit Petrus, est enim infinitè simplicior Petro, subinde infinitè indiuisior, indistinctior, & identior sibi, sed implicat apprehendere Petrum, non esse Petrum, ergo infinitè magis implicat apprehendere Deum non esse.

Quomodo ens necesse esse & esse actu semper operãs, includant in suo formali significato existentiam actualem? Regula Scoti pulchra; Quando subiectum propositionis componitur ex pluribus partibus, innotescere nequit, an prædicatum tali subiecto conueniat, quin prius innotescat an subiecti partes inter se cohæreant.

REspondetur argumentum conuincere Deũ esse, esse per se notum secundum se, non verò quoad nos, quod solum est, quod à nobis negatur, & erat probandum. A parte rei, ita est, quod Deus est ens necesse esse, & semper actu operans, & magis suum esse, quam Petrus sit Petrus, Cæterum naturaliter nobis non constat, nec quod Deus sit huiusmodi, nec quod Dei nomine tale quid significetur, nec id habetur ex terminis illius propositionis (Deus est) aut ex sensibus, vel experientia externa, quod tamẽ requiritur ad propositionem per se notã, sed concluditur post multos discursus, & demõstrationes adductas à Theologis, & Philosophis, propositio autem per se nota, quoad nos requirit, & vt prædicatum sit de ratione subiecti, & vt hoc innotescat nobis ex terminis, vt in superiori Controuersia declaratum est, ideo &c. D. Thom. de verit. quæst. decima art. duodecimo ad quartum, & ad decimum, & primo contr. gent. cap. 11. ad tertium. 1. Respon.

Respondetur secundo, admisso Antecedente nego consequentiam, Ad probationem concedo tam 2. Respon.

tam ens necesse esse, quam actu semper operans includere necessariò in suo significato existentiã, cæterum hinc non sequitur quod apprehenso illorum significato, illicò apprehendatur illa esse in natura, quia non constat. An tale, includens necessariò existentiam, sit dabile in mundo, & sensus dictarũ propositionum est, quod si daretur ens necesse esse, vel aliquid semper operans actu, illud includeret necessariò existentiam actualem, verũ conditionalis nihil ponit in esse (vt ait Adagium) & huiusmodi locutiones includunt existentiam signatam non exercitam, vt paulò superius explicatum est.

Imò formale significatum existentię, est vt sit id, quo formaliter existit, quidquid existit, & tamen audito existentiæ nomine, non statim apprehenditur illam esse actu, aut actu constituere res in natura, sed solum postquam constituit aliquid esse in natura statim apprehenditur esse, & existentia qua illud est, ergò pari modo, postquam constiterit dari in mundo ens necesse esse, aut actu semper operans, & hoc Dei nomine significari, audito Dei nomine illicò intelligetur Deum esse.

Cæterum neutrum illorum est notum naturaliter, aut ex terminis, sed deducitur per multos discursus, & demonstrationes, vt visum est, ideò Deum esse non est per se notum, sed vel demonstratum, vel creditum.

Scotus. Dat Scotus ad hoc proposită primo, sent. dist. 2. quæst. 2. multum à principio litter. K. regulam pulchram, quãdo, inquit, subiectum alicuius propositionis est complexum ex pluribus partibus, nunquam constat prædicatum conuenire tali subiecto, nisi prius constet illas partes simul connecti, vt si dicatur homo alatus volat, nunquam cõstabit volare competere homini alato, nisi prius constet quod homo habeat alas, si n. illæ partes homo, & alatus non cohærent, nullum subiectũ ex eis consurgit, & sic de illo nihil enuntiari potest, quia vt dicitur primo post. quod non est, non est scire, & de subiecto nullo, nihil enuntiari potest.

In his autem propositionibus ens necesse esse, operans semper actu, & similia, subiectum est cõplexum ex duobus terminis, scilicet ex ly, ens, & ex ly necesse esse, ex ly operans, & ex ly actu, ideo nũquã constabit an illud prædicatum, est, conueniat tali subiecto, scilicet enti necesse esse, vel operanti actu, nisi prius constet an illi termini verè copulentur, & detur aliquod ens necesse esse, & aliquod actu operans, quo statuto ostendi postea poterit, & quod sit actu in natura.

Cæterùm tunc hoc non erit notum ex terminis, cum multi id negauerint, ponentes omnia esse à casu, & contingenter, sed erit deductum per demõstrationem, ideo dato quod Dei nomine significetur ens necesse esse, & actu operans, nõ propterea sequitur, quod apprehenso eius significato, statim intelligatur quod sint actu in natura, & quod Deum esse sit per se notum.

Quia & quod detur aliquod ens necesse esse, & quod Dei nomine id significetur, non ex terminis, sed per discursum vtrumq; deducitur, per se notum autem quod nos est, quod habet euidentiam ex terminis, vt in superiori Controuersia declaratum est, & non per discursum ex alijs prioribus discursibus, & ita, &c.

Cum Deus sit magis suum esse, quàm Petrus sit Petrus, & implicet intellectum, capere Petrum non esse Petrum, quomodo non magis implicabit intellectum capere Deũ non esse? cum dicitur quod ens necesse esse & id quod semper actu operatur, includunt in suo formali conceptu, quod existat actu in natura, quem sensum habeat explicatio nesuarię.

Instantia. CVm instatur. Ens necesse esse, includit in suo formali significato, ut actu existat, quia si actu non existit, iam non est ens necesse esse, & similiter operans actu, necessariò includit vt actu existat, quia implicat quod actu non est, actu operari.

Dico esse ita, supposito quod detur actu, aut actu dabile sit aliquod ens necesse esse, & aliquod actu semper operans, cæterùm non constat, quod sit dabile, immo multi id negarunt, vt supra dictum est.

Ideo primò statuendum est hoc per discursum, & demõstrationem, vt factũ est à Philos. & Theologis, postea inferri poterit, id quod infertur, sensus n. illius propositionis, ens necesse esse, est, est hic Si daretur ens necesse esse, illud includeret necessariò existentiam, vnde cum infertur absolutè, ergo est actu, transitur ab hypothetica conditionali nihil ponente in esse, ad Cathegoricã absolutam, ponentem in esse quæ est fallacia manifesta, & ita &c.

Dico secundò, vtrũque illorum includere existentiam in natura, cæterùm non in actu exercito, ita scilicet vt per eam reddatur actu existentia in mundo, sed in actu signatò, quia scilicet concipiuntur cum existentia ei proportionata, ly enim (ens necesse esse & ly operans actu) sunt quædam nomina, vt patet, nominibus autem, res significantur vt concepta, & in actu signato (iuxta illud nomen significat substantiam, & definitionem rei) verbis autem significatur res in actu exercito, quia verba significant actionem cum tempore, & cum alijs conditionibus concernentibus existentiam in natura, vbi nomina significant sine tempore, vt traditur in logicis & in superiori cap. relatum est ex Caiet. ideò non valet ens necesse esse in suo significato includere, vt sit in natura in actu signato, ergo de facto est in natura, transitur n. à significato ad esse, et ab existẽtia in actu signato, ad existentiam in actu exercito, quæ est fallacia manifesta. — 1. Solutio. — 2. Solutio.

Ad cõfirmationem iam dictum est, quod quãuis Deus sit magis suum esse, quàm Petrus sit Petrus, tamen id nobis non innotescit ex terminis, vt innotescit Petrum esse Petrum, ideò Petrum non esse Petrum capi non potest, Deum non esse sic, non quia sit minus simplex, quàm Petrus, sed quia maior eius simplicitas, & identitas minus nobis innotescit, & sic committitur fallacia consequẽtis in argumento à non causa, vt causa.

Vltima Dubitatio seu obiectio.

Cum Deus sit Bonum infinitum, cur non excludat à rebus omne malum? & si vellet, an posset excludere? & si ageret de necessitate naturæ, an necessario excluderet?

HActenus dissoluimus rationes suadentes Deum esse, esse per se notum, nunc dissoluenda est alia ratio, è diametro opposita suadens nedum non esse per se notum Deum esse, verùm & de facto non esse Deum in mundo, & est huiusmodi. Dantur in mundo multa mala, ut monstra, corruptiones, pęnæ & similia, ergo signum est non dari Deum in mundo, antecedens notum ad sensum consequentia probatur.

Dei nomine intelligitur bonum infinitum cõtrarium malo, ergo si daretur in mundo tale infinitum bonum, dissiparet in rebus omne malum, vnum enim oppositorum pro posse expellit reliquum, & si sit infinitum, funditus illud extinguit. At experientia testatur esse innumera mala in rebus, vt supra, ergo signum est non dari in mundo aliquod bonum infinitum, quod Dei nomine significetur, & ita &c.

Confir. 1. Et confirmatur primò. Dantur in mundo innummera entia, vt cœli, elementa, Animalia, &c. ergo signum est non dari Deum in mũdo, probo consequentiã, Dei nomine communiter intelligitur ens infinitum, sed ens infinitum, si datur, excludit omnia alia entia, & est ipsum solũ in mundo, veluti & si daretur corpus infinitum ipsum solum esset in mundo, excludens oĩa alia corpora, vt probatur 3. Phys. ob id quod esset infinitę dimẽsionis, de cuius ratione est implere totam latitudinẽ localem, & occupare omnẽ locum, nullo relicto spatio pro alijs corporibus.

Pari modo si daretur ens infinitum, esset infinitæ extensionis entitatiuæ, subindè deberet implere totam latitudinem entis, occupando omnes entis gradus, nullo relicto pro alijs rebus, gradu entitatiuo, ergo omnibus alijs exclusis, solum ipsum remaneret in mundo, At experientia testatur dari multas res, & multa corpora vt supra, ergo signũ est non dari in mundo nec aliquod corpus, nec aliquod ens infinitum, subinde nec Deum, cuius nomine ens infinitum significatur quod erat intentum.

Confir. 2. Et Confirmatur secundò, Nam implicat ens esse infinitum, & non identificare sibi omnia, si non identificat, ergo nõ est omnia, ergo ita determinatur ad seipsum vt non sit alia, ergo est finitum, quod enim ita est hoc, vt non sit aliud, est finitum entitatiuè, sicut quod ita est hic, quod nõ alibi est finitum localiter, & quod est, ita nunc, quod non aliàs, est finitum duratiuè, & sic de alijs, ergo esset simul finitum, & infinitum, quod implicat, at Dei nomine significatur ens infinitũ, ergo implicat Deum esse in mundo, & ita &c.

Confir. 3. D. Thomas. Addi potest tertiò, quod D. Tho. passim inculcat, in vna specie Angelica non posse esse plusquã vnũ indiuiduum rapiens in se omnẽ perfectionẽ possibilẽ suę speciei, quia est indiuiduum perfectum, & quod est huiusmodi, habet omnem perfectionẽ possibilẽ suę speciei, itẽ quod si daretur albedo abstracta, illa nõ esset plusquam vna, quia raperet in se omnem perfectionem possibilem in specie albedinis & sic de alijs, ergo pari modo, si datur aliquod ens infinitum in genere entis, illud erit vnum tantum rapiens in se formaliter omnia entia, & sic non reperriẽtur alia entia præter illud in Mundo, sicut nõ reperitur plusquam vnus Gabriel nec plusquam una albedo subsistens quod est contra experientiam sensum, & ita, &c.

Quę causa sit, quod cum Deus sit bonum infinitum tamen non expellat à rebus omne malum. Regula pulchra D. Augustini.

Ad 1. motiuum. AD primum respondet D. Tho. prima parte q. 2. art. 3. ad 1. negando consequentiam, ad probationem, immo inquit, ad infinitam bonitatem Dei pertinet vt permittat mala, & ex eis eliciat bona, iuxta illud D. Augustini, in Enchiridion, cum Deus sit summè bonus, nullo modo sineret aliquid mali in operibus suis, nisi esset ad eo omnipotens, & bonus, vt benefaceret etiã de malo, vbi indicat D. Tho. Ideò non excludere omne malum esto sit bonum infinitum, quia non agit necessariò sed liberè, & propterea permittit malum, vt ex eo eliciat bonum. Hoc etiam videntur insinuare, illam verba D. Augustini (nisi ex malo posset elicere bonum neutiquam permitteret in suis operibus aliquod malum) Caietanus aliter exponit hanc D. Tho. solutionem in calce Com. vbi supra, sed ni fallor adducta explicatio est conformior tex. & D. Augustino.

D. Thomas. D. August. Caietanus. Scotus. Eandem responsionem affert, & prosequitur Scotus primo, sent. dist. 2. quęst. 2. versus finem littera E. Causa, inquit, infinita agens ex necessitate naturę, non compatitur sibi aliquod contrarium (siue sit ei contrarium formaliter, idest, secundũ aliquid, quod conuenit sibi essentialiter, quo pacto contrariãtur sibi rationale, & irrationale) siue sit contrarium virtualiter, idest, meritò effectus, quem causat, quo pacto aqua contrariatur igni penes calorem, & frigiditatem, causata ab eis, Deus autem est liberè, & voluntariè agens respectu omnium quæ sunt extra ipsum ideo potest, non excludere malum à rebus.

An si Deus ageret de necessitate naturæ (vt multi crediderunt) infinita sua bonitate necessario expelleret à rebus omne malum? opiniones varię.

QVocirca difficultas curiosa emergit. An si Deus ageret de necessitate naturę, vt multi ex Antiquis crediderunt, excluderet à rebus omne malũ. Antiqui Philosophi tenentes Deum esse infinitum Bonum & agere de necessitate naturæ & tamen admittentes in rebus omnia mala, quæ cernimus, & experimur dant intelligere, quod agere necessario non infert Deum excludere à rebus omnia mala perconsequens quod ratio adducta, quod Deus non excludit omne malum, quia liberè agit, sufficiens non est. 1. Antiquorũ opinio.

Scotus vt visum est supra tenet, quod excluderet omne malum, quia ageret necessariò toto suo infinito conamine, cui nullum malum resistere posset. 2. Scoti opinio.

Diuus Thomas in responsione ex eo adducta cõcedit quidem Deum non excludere omne malum, quia liberè agit, cæterum vtrum libertas sit adæquata, & sola causa talis non exclusionis, ita vt si ageret necessariò, haberet excludere, nihil dicit, quia id non pertinebat ad argumenti solutionem, procedentis de facto, quando Deus liberè, & non necessario agit. D. Thomas. mens.

Caiet. prima parte, vbi supra super responsione ad primũ tenet, quod non excluderet ob rationem, quam mox referam. Opinio. Caietani.

Ma-

Opinio Bânes Ripæ Zumel & aliorum recentiorum. Magister meus Bannes ibidem tenet esse probabile, & quod excluderet, & quod non excluderet, sed probabilius, quod non excluderet cum Caiet. Idem sentit Franciscus Cumel, Ripa, & alij.

Prierius aduersatur ōibus opinionibus prenarratis. Syluester Prierius tomo 1. conflati quæst. 2. art. vlt. in fine, dicit vtrunque æquè necessariò (& non tantum probabiliter vt Bānes dicit) sequi, est enim implicantia, Deum agere de necessitate naturæ, quia cum sit infinitè perfectus, implicat, quod careat libertate, quæ est præstātissima inter oēs perfectiones simpliciter, & sic, sicut ex alijs contradictorijs deducitur quodlibet, ita ex præfata suppositione implicatoria, quod Deus agat de necessitate naturæ, sequitur necessariò vtrūque, & quod excludat à rebus omne malū, & ꝙ nō excluderet.

Alij alia.

Vnum contrariorum dupliciter potest aliud expellere, nempe formaliter, & effectiuè, & inter hos modos expellendi quid intersit?

Obser. 1. EGo Philosophor in hunc modum; Præmitto primò, dupliciter contingere vnum contrariorum expellere alterum, primo formaliter, idest seipso, secundo effectiuè, i. mediante suo effectu; inter quos modos hoc est discriminis, quod cum expellit formaliter, expellit immediatè. i. seipso, & non à quocunque, sed solum à subiecto, in quo ipsum est, vt albedo formaliter expellit nigredinem seipsa immediatè, non à quocunque, sed solum à subiecto in quo ipsa est, ab alijs subiectis vbi non est, non expellit, vt patet.

Cum verò expellit effectiuè, expellit mediatè, i. mediante effectu quem causat, & expellit à quocūque, vbi illud inuenit, vt sol effectiuè expellit frigiditatem, vbicunq; illam inueniat, non seipso immediatè, sed medio calore, quem in rebus causat.

Dupliciter contingit aliqua sibi contrariari, nempe formaliter, & virtualiter. Vterque oppositionis modus in quo consistat, & quid inter eos intersit? Cur Deo nihil formaliter contrariari possit? Cur malum non contrarietur Deo? Regula pulchra D. Thom. Non est capax contrarietatis formalis nisi quod est aliqualiter in potentia, & cur.

Obser. 2. PRæmitto secundò, dupliciter cōtingere aliqua sibi contrariari, primò formaliter, i. secundum ea, quæ formaliter vtriq; insunt, vt album, & nigrum, calidum, & frigidū, & vno verbo omnia, quæ formaliter affecta sunt qualitatibus contrarijs, secundo virtualiter. i. secundum effectus contrarios, quos causant, seu secundum virtutem producendi effectus cōtrarios, vt substantia ignis & substantia aquæ contrariantur etiāsi nudè cōsiderentur, quia habent virtutem producendi calorem, & frigiditatem, quæ sunt qualitates contrariæ proinde virtualiter opponuntur.

Inter hos oppositionis modos tantum interest, vt Deus formaliter nihil habeat contrarium, Cōtraria enim formaliter, sunt eiusdem generis, & nata esse in eodem, Deus autem cum nullo ente conuenit, vel in genere, vel in aliquo susceptiuo, vt patet, & si aliquid Deo contrariari posset formaliter, esset ipsum malum, vt constat, tamen nec hoc contrariari potest.

Quia malum est priuatio boni, & comparatur ad bonum, vt priuatio ad habitum, habitus autē & priuatio nata sunt fieri circa idem (cum priuatio sit negatio habitus in subiecto apto habere illam subindè subiectum vtriusque est ens potentiale, seu in potentia, vbi Deus est actus purus, excludens omnem potentialitatem, ideo nullū malum potest illi formaliter. i. secundum seipsum acceptum, contrariari.

Virtualiter tamen, idest in suis effectibus creatis, quos virtualiter continet, bene multa ei cōtrariantur, vt dolores quos infligit damnatis contrariantur illi prout causat beatitudinem in beatis, & calor quem causat in igne contrariatur illi prout causat frigus in aqua, & sic de alijs veluti & soli secundum seipsum nihil est contrarium (vnde habet, quod sit ingenerabilis, & incorruptibilis) attamen in suis effectibus multa illi contrariantur, tenebra cōtrariatur eius luci, frigiditas calori producto in aere, & sic de alijs.

Vnde Diuus Thom. 1. par. quęst. 49. art. vltimo ad secundum. (vnde omnia hæc sumpta sunt) dat hanc pulchram regulam, illi, inquit, bono solummodo, cui adiungitur aliqua potentia, aliquod malum contrariari potest, summo autem bono, quia est actus purus, nulla potentia adiungi potest ideo nullum malum cōtrariari ei potest (formaliter adde tu, & secundum seipsum acceptum) Cum ergo Deus secundum se nō habeat aliquod contrarium, sed solum virtualiter. i. in suis effectibus tota difficultas huc reducitur, An. s. Deus à suis effectibus necessariò excluderet omne malū, dato per impossibile quod ageret de necessitate naturę. *D. Thomas.*

An Deus liberè agens, possit si velit expellere à rebus omne malum? Vnde pendeat tota huius difficultatis resolutio.

PRæmitto tertiò, quod quamuis propósita sit difficultas solùm, an si Deus ageret de necessitate naturæ, excluderet à rebus omne malum, tamen quia idem dubitari potest de illo etiam agente liberè, an scilicet si vellet posset à rebus expellere omne malū, & ex eadē radice vtriusque quæsiti veritas pēdet, ideò in vtroq; sensu res tractanda est. *Obser. 3.*

Et cum Deus possit facere quidquid factibile est, resolutio tota hinc pendet, nimirum an sit factibile, vt effectus Dei excludant à se omne malū, seu vt nihil mali habeant adiunctum?

Quid sit malum, & quotuplex? quid sit expellere à rebus omne malum? an per hoc quod vna res non habet perfectionem alterius dicatur mala & defectuosa?

PRæmitto quartò, malum esse remotionem boni, non quancunq; sed priuatiuam duntaxat, scilicet remotionem boni, quod res nata est habere, & non habet, vt remotio visus ab oculo est malum oculi, quia oculus natus est habere visum, & non habet, non est autem remotio negatiua, scilicet boni, quod res nata nō est habere vt remotio visus in lapide nō est malum lapidis, quia non est natus habere visum, si enim remotio eius, quod quis natus non est habere posset dici malum, res quæ non sunt dicerentur malæ, omnis creatura diceretur mala, quia nulla earum haberet perfectionem alterius, vt homo non habet velocitatem leporis, nec Lupus astutiam Vulpis, & sic de alijs quod communiter non admittitur. *Obser. 4.*

Malum ergo excludi à rebus non est, nisi quod nulla res careat, vel carere possit perfectione, quā nata est habere & cum malum duplex sit, scilicet morale includens culpam, & pęnam, & naturale quales sunt omnes defectus, quos naturalia patiūtur, vt corruptionis, mutationis, &c. Hic agitur de omni malo. D. Tho. prima parte, q. 48. art. 3. *D. Thomas.*

Obser. 5. Premitto quinto dupliciter tractari posse de rebus, primò manente dispositione præsenti, & ordine rerum, secundum quem Leo est malus, lepori & Lupus oui, ignis aquæ & sic de alijs, secundò mutato hoc ordine, & dispositione rerum. Hic vtroq; modo agitur. His sic constitutis.

Difficultatis ressolutio.

Dico quod manente præsente rerum ordine, si Deus ageret de necessitate naturæ, nedum excluderet à rebus omne malum, imo ab infinita eius bonitate procederet, quod in eis essent omnia mala, quæ nunc in eis cernuntur, similiter si ageret liberè, vt nunc agit, stante hoc ordine vt supra, nequit omne malum excludere, At supposito, quod vel Agens liberè alteraret hûc ordinem, vel Deus de necessitate naturæ alium ordinem induceret in rebus, non video, cur non posset à rebus excludere omne malum.

Cur si Deus ageret de necessitate naturæ, nedum nō expelleret à rebus omne malum, vt Scotus vult, quin potius illud magis induceret, quem nunc (consequenter tamen) cur ad diuersitatem & inæqualitatem creaturarum sequatur necessariò malum in rebus? cur mundi, perfectio exigat in rebus diuersitatem & inæqualitatem? cur inæqualitas sequatur necessariò distinctionem specificā rerū? Vnde manarit illud, corruptio vnius, generatio alterius.

1. Ratio contra Scotum. PRima pars assertionis est contra Scotum, & probatur. Tum quia perfectio vniuersi secūdum ordinem præsentem exigit pluralitatē, & inæqualitatem creaturarum, quia ad hoc mūdus iste productus est, vt in eo quasi in simulacro & speculo cernatur Dei bonitas illi(communicata, vna autem tātū, vel paucæ creaturæ nequeunt immensam bonitatem Dei sufficienter repræsentare, multitudo earum sic, idcircò vt mūdus perfectus sit, non vna aut paucæ (sed ingens creaturarum multitudo esse debuit ad quod denotandū in creatione singularum rerū dicitur, quod Deus eam vidit, & erat bona, de toto vniuerso dicitur, vidit Deus, cūcta quę fecerat, & erant valdè bona, inæqualitatem verò, quia sicut non esset corpus perfectum, si omnes eius partes essent æquales, vt puta omnes essent oculi, omnes aures, sic nec mundus esset perfectus, si omnes creaturæ essent ęquales.

2. Ratio. Pręterquāquod inæqualitas creaturarum necessariò sequitur ex earum distinctione specifica & formali, distinctio enim formalis necessariò requirit inæqualitatem, quia vt dicitur in Metaph. formæ rerum sunt sicut numeri, quorum species variantur, quacunq; addita, vel subtracta vnitate, & in amplissima numerorum latitudine non est reperire duas species æquales, ideo nec in speciebus creaturarum, vnde species rerum cernuntur gradatim ordinatæ, mixta sunt perfectiora elementis, plantę mixtis, animalia plātis, & sic deinceps vsque ad Deum, At ex diuersitate, & inæqualitate creaturarum necessario sequitur inter eas contrarietas, pugna, alteratio, corruptio, & destructio, quę sunt mala naturalia, ignis corrumpit aerem, Lupus destruit ouem, & sic de alijs, vnde manauit illud generatio alterius corruptio vnius.

Ergo si Deus ageret de necessitate naturę sicut ex infinita eius bonitate procederet necessariò præfata creaturarum multitudo, diuersitas & inæqualitas, ita consequenter, & earum contrarietas, & mala, quę ex dicta contrarietate necessariò consurgunt vt supra, ergo tantum abest, quod si Deus ageret de necessitate naturę, destrueret omne malū in rebus (vt Scotus dicit) vt etiam illud induceret (consequenter tamē) magis quam nunc, quia tūc induceret necessariò, nunc inducit liberè, sicut & liberè omnia creauit, & eadem ratio currit de Deo agente liberè, sed non mutante ordinem pręsentem rerum, vt patet. D. Tho. prima parte, q. 47. art. 1. & 2.

Cur perfectio vniuersi exigat in se omnes gradus entis & boni? quis gradus entis constituat creaturas incorruptibiles, & quis creaturas corruptibiles? quæ bonitas constituat gradum diuinū, & quę gradū creaturarum? rerū ordo habet, vt quæ possunt deficere, aliquando deficiant; quomodo mundi perfectio postulet vt in eo sint bona & mala? discursus pulcher D. Thomę.

TVm quia perfectio vniuersi exigit, vt in eo sint omnes gradus entis & boni, vocatur enim vniuersum, quia ex vniuersis gradibus entis, & boni coalescit, vt communiter docetur, sicut autem vnus gradus entis est, vt aliqua sint, quę nunquam possint deficere ab esse, & hic cōstituit creaturas spirituales & incorruptibiles, alius gadus est, vt alia sint, quæ possint deficere ab esse, & hic constituit creaturas corporeas, & corruptibiles. *3. Ratio.*

Ita vnus gradus bonitatis est, vt aliqua res sit bona & nequeat deficere à propria perfectione, alius vt à propria perfectione possit deficere, & primus constituit creaturas incorruptibiles, si sermo sit de perfectione naturali, secūdus, creaturas corruptibiles, si verò sermo sit de perfectione morali, primus constituit gradum diuinum, quia solus Deus est impeccabilis, & indefectibilis à recto, secundus constituit gradum creaturarum.

Quia quælibet creatura intellectualis vt potest esse, & non esse, ita & à rectitudine deficere, & peccare, quę defectibilitas, est ipsissimum malū, malum enim, non est nisi defectus à bono, & rerū natura patet, vt quæ possunt deficere, aliquando deficiant, ergò perfectio vniuersi exigendo gradus entis defectibiles & indefectibiles, exigit cōsequenter bonum, & malum.

Ergo stante hoc rerum ordine, & dispositione (quomodolibet Deus agat, siue liberè, siue de necessitate naturæ) tantum abest, quod excludat à rebus omne malum, vel quod omne malum sit à rebus excludibile, vt etiam ab infinita Dei bonitate prouenirēt, quod crearentur ad mundi perfectionem, diuersi gradus entis, & bonitatis vt suprà, ad quam gradū diuersitatem & inęqualitatē necessariò sequuntur omnia mala, quæ proximè narrata sunt, quod magis contingeret si Deus ageret de necessitate naturæ, quam si agat liberè, quia hoc faceret necessariò, vbi nunc facit liberè.

Et certè inquit D. Tho. 1. 2. q. 48. art. 3. ad 3. vnde hæc sumpta sunt, quomodo staret vniuersi perfectio nō extante aliquo malo si nec ignis generatur, nisi corrūpatur aer? nec vita Leonis conseruatur, nisi occidatur agnus, nec laudetur iustitia vindicans, & patientia sufferens, nisi sit iniquitas lędens, & similia? ergo est manifesta implicantia Deum (manente hoc rerum ordine, & dispositione) quomodolibet agat, sed præsertim si agat de necessitate naturę, excludere à rebus omne malum, contra id quod Scotus dicebat. *D. Thomas*

Si sol esset infinitè calidus (vel formaliter, vel virtualiter) quomodo expelleret à rebus omnem frigiditatem, & quomodo non? quæ causa sit, quod sol expellat à seipso omnem frigiditatẽ, & Deus à seipso omne malum, ab alijs autem rebus non omnino expellant tametsi vterque sint infinitè, ille calidus, hic Bonus, contra Sotum.

ET cum Scotus probat oppositum, quia infinita virtus necessariò agens, necessariò destruit omne incompossibile, nedum sibi, verum & suis effectibus, vt si sol esset infinitè calidus, siue formaliter, siue virtualiter, consumaret omnem frigiditatẽ in rebus, distinguo excluderet omnem frigiditatem à seipsò, & proprio susceptiuo, concedo, ageret enim tunc infinita sua virtute, immediatè, cui frigiditas finita nequiens resistere, necessariò interiret.

Excluderet ab alijs rebus nego, in alijs enim rebus ageret non immediatè infinita sua virtute, sed medio calore finito, quem in rebus causaret, cum quo compossibile est aliquid frigiditatis, quia solum cum calore infinito non est compossibilis aliqua frigiditas, ideo non excluderet à rebus omnem frigiditatem.

Verum est tamen quod si causaret in rebus calorem infinitum, vtique per illum excluderet a rebus omnem frigiditatem, cæterùm tunc illę res non essent diuersæ à sole, supposito quod infinitus calor sit proprietas Solis) sed essent ipsemet Sol, vt patet, & sic excluderet à seipso non ab alijs rebus frigiditatem, pari modo infinita bonitas excludit à Deo omne malum, quia ibi agit immediatè infinita sua virtute. In creaturis non excludit omne malum, quia ibi non agit infinita sua virtute, sed media bonitate finita quam in eis causat, cum qua aliquod malum stare potest.

Quia solum cum bono infinito, stare nõ potest aliquid mali? si autem infunderet creaturis bonitatem infinitam, bene per illam excluderet ab eis omne malum, cæterùm tunc illę non essent creaturæ, sed essent ipsemet Deus, quia solus Deus est infinitæ bonitatis, & ideo &c.

Responsio est Caiet. contra quam nec Lechetus, qui hanc difficultatem tractat, neq; alij Neoterici, qui eam non tractant aliquid scribunt, tametsi profiteantur impugnare Caiet. & reijcere responsa, quæ ille dat Scoto in omnibus.

An non seruato ordine qui nunc est in rebus, posset Deus tum liberè, tum ex necessitate naturæ agẽs remouere à rebus omne malum? discursus aliquot Auctoris ad partem affirmantem. Caietanus videtur nobis contrariari reuera tamen contrarius non est, infinita Dei virtus non secundum finitam nostram capacitatem, & intelligentiam metienda est.

QVod vero non seruato ordine qui nunc est in rebus, posset Deus si vellet auferre à rebus omne malum, videtur esse contra Caietanum reuera tamẽ non est, quia ipse loquitur de exclusione malorum manente ordine, qui nũc est in rebus, vt patet intuenti eius scripta, & nõ absolutè, nostra; autem assertio loquitur supposita huius ordinis mutatione, & probatur. Posset Deus si vellet inducere in rebus talem ordinem & dispositionem, secundùm quem, quælibet creatura firmaretur in propria perfectione ita vt ab illa nũquam deficeret, aut deficere posset, nec ab alia creatura lędi posset.

Vt accidit tempore diluuij in Arca, in qua sine læsione habitabãt Lupus, & Agnus, & alia inimica animalia, ergo tunc excluderet à rebus omne malum probo consequentiam. Nam malum est remotio boni, non quæcunque sed priuatiua duntaxat. idest, remotio boni, quo res nata est habere, & nõ habet, vt relatum est ex D. Thom. prima parte, quæst. 48. art. 3. at in casu argumenti nulla creatura careret, aut carere posset bono, quod nata est habere, ergo nulla haberet malũ annexum subindè esset à rebus exclusum omne malum, quod erat intentum.

Antecedens videtur rationabile, quia non apparet in eo aliqua contradictio & Deus potest quidquid non implicat contradictionem, & Dei virtus infinita metienda non est secundum finitã nostram capacitem, & intelligentiam, imò iniurius est Deo, inquit D. Gregorius, qui tantum de illo sentit, quantum metiri potest ingenio, potest ergo Deus inducere nostrum ordinẽ in rebus vt supra, & tunc esset quantum relatum est. D. Gregor.

Quod si nos sufficienter, vel non explicamus, vel capimus qualis esset ille ordo, & quomodo secũdum illum excluderet à rebus omne malum, hoc imbecillitati nostrę attribuendum, non infinitæ Dei virtuti, subtrahendum. quod diximus de Deo vt agit liberè, verum credimus de illo, etiam si ageret de necessitate naturæ, quia illum eundẽ ordinem, quem quomodolibet potest inducere in rebus, ex sua libertate eundem concipere possimus, quod induceret ex instinctu naturę, & necessariò, posito quod ageret de necessitate naturæ, & probatio adducta æquè vrget, de Deo vtraque modo accepta ideò &c.

Cum potentia & priuatio sint mala inseparabilia à materia (potentia enim ad omnes formas, est essentia materię, & habita una forma, necessario est sub priuatione aliarum apud D. Thomã) quomodo non implicet, saltim à materia & à rebus materialibus omne malum auferri? An potentia materiæ sit malum aliquod an potius bonum. Discursus aliquot non despicabiles.

INstari posset de materia, quod est in potentia ad omnes formas, & vna habita remanet sub priuatione aliarum subindè & in ea est malũ, & meritò eius est malum & in rebus materialibus, ergo saltem à materia, & materialibus est implicantia, quod Deus remoueat omne malum. Duo tanguntur in hac obiectione. Primùm quod potentia materiæ sit quoddam malum, secundum quod priuatio formarum in ea, ibidem malum sonet.

Quod attinet ad potentiam. D. Thomas prima parte quæst. quadragesimanona articul. primo in corpore, dicit potentiam non esse malum, immo secundum quod est potentia ad bonum, esse Bonam; potentia dictum est ipsissima essentia quidditas, & entitas materię. Ens autem, & bonũ conuertuntur 4. metap. & nulla quidditas mala est, ergo potentia materiæ vt verum bonum. D. Thom.

Quod si alicubi scribitur quod potẽtia est quid malum, intelligendum est de ipsa, non secundum se, sed meritò priuationis, quam habet annexum, quæ est Deum malum, vel intelligendum est etiã de ipsa potentia non simpliciter, sed comparatione actus, vt sit sensus, potẽtia secundum se tãtum deficit à bonitate actus, vt comparatione illius videatur malum.

Admodum, quo D. Greg. Ambros. & alij dicunt

cunt Angelum tantum deficere à diuina spiritualitate, vt censeatur corpus & humanam sapientiā deficere tantùm à sapientia diuina, vt videatur insipientia, & similia, simpliciter tamen Angelus non est corpus, sed spiritus, nec humana sapientia, insipientia, nec potentia malum, sed entitas & bonitas materiæ.

Si Deus auferret à rebus omne malum, quomodo impediret materiam sublunarium, ne staret sub priuatione formarum quas habere simul non potest cum ea qua prædita est? Duo modi dicendi, cur humanitas Christi Domini, quiescens sub personalitate verbi, non censeatur priuata personalitate propria creata quam de se naturaliter appetit?

1. Modus dicendi. QVod attinet, ad priuationē formarum, ommissa solutione, quod Deus induceret in materia vnam formam eminenter continentem omnes alias, ad quas est in potentia, & sic sub illa quiesceret, & potiretur omnibus formis appetitis, nec esset sub priuatione illarum, ad modū, quo humanitas in Christo quiescit sub personalitate diuina, in qua eminēter includitur propria personalitas creata, ad quam naturaliter inclinatur, & propterea potitur ea eminenter in personalitate verbi, & non censetur sub priuatione.

Repellitur. Ommissa inquam, hac solutione, quia secundū illam non daretur plusquam vnum compositū materiale, coalescens ex materia, & illa forma & nos supponimus hic dari multitudinem rerum.

Respondendum videtur, quod si Deus mutaret hunc rerum ordinem, daret rebus materialibus, materiam alterius rationis ab ea, quam nunc habent, quę esset ad instar materiæ cęlorum, singulę satiatæ forma quā habent (esto sint secūdum Ægidium, & alios euisdē rationis) ideo nulla earum esset sub priuatione; vel alio simili modo philosophandum esset, & sic non esset nec in materia, nec in rebus materialibus malum, vnde, &c.

Quæ causa sit, quod si daretur corpus infinitū, excluderet omnia alia corpora replendo omnia spatia localia, ens autem infinitum, qualis est Deus, non omnia entia excludat pręabsorbendo in se omnes gradus entitatiuos? An si daretur corpus infinitum, excluderet omnia corpora absolutè, an potius solum corpora existentia in loco? Cur Deus sit formaliter infinitus solum intēsiuè non aūt extensiuè? Cur possit dici infinitus extensiuè extensione causali non formali? Quomodo Deus identificet sibi omnia, & quomodo non?

AD confirmationem initio adductam vidi illustres viros non parum discruciari, vt respondeant, & posteaquam in omne latus sese verterūt, tādē ad materiam argumenti dicunt aliquid, ad formam, in qua tota difficultatis vis consistit nihil dicunt.

Ego credo posse facile responderi ita, Ad primam confirmationem concesso antecedente, nego consequentiam, ad probationem nego assumptum, ad exemplum de corpore infinito occupante omnia spatia, dico exemplum non esse ad rem, nā corpus illud esset infinitum extensiuè tantū, vnde non esset omnia corpora, sed omnia corpora excluderet à spatijs localibus à se preoccupatis, vnde si darentur aliqua corpora, quæ non essent in loco, vt est vltimum cęlum, illa reperirentur in mundo, non locata, vna cum corpore infinito replente omnia loca.

Deus autem est ens infinitum intensiuè, quia scilicet præhabet in se omnia entia, vel formaliter, vel eminenter, non autē extensiuè (formaliter loquendo) ita scilicet vt peruagando per totam amplitudinem entis, omnes gradus entis formaliter absorbeat, & sit formaliter omne ens, vt obiectio putat (hoc enim est implicatorium) & hoc probatur in argumento, non amplius, potest tñ Deus dici infinitus extēsiuè, extensione actiua non formali, quia, scilicet potest extendi ad producenda entia infinita, ideo non sequitur quod debeat excludere omnia entia & esse ipse solus in mundo, immo totum oppositum, quod quia est infinitus formaliter intensiuè, & extensiuè causaliter quod extendicur ad producendum infinita, & ita &c.

Pari modo respondetur ad secundam confirmationem negando antecedens, ad probationē dico, Deum non identificare sibi omnia formaliter, ita vt sit formaliter oīa entia, non autem ita, vt non sit omnia eminenter, ex quo probatur illum non esse infinitum extensiuè extensione formali, quod gratis concedimus, non autem non esse infinitum absolutè, quod est esse infinitum intensiuè, quo tantum pacto nos volumus Deum esse infinitum.

An D. Thomæ assertum verum sit, quod s. si daretur albedo abstracta subsistens, illa non esset plus quam una numero, quia raperet in se omnem perfectionem possibilem suę speciei, sicut eadem ratione in vna specie angelica nequit esse plusquam vnum indiuiduum, quia illud rapit in se omnem perfectionem possibilem, suę speciei? Et supposito quod verum sit, cur eadē ratione Deus, qui est infinitum ens rapiens in se omnem perfectionem reperibilem intra latitudinem entis, nō sit & ipse vnicum ens in mundo, explodens omne aliud ens? Cur non repugnet vnum indiuiduū rapere in se omnem perfectionem, suę speciei, bene vero rapere omnem perfectionem sui generis, & multo magis omnem perfectionem sui analogi communis?

AD tertiam confirmationem nō desunt qui negent assumptum D. Tho. de albedine abstracta, & de vno indiuiduo in vna specie Angelica, dicentes, quod sicut plures animæ separatę, à corporibus distinguitur numero penes diuersas commensurationes, quas habent ad diuersa corpora, ita plures albedines abstratę, possent distingui numero per diuersas commensurationes, quas haberēt ad diuersa subiecta quibus iuhærere aptè essent, esto de facto non inhærerēt & quod vel de facto, vel de possibili, in eadem specie Angelica possunt esse plura indiuidua etiam apud D. Tho. ipsum, quæ quid veritatis habeant aliàs opportunius dicetur.

Respondeo ergo aliter ego admisso antecedēte D. Tho. falsam esse consequentiam, ratio est, vel quia non implicat vnum indiuiduum habere formaliter omnem perfectionem possibilē suæ speciei, bene verò vnum indiuiduum habere formaliter omnes possibiles perfectiones sui generis & multò magis omnes perfectiones possibiles sui analogi communis, vt est ens respectu omnium rerum.

Sub genere enim reperiuntur differentiæ oppositæ quas implicat formaliter reperiri in eadē spe-

ſpecie quanto minus in eodem indiuiduo, & ſub analogo cõ: entis repetiuntur differentiæ plures eſſentialiter oppoſitæ, puta infinitum, & finitum, incorporeum, & corporeum, &c. quæ implicat formaliter reperiri in eadem re, ideo dato, quod Albedo ſubſiſtens raperet in ſe formaliter omnẽ albedinem, & Gabriel omnem perfectionem poſſibilem in ſpecie Gabrielis, non tamen ſequitur, idem fore de Deo quamtumuis ſit infinitus ſit ob rationem adductam.

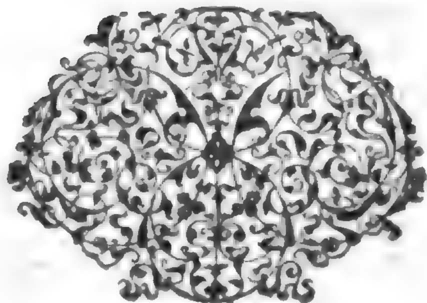
An Dei infinitas requirat, vt formaliter rapiat in ſe omnem perfectionem reperibilem in tota latitudine entis? Infinitas Dei intenſiua in quo conſiſtat? Cur Deus non ſit infinitus extenſiuè formaliter, cauſaliter ſic? Quo ſolus Deus non ſit aliquid minus quã Deus & creatura ſimul, & quomodo ſit aliquid minus? Cum Deus non ſit formaliter infinitus extenſiuè, an dici poſſit quod extenſiuè finitus ſit? Diſtinctio de infinito negatiuè, & priuatiuè.

ET ſi inſtetur quomodo ergo eſt infinitus? Iã dictum eſt, quod eſt infinitus formaliter ſolum intenſiuè, ad quam infinitatem non requiritur quod ſit omnia formaliter, ſed quod ſit vel formaliter, vel eminenter, extenſiuè autẽ non eſt infinitus extenſione formali, quia ſic eſſet formaliter omnia entia, quod implicat, vt prædeclaratum eſt, ſed eſt infinitus extenſione effectiua, quia ſcilicet extendi poteſt ad producendum infinita, & ita &c.

His concinentes doctores dicunt, quod Deus ſolus non eſt quid minus, quam Deus, & Creatura ſimul, quia Deus habet in ſe eminenter quidquid eſt in creatura, idcirco additio creaturæ ad ipsũ, nõ facit maius, veluti nec maius facit pũctũ additũ lineæ, vt dicũt philoſophi, creatura à Deo infinitè plus cadente quam punctum à linea, & hoc verum eſt, inquiunt, loquendo de maioritate & minoritate ſimpliciter, & intenſiuè.

At ſi ſit ſermo de maioritate formali & extenſiua, ſic Deus, & creatura ſimul ſunt aliquid maius, quam Deus ſolus, quia Deus, & creatura ſimul, ſunt formaliter, & Deus, & creatura, Deus autem ſolus non eſt niſi Deus, eſſe autem formaliter, & Deum, & creaturam, extenſiuè eſt quid plus quam eſſe ſolum Deum, vt patet, ergo.

Si replices Deus non eſt infinitus extenſiuè formaliter, ergo, vt ſic eſt finitus, quod abſonat, diſtinguo conſequens, ſi loquaris de infinitate negatiua, concedo Deum negatiuè non eſſe infinitum extenſiuè, extenſione formali, vere enim Deus nõ eſt formaliter omnia entia, propterea non eſt abſurdum, imo neceſſarium aſſerere Deum eſſe finitum, ſeu non eſſe infinitum extenſiuè extenſione formali, at ſi loquaris de finitate priuatiuè nego conſequentiam, Priuatio enim eſt in ſubiecto apto nato &c. Deus autem non eſt aptus habere infinitatem formalem extenſiuam propter implicantiã quam includit, iam expoſitũ, ideò eam nõ habet, nec deeſt illi aliquid perfectionis, quia imperfectum nõ dicitur, niſi quod non habet, quod aptum eſt habere, & ita, &c.



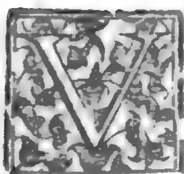
TRACTATVS DE DIVINIS NOMINIBVS.

DE Dei nominibus tractat Magister in primo. distinctione vigesima, & Scholastici ibidem Diuus Thomas prima parte Summæ Theologiæ, Quæstione tertiadecima, per totam, & eius interpretes ibidem.

Controuersia Quinquagesimaquarta.

Poteštnè viator imponere Deo nomen quidditatiuè, distinctè, & prout in seipso est illum significans, supposito quod non, potest ne id ad minus facere Beatus, vel Deus ipse gloriosus? Supposito quod Deus possit, si tale nomen reuelaret viatori, posset ne viator per illud nomen sibi reuelatum, Deum distinctè cognoscere? contingerenè potest, vt aliquod nomen, plus distinctiusvè significet, quam nominis impositor in eius institutione de re nominata intellexerit?

Apparens dissonantia inter Sacram Scripturam, & Sanctos Patres. Caput Primum.



VIDETVR hac in re esse nescio quid dissonantiæ inter Sacram Scripturam, & Sanctos Patres: Sancti Patres communiter docent Deum esse innominabilem, Magnus Areopagita inter alios primo cap. de Diuinis nominibus, vniuersaliter, inquit, Deus incomprehensibilis est, & neq; sensus eius est, neque phantasma, neque opinio, neque nomen, neque sermo, neque tactus, neque sciētia. Et Diuus Augustinus de Verbis Domini capit. trigesimoquarto Quidquid, inquit, potest fari ineffabile non est, Deus autem est ineffabilis, etenim si Paulus raptus ad tertium cęlum, cōtestatur audiuisse ineffabilia verba, quanto magis erit ineffababilis qui talia demonstrat. — D. Areopa. D. Augu. Scotus. D. Thom. Scotus.

Et Diuus Hylarius tertio de Trinitate cap. 9. sermonem humanæ naturæ, inquit, virtus generationis excedit. Et Diuus Ambrosius, primo de Trinit. cap. 5. vox, ait, silet non tantum hominū, sed & Angelorum circa filij generationē. Et alia similia Patrum testimonia leguntur, ex quibus liquido habetur Deum simili... nō habere nomen nec à nobis nominari posse iuxta illud, Auctoris libri de causis, propositione sexta, causa prima superior est narratione, & deficiunt linguæ à narratione eius. — D. Hilar. D. Ambr. Auct. libri de causis.

Ab alia parte tota Sacra Scriptura resonat oppositum, vt Psal. septuagesimoquinto. In Israel magnum nomen eius, & 67. Dominus nomen illi. Et iterum Dominus pugnator omnipotens nomen eius, & Exodi 3. Qui est misit me ad vos, nomen mihi est æternum, & similia, ex quibus clarissimè habetur Deum habere multa nomina, quibus nominari potest, ergo inter Sacram Scripturam, & Sanctos Patres est dissonantia manifesta.

Communis Scholasticorum consensus est. Deum non esse nominabilem nomine significante illum distinctè vt à parte rei est. Discrepant autem in quatuor, quæ in titulo Controuersiæ prenotata sunt.

INter Scholasticos est vnanimis cōsensus Deū nominari non posse à viatore aliquo nomine significante cum perfectè simpliciter. dissidiū aūt est circa quatuor, primo vtrū viator possit imponere Deo nomen, q̄ significet illū quidditatiuè, & sicuti est in seipso, licet non in eo gradu perfectionis, quo in seipso est. Diuus Thomas tuetur partem negantē prima parte quæst. decimatertiā, artic. primo, & primo Sent. distin. vigesimanona, quæst. 1. art. primo. Scotus citata dist. tuetur partem affirmantem. — D. Thom.

Secundo vtrum aliquid plus, perfectius, & distinctius significari possit aliquo nomine, quā intelligatur ab impositore illius nominis. D. Thomas negat. Scotus affirmat vterque vbi supra.

Tertio, vtrum saltim Deus, & Beatus inuenire possint aliquod nomen significans Deum quidditatiuè, & sicuti est. Scotus vbi supra affirmat. Caietanus, Bannes, Zumel. & alij prima parte vbi supra negant. Quid D. Thomas sentiat est litigium inter eius Discipulos in decisione quæsiti dicam, quid hac in re mihi occurrat. — Scotus. Caiet. Bannes. Zumel.

Quarto supposito quod Deus institueret nomen repræsentans ipsum quidditatiuè, vt est in seipso est illudque reuelaret Viatoribus. Dubiū est

Henricus. est vtrum per tale nomen viator veniret in cognitionem distinctã Dei. Multi tenent cum Henrico quod nõ, sicut nec cęcus à Natiuitate apprehẽso significato vocabuli coloris, venit in cognitionem distinctam coloris. Alij contra volunt quod veniret. Vt veritas dilucidetur.

Voces non significant res immediate sed medijs conceptibus. ordo quo intellectus ad vocum formationem procedit. Id quod per voces immediate significatur, est conceptus, quem intellectus format de re nominata & cognita qui verbum mentale, & species expressa nuncupatur, propter quod voces appellantur Angelus intelligentiæ, signa intellectuum, signa verbi intus lucentis, & similia. Cur conceptus per vocem immediate significatus sit vocis ratio formalis significandi res intellectas? Implicat vocem externam plus aut distinctius significare, quam conceptus intellectus (qui est illi ratio significandi) exprimat ac repræsentet, proinde implicat vocem distinctius aut plus significare de re quam impositor vocis in vocis institutione de re intellexerit. Cur vox exterior possit significare minus, quam vocis impositor intelligat, significare plus nequaquam? Testimonia aliquot doctorum ad hoc propositum digna?

Nota 1. ADuertendum primò, nomen non significare rem nisi media conceptione intellectus, prius enim apprehendo, & concipio aliquid per intellectum, postea mediator per imaginationem qua voce, seu quo nomine id quod intus concepi, exterius explicem, & tandem formo vocem explicantem id, quod concepi, & per vocem intelligo tam illam, quę ore profertur, quã quæ scripto, nuptibus, signis, aut quouis alio modo sensibili formatur.

Vnde Arist. primo perhier. capit. primo, voces, inquit, sunt signa intellectuum, id est conceptuum quos intellectus format de rebus, qui conceptus species expressa, & verbum mentale nuncupatur. Et Diuus Augustinus decimoquinto, de Trinitate capitulo vndecimo, verbum inquit, quod foris sonat, signum est verbi, quod intus lucet, & Diuus Damascenus lib. 1 verbum oris, inquit, est Angelus intelligentiæ, id est nuncius declaratiuus ad extra, cognitionis quam intellectus habet ad intra.

Arist. D. August. D. Damas. Quoniam verò verbum mentale repræsentat ipsã rẽ intellectã, est. n. naturalis ipsius imago, inde est, quod vox exterior immediatè significans tale verbum, mediante eo significat & rẽ per verbum repræsentatam, & sic vox immediate significat verbum mentis, & mediante verbo significat rem repræsentatã in verbo, & sic verificatur communis regula. Quod est simile vni similium, vt similium, & repræsentatiuum illius, est & simile, & repræsentatiuũ alterius, vnde fit, vt sicut implicat aliquẽ nomen imponere ei, quod non cognoscit, aut nominare id quod non intelligit, ita & qd nominet, & significet aliquid perfectius quam intelligat, quia sic effectus superaret suam causam, causa autem, vt vox significet aliquid est conceptus mentis, vt prętactum est, eatenus. n. vox significat aliquid quatenus significat conceptum mẽtis repræsentãtem illud, ergo si vox significat plusquam conceptus reprę̃sentat, iam effectus superat suam causam innotificando, quod est contra omnem Philosophiam, itaque apud veros Philosophos Diuum Augustinum Damascenum, & alios, hoc vt principium irrefragabile habendum est.

Nomen tantũ significat de aliquo quantum impositor nominis de re nominata intellexit. Et hæc est basis omnium dicendorum in hac materia. Et intelligo de significatione conueniente voci per se, id est, virtute propria, & vigore proprię institutionis, non autem absolute, per accidens enim potest contingere oppositum, vt statim declarabitur, sed hoc non obstat quia res iudicandæ sunt secundum ea quæ per se eis conueniunt, non secundum quæ per accidens.

Et nota, quod licet vox non possit plus, & melius significare rem, quam vocis institutor intellexerit ob rationem adductam, & alias inferius adducendas, tamen non oportet, vt semper vox tã tum perfectè rem significet, quantum eius institutor intelligit, quia potest institutor intelligere perfectè, & tamen per vocem solum imperfectè illud significare.

Et ratio est quia vocis institutio, & significatio est ad placitum instituentis, contingit autem agens pro sua libertate aliquando agere minus quã potest, non autem supra quam potest, quia implicat virtutem extendi supra suum posse, vnde manauit commune proloquium, facilius est rem concipere, quam verbis explicare, & de Beatis dicit Caietanus prima parte, quæst. duodecima articulo secundo, quod plus vident, quam possint exprimere, & D. Augustinus, septimo, de Trinitate capitulo quarto, dicit de Deo facilius cogitari aliquid, quam dici. Caiet. D. August. Plato.

Et de Platone, ac Trismegisto fertur, quod erant soliti dicere, intelligere Deum difficile est, eloqui impossibile, & similia, quorum omnium rõ esse potest, quia mens facilius per seipsam operatur intelligendo, quam per potentias corporales defficientis virtutis, inuentiuas, & formatiuas vocum exprimendo, ideo licet mens possit exprimere minus quam intelligat, non tamẽ magis quam intelligat, est ergo implicantia in terminis vocem plus, & perfectius significare, quam institutor vocis intellexerit, quia vt dictum est, & nunc iterum repeto, quia hinc pendet tota negotij summa. Trismegist.

Vox dicitur significare distinctè, & perfectè, qa significat conceptionem distinctam, & perfectam rei, & dicitur significare confusè, & imperfectè, quia significat confusam, & imperfectam conceptionem, seu rem confusè, & imperfectè conceptam, vox enim immediatè significat conceptus & medijs conceptibus res ipsas conceptas, vel vt alij dicunt significat res non secundum se absolutè, sed vt obijciuntur conceptibus, seu vt concipiuntur, ergo ponere vocem distinctè significare plus vel minus quam res concipiatur, vel conceptus repræsentet rem, est aperta contradictio in terminis.

Quamuis tam vox exterior, quam interior mentis conceptus, rem significent, illa remote hic immediatè, tamen in significando differunt tripliciter primo quia vox significat per modū signi, & conceptus per modum imaginis, vterque significando modus in quo consistat. Secundo quia conceptus significat rem adeo perfectè, vt aliquādo pariat de illa cognitionem quidditatiuam & intuitiuā, vox significat adeo imperfectè, ut implicet īntuitiuā, & cognitionē pariat quid sit significare intuitiuè, & quidditatiuè. Tertio quia conceptus significat rem naturaliter & inuariabiliter, vox variabiliter, & ad placitum instituentis cur nedum viator, verum nec beatus, imo nec Deus ipse instituere posset nomen aliquod, quod nedū Deū, verum nec quamcunque aliam rem quidditatiuè & intuitiuè significet? Regula Scoti pulchra Per nomen nunquā fit cognitio intuitiua, sed solum rememoratio ad cōsiderandum rem prius cognitā.

Nota 2. ADuertendum secundo, quòd quamuis tam mentis conceptus, quam vox significent rem intellectam, conceptus immediatè, vox mediatè, vt proximè declaratum est, tamen differunt valdè in significando, nam conceptus significat repręsentādo rem per modum imaginis, & picturę, habet.n. illam in se formaliter delineatam, & quantum ad accidentia, & quantum ad essentialia eius, vt docet Diuus Thomas, quarto contra gentes, capitulo vndecimo. Sic adeo, vt vocetur ipsamet res inesse speculari, & splendentiæ, vnde verbum lapidis, est lapis intellectus, inquit D. Thom. vbi supra, & verbum Dei est Deus intellectus. D. Thomas.

Arist. Quam ob causam Aristoteles dicit eundem esse motum in Imaginem, & in Imaginatū, & sic verbum significare rem, est formaliter eam in seipso delineatam exhibere in prospectu intellectus, nomen autem significat rem non repræsentando eā per modum imaginis, vt supra, non enim in hoc nomine hō, delineata cernitur natura humana, sed excitando per modum signi mentem audientis in cognitionem illius, dum ille recordatur talem vocem institutam fuisse cum relatione ad hominem, & eo fine, vt dum audiretur proferri hæc vox, homo, intelligeretur per eam significari natura humana, non cęlum aut aliquid aliud.

Arist. Et sic nomen hoīs significare hominem, nō est nisi ipsum habere relationem ad hominem, quā in sua institutione acquisiuit; voces enim sunt signa conceptuum primo Perh. capitulo primo, signum autem sm̄ Diuum Augustinum secundo de Doctrina Christiana, quē omnes doctores sequū tur, est quod præter speciem, quā ingerit sensibus facit aliquid aliud in cognitionem venire, vt circulus ante tabernam, est signum, quod ibi venditur vinū, id quod primo objicit intuēti, est species circuli, id in cuius cognitionē facit venire est venditio vini, non quia vinum in circulo delineatum appareat, sed quia hoīum institutio est, vt circulus habeat relationē ad vinum, & vt vbi talis circulus appensus cernitur intelligatur, ibi vendi vinum. D. August.

Secundò differunt, quia Verbum ita rem significat, vt parere possit de ea notitiam intuitiuam, vnde multi volunt, quòd Beati videant Deum in verbo, quod de illo formāt, sicut oculus videt visibilia in speciebus, quas de illis apud se habet, & rō iam tacta est, nimirū quia verbum hēt rē ad viuum delineatam in se ipso formaliter, quantùm & ad accidentalia, & ad essentialia, & quando perfectum est etiam quantum ad existentiam, & ad omnia alia quæ in re sunt. Visio enim est de re existente vt à parte rei est.

Per oppositū, vox rem ita significat, vt de ea causare nequeat notitiam intuitiuā, eadem qua supra ratione, à contrario, quia. s. vox nō habet in se ipsa delineatam rem formaliter, & ad viuū, quantum ad omnia, sed hēt solum relationē ad illam, vt supra, & visio non est nisi terminetur ad rem, vt actu existentem, vel ad aliquid repræsentans eam, vt actu existentem, quod vox non præstat, quia significat rem independenter ab existentia eius, vnde & vox, quæ significat rem existere, non denotat eā actu existere, quia esto non existeret, adhuc retineret idem significatum.

Prætérquāquod vox non ducit mentē incognitionē rei significatę, nisi media auditione vocis, notitia autem quam auditus ad summum cāre potest, est notitia ipsius soni non notitia rei significatæ per sonum, vt patet, ergo verissimum est, quod verbum repræsentando, rem potest causare notitiam intuitiuam illius, Vox nequaquam.

Ex quibus intelligitur Beatum, immo nec Deū ipsum instituere posse nomē significās Deū quidditatiuè ratio, est, nam sicut cognoscere Deū quidditatiuè, est Deum videre vt prima parte quæstione duodecima articulo primo declaratur, ita nomen significare Deum quidditatiuè, est significare illum intuitiuè, idest, ita vt ex mera inspectione & cognitione talis nominis assurgatur in visionē Dei. D. Thom.

Implicat autem nomen qualecunque intuitiuè repræsentare aut parere cognitionem intuitiuam rei, vt probatum est, & cōfitetur Scotus primo sententiarum distinctione vigesimasecunda quæstione secunda lit. G. & H. nunquam, inquit, per nomen fit cognitio intuitiua rei significatę, sed tantū quædam rememoratio ad considerandam rem prius, notam ergo implicat nomen repræsentatiuum Dei quidditatiuè, institui siue à Viatore, siue a Beato, siue etiam ab ipsomet Deo, quod erat intentum.

Differūt 3. quod Verbū significat repræsentādo rem naturaliter, & inuariabiliter, est enim naturalis imago illius, & sicut non potest Deus facere, vt homo non sit homo sed sit planta, vel aliquid aliud sic nō potest facere vt Verbum hominis, nō sit imago hominis sed sit imago plantæ, aut alicuius alterius, propter quod cōceptus mentis & Verbum appellantur ab Aristot. primo de interpretatione Passiones animæ, (sunt inquit ea quæ sunt in voce earum, quæ in animo sunt passionum notæ, ad insinuandum, quod sicut passiones sunt naturales Animę, sic Verbum, & conceptus naturaliter repræsentant, id quod repræsentant.

Vox aūt significat rem ad placitum instituentis, & variabiliter; hæc enim vox, cælū significat potius Corpus superelementare, quam plantam, aut leonē, quia sic placuit instituētī, si aūt voluisset īstituere, oppositū vt poterat, & posset nūc hoīum multitudo id facere, vox, cælū, significaret plantā, aut Leonē, & nomē Leonis, aut Plantæ significaret Corpus superelemētare; propterea communiter dicitur, quod voces significant ad Placitum Instituentis. Cum ergo quæritur; quod, & quantum vox significet, & vtrum significare possit rem plusquam Institutor vocis intellexerit dum vocem institueret, habenda est ad manus Doctrina huius notabil. & secundum eam Philosophandum.

Voces

Vocis significatum duplex, aliud per se, quod ei conuenit ab intrinseco à sua institutione ex beneplacito instituentis, aliud per accidens, quod illi conuenit ab extrinseco, non meritò sui, sed ex conditione eius qui vocem audit, primum est certum & determinatum, secundum incertum, & indeterminatum, & cur? significatum vocis per se, quantum & quale sit unde explorarādum sit? voces ad quid institutæ sint & perfectionis mensuram, unde accipiant? Cur in Deo nomina distinguantur in essentialia, & personalia & talis distinctionis sensus legitimus quis sit?

Not. 3. ADuertendum tertiò, significatum nominis duplex esse nempe vnū per se, aliud per accidens, per se, quod ei conuenit ab intrinseco, & vigore suæ institutionis, vnicuique enim censetur per se conuenire, quod conuenit ab intrinseco, & ex propria institutione, quantum autem, & quale sit eiusdem per se vocis significatū, ex cognitionem, quam de se causare potest apud audientes pensandum est, nomina enim sunt instituta ad manifestandum extra, conceptus, qui sunt ad intra in mente, iuxta illud D. August. super Ezech: 13. Verba instituta sunt per quem in alterius notitiā quisque suas cogitationes proferat. D. August.

A fine autem, speciem, & mensurā accipit id q ad finem ordinatur: vt patet; propterea quanta est notitiam quam vox de se parere apta est: apud audiētes nēpe perfecta, aut imperfecta quidditatiua, vel accidentaria, distincta, vel confusa, tātum & tale est significatum nominis per se, & in hoc sensu distinguitur communiter à Theologis quod in Deo quædam sunt nomina essentialia, quædam notionalia, & sic de alijs, sensus, est quod quædam significāt essentiam, & causant notitiam essentiæ, quędam significant proprietates personarum, & causant notitiam earum.

Significatum per accidens, est quod conuenit voci non ab intrinseco, & ex propria institutione, vt supra, sed ab extrinseco, & merito eius qui illud percipit, sanè vox cum profertur, eatenus significat aliquid apud audientem, quatenus excitat illum ad formandum conceptum de re significata per vocem, ideo pro qualitate conceptus, quem ille format, perfectum, vel imperfectum, tale est apud illum vocis significatum, & quia extrinsecum, & accidētarium est voci, quod quando profertur, audiens illam formet perfectiorem, vel imperfectiorem conceptum quam vocis institutor de re formauerit in vocis institutione, inde est quod significatum, quod vox sortitur apud audientem meritò ipsius audientis dicitur significatum eius accidentarium.

Adde qd vox in sua institutione sortitur ab ipso instituente quidquid ei per se conuenit, præsertim virtutem significandi, & causandi notitiam rei significatę apud audiētes, mensuram aūt virtutis significatiuę ei præfigit conceptus, quem institutor habuit de re, dum talem vocem potius quam aliam ad eam significandam adaptauit, statuens, vt talis vox significet talem conceptum seu rem vtsic conceptam, & non aliam, nec aliter, & vt audiens ad prolationem talis vocis, formet similem conceptum de re illa non alium, & sic in sua institutione sortitur, & certum significatum, & determinatam virtutem causandi notitiam de re significata in certo & determinato gradu omnia tamen dependenter à beneplacito, & à conceptu instituentis, vt supra.

Ex parte autem audientis, non potest: vox aliquid certū sortiri: quia Audientes diuersi sunt, & diuersis præditi ingenijs, & pro inæqualitate ingeniorum formantur diuersi conceptus de re significata per vocē, qui sunt acutioris ingenij formant perfectiores cōceptus, qui ingenij tardioris minus perfectum vt patet, ideo significatū quod vox sortitur apud audientes merito conditionis audiētiū, accidentarium, & extrinsecū dicitur, id vero quod sortitur ex propria institutione, & beneplacito instituentis, dicitur per se, & ab intrinseco illi conueniens, ob quod communiter dicitur, quod nomina significant ad placitum instituentis, & non iuxta capacitatem audientis, & quia res iudicandæ sunt secundum ea quæ per se, non secundum quæ per accidens eis conueniunt primo posteriorū, inde est q cū quæritur, an aliquod nomen perfectius significare possit rē q institutor nominis eā intellexerit, sermo est de significato nominis per, se nōde significato per accidens, per quā distinctionem bene applicatam soluuntur plurima argumenta.

Sicut cognoscere quidditatiuè aliquid stat dupliciter, scilicet propriè & communiter, ita nomen significare aliquid, quidditatiuè stat dupliciter scilicet propriè & communiter, vtraque cognitio, & significandi modus in quo consistant? cum vnus quilibet tantum possit voce exprimere quantum mente concipit, quomodo beatus videns Deum quidditatiuè non poterit voce exprimere talem quidditatiuam Dei cognitionem, & ita instituere nomen significans Deum quidditatiuè ut in seipso est.

ADuertēdum quartò, quod cognoscere quidditatiuè aliquid stat dupliciter, primo propriè, secundo communiter, propriè cum attingitur res à primo genere, vsque ad vltimā differentiam, & scitur perfecte respondere ad quæstionem factam per quid de re cognita, quæ cognitio quidditatiua respectu Dei, est idem, quod cognitio intuitiua, vt explicat Caietanus prima parte quæstione duodecima articulo primo, communiter, cum res attingitur quantum ad aliqua prædicata essentialia illius, cæterum non pertingitur vsque ad vltimam differentiam, & hæc quidditatiua non cupatur, nō quia quidditatiuè rem luftret (quod fit pertingendo à primo genere, vsq; ad vltimā differentiā, vt supra, & quo ad omnia.) Nota. 4. Caietanus.

Sed quia quidditatem rei penetrat quantum ad aliqua prædicata eius communia, quæ distinctio est tritissimam in Diuo Thoma cum ergo nomen dicatur significare aliquid quidditatiuè, vel accidentariè, quatenus causāt notitiam, vel quidditatiuam, vel accidentariam de illo, iit, vt distinctio proxime facta de cognitione, cū proportione, formanda sit, & de nomine, & dicendum. D. Tho.

Quod nomen dupliciter potest significare aliquid quidditatiuè, primo propriè, secundo communiter. Propriè cum significat rem à primo genere, vsque ad vltimā differētiam, & talem notitiā causat per se in mente audientis, communiter, cū significat rem quātum ad aliqua prædicata quidditatiua non quantū ad omnia, & talem notitiam causat in mente audientis.

Quando quæritur an possit institui aliquod nomen quod Deum quidditatiuè, & vt in se ipso, est significet, quæritur in vtroq; sensu sed præsertim in primo, qa de illo speciatim est difficultas, & ratio dubitandi est, quia Deus, & Beatus vident Deum quidditatiuè, & quantum quisque videt, & concipit, tātum potest, voce exprimere, maxime cum

vocis

vocis significatum non sit rem significatam in se ipsa delineatam ad viuum habere, sed solum habere relationem ad illam, & nulla videtur impossibilitas, quòd Deus, vel Beatus instituat nomẽ quod relationem habeat ad Deum quidditatiuè cognitum, & visum, quodque de se aptum sit excitare mentem audientis ad formãdum similem cõceptum de Deo, quod si viator talem conceptum formare non potest, hoc est per accidens & ex defectu viatoris, qui Deum non videt non ex defectu vocis, quæ de se apta est excitare quemcunque audientem idoneum ad formandum conceptum quidditatiuum de Deo in qua classe est Deus & Beatus.

Viatorem nominare Deum quidditatiuè dupliciter contingere potest, nempe nomine à se inuento, & nomine inuento à Beato, vel à Deo & reuelato viatori, non semper nominamus res nomine à nobis inuento quin potius regulariter nomine inuento ab alijs. Non est idem dictu, nomen significare Deum immediate vt est in seipso, & nomen significare Deum quidditatiuè, in quo differãt, & quid ad vtrunque requiratur? An purus viator possit contemplari Deum vt est quid subsistens in seipso nulla habita consideratione de creaturis proinde & excogitare nomen quod Deum sine ordine aliquo ad creaturas significet dissidium inter doctores Auctor tuetur partem affirmantem. An hæc nomina Deus Tetragrãmaton Adonai, & similia sint nomina significantia purã Deitatẽ absq; vllo ordine ad creaturam? Dissidium inter sanctos Patres cum illorum conciliatione: non semper idem est, id à quo nomen imponitur, & id ad quod significandum imponitur, regula pulchra D. Thomæ, quando substantia est occulta, & eius proprietates manifestæ tunc nomen desumitur à proprietatibus & significant substantiam, cum res est de se manifesta tunc & cognoscitur, & nominatur ex se ipsa, non ex alio.

Nota 5. ADuertendum quintò, dupliciter contingere posse, vt viator nominet Deum nomine significantem illud quidditatiuè primo nomine inuento ab ipso viatore, secundo nomine inuento ab ipso Deo, vel Beato, & reuelato viatore, non enim semper id quod nominamus, nominamus nomine à nobis imposito, sed regulariter nomine imposito ab alijs, omnia enim nomina quibus res nominamus imposita sunt ab Antiquis & præsertim ab Adamo, vt legitur Genes. secũdo, pari ergo modo potest Beatus, vel Deus instituere vnum aut plura nomina significãtia Deum quidditatiuè, & illa reuelare hominibus vt talibus nominibus ab eis nominetur, & honoretur, vt creditur de facto contigisse, quia sic insinuatur in scriptura de nomine Adonai tetragrammaton, & similibus significantibus secundũ multos immediate, substantiam Dei, vt est in se ipso, insinuatur inquam quod Deus ea instituerit, & reuelauerit hominibus vt supra.

Cum quæritur vtrum viator possit nominare Deum nomine significante illum quidditatiuè, quæritur in vtroque sensu, & nota, quod non est idem nomẽ significare immediate substãtiam Dei vt est in se ipso, & significare Deum quidditatiuè, ad primum .n. sat est quod nomẽ significet Deum vt quid subsistens in se ipso sine ordine ad creaturas, ad secũdum requiritur, quod significet Deum quantum ad omnia eius prædicata quidditatiua à primo genere vsque ad vltimam differentiam, fingendo genus, & differentiam, vbi nullum est horum. Difficultas præsens est de nomine significante quidditatiue, non de significante Deum immediate.

Quamuis enim quorumdam opinio sit, viatorẽ nequire Deum nec immediate intelligere, nec immediate nominare, sed omnẽ cognitionem quã habet de Deo esse cum ordine ad creaturas, & ad eius operationes, subinde nequire, ex cogitare nomen, quod Deum significet immediate, vt est in se ipso, sed solum cũ ordine ad creaturas, & ad suas operationes: veritas tamen est, quod posteaquam ex creaturis, & operibus Dei exsurrexit in cognitionẽ quod Deus est, & q. habet perfectiones oẽs quæ sunt in creaturis seorsim ab imperfectionibus, potest viator contemplari Deum absque ordine ad creaturas meditando illum, vt quid subsistens in se ipso, vt vnus in essentia, & trinus in personis, vt bonus sapiens, &c. nihil pro tunc meditãdo de Creaturis, aut de Dei operibus.

Proinde & instituere aliquod nomen significãs illum, vt sic in se ipso subsistentem, sine ordine ad creaturas, & eius operationes, cuiusmodi videtur esse hoc nomen Deus, quod secundum D. Amb. in libr. de Trinit. est nomen naturæ, & D. Athanasius in Epistola de Decretis Nicenæ synodi cum audimus (inquit) vocabulum, Deus, nihil aliud nisi ipsam ineffabilem Dei substantiam significari intelligimus, cuiusmodi quoq; sunt apud alios hæc nomina Adonai Thetragrammaton, & similia. *D. Ambros.* *D. Athan.*

Nec obstat quod nomen Dei secundum D. Damascenũ dicatur, vel ab ardendo, vel a fouendo, vel à prospiciendo, quę omnia operationẽ Dei significant, nam licet ab his operibus desumptum sit, non tamen impositum est ad significandas has operationes, sed ad significandum ipsam Dei substantiam, vt est in se ipso, sicut & hoc nomen, Lapis, dessumptum est à lęsione pedis, quæ est, operatio quædam lapidis, non tamen est impositum ad significandam lęsionem pedum, sed ad significãdam substantiam compositam ex materia & forma lapideitatis, vnde plurimi ignorãt quod impositio, & ethymologia lapidis sit a lęsione pedum, qui tamen sciũt lapidem significare substantiam, vt supra, & commune Axioma, est qd non sẽper idem est, id à quo nomen imponitur, & id ad quod significandum imponitur. *D. Damas.*

Cũ substantia est occulta, & eius proprietates manifestæ, inquit, D. Thomas prima parte, quęst. decimatertia, articulo octauo, tunc nomen desumitur ex proprietatibus notis, sed significat substantiam, non proprietates, à quibus desumitur, cum vero res est per se ipsam nota, & cognoscitur & noiatur ex seipsa, & non ex alio, & huiusmodi sunt calor frigus, & omnia sensibilia, quamuis ergo hoc nomen, Deus, sumptum sit ex proprietatibus Dei ardendi, fouendi &c. vt D. Damascen. dicit, non tamen impositum est ad significãdas has proprietates, sed ad significandam ipsissimam naturam Dei, vt est in seipso, vt ex D. Ambros. & Athan. relatum est, & sic D. Damasc. loquens, de nomine Dei quantum ad eius impositionem, non quantũ ad significatũ, nobis non aduersatur quo eodẽ pacto glossandæ, sunt oẽs authoritates sonãtes Deũ non esse nominabilem à viatore, nec intelligibilem, nisi cum ordine ad creaturas, & ad suas operationes.

Vox eſt ſignum mutuum inter loquentem & audiẽtem & cur? Vox eatenus ſignificat aliquid apud audientem, quatenus excitat mentem illius ad formandum de re ſignificata conceptum ſimilem illi, quem inſtitutor vocis habuit dum vocem inſtitueret, regula Scoti pulchra. Per vocem fit tãtum quædam rememoratio ad conſiderandum rem prius notam. Cur cæcus natus nequeat iudicare de colore, cæcus nõ natus ſic. dato quod Beatus, & Deus poſſent inſtituere nomen quidditatiuè & intuitiuè ſignificans Deitatem? illudque reuelare viatori, tamen viator per tale nomen haud quaquam Deum propriè, & formaliter quidditatiuè nominare poſſet, ſed ad ſummum impropriè & materialiter, ad modum quo auis edocta profert voces de articulatas, neſciens quid proferat, & cur? per quam diſtinctionem diſſoluuntur omnia.

Nota 6. ADuertendum ſextò nomen eſſe ſymbolum vel ſignum mutuum inter loquentem, & audientem, eſt enim inſtitutum, vt ex D. Auguſtin. & Ariſtot. relatum eſt, ad manifeſtandum audienti conceptum internum loquentis, id autem fieri nequit niſi, & inſtitutio nominis & res ſignificata per nomen vtrique notæ ſint, experientia enim teſtatur ſi Græcus loquatur Latino ignaro linguæ Græcę, nihil ei manifeſtare, quia non conſtat Latino qualis ſit inſtitutio vocũ græcarum, nec quid ſignificent.

Dictum eſt aũt paulo ſuperius, vocem eatenus ſignificare apud Audientes, quatenus excitat mẽtes eorum ad formandum de re ſignificata conceptum ſimilem ei, quem habuit nominis inſtitutor, dum nomen inſtitueret, ergo ſi non conſtat audienti, & quem conceptum habuerit inſtitutor nominis, & de qua re, implicat quod de illa re formet conceptum, & intelligat id, quod loquens dicit, vnde pulchrè dicit Scotus primo ſen. diſt. vigeſimaſecunda quæſt. ſecunda, litt. G. & H. per nomen fieri tantum quandam rememorationem ad conſiderandum rem prius notam. *Scotus.*

Cæcus non natus quia aliquãdo vidit colorem, bene vtitur nomine coloris tanquam ſigno communi ſibi, & videnti, quia vterque per rememorationem poteſt intelligere colorẽ (licet cęcus nunc non poſſit intueri colorem) At cæcus natus quin nunquam colorem vidit, non poteſt audito coloris nomine, rememorationem prius viſi coloris facere, ideo dicitur de illo cęcus non iudicat de colore.

Quilibet viator Deũ noĩet, ſiue nomine à ſe inuẽto, ſiue noĩe inuento à Deo, & ſibi reuelato, certum eſt quod ſi debet propriè, & formaliter Deũ nominare, debet cognoſcere ſignificatum, & inſtitutionem nominis, & rurſus formare conceptum de Deo ſimilem ei quem inſtitutor talis nominis de Deo habuit, dum tale nomen inſtituit, & quidẽ ſi tractetur de nominibus inuentis à viatore, nulla poteſt eſſe difficultas; perſpicuum enim eſt, quemlibet viatorem poſſe formare conceptum de Deo, quem alius viator inſtitutor talis nominis in ipſa inſtitutione de Deo habuit.

At ſi tractetur de nomine inuento à Deo, & reuelato viatori difficultas eſt, illaq; non parũ grauis quia cũ Deus inſtituendo tale nomẽ hẽat cõceptũ de Deitate quidditatiuum, & intuitiuum, qualem nullus viator manens viator, formare põt; vt ſupponitur, non apparet, quomodo viator poſſit Deũ tali nomine, propriè, & formaliter nominare, nec talis nominis ſignificatum apprehendere.

Dixi propriè, & formaliter, quia materialiter, & communiter bene poteſt proferre illud nomen (qualecũque, & a quocunque inſtitutum ſit) vel neſciendo quid ſignificet, ſicut & Auis edocta profert interdum voces de articulatas neſciens qd ſignificent aliquid, vel ſciendo in confuſo, & in communi, quod ſignificat aliquid, ſed ignorando quid ſit illud, quod ſignificat, veluti, & ignarus linguæ Græcę poteſt formare voces Grecas apprehendendo ſic in confuſo, quod apud Grecos ſignificent aliquid cęterum neſcit diſtinctè quid ſit, id quod ſignificent, hic autẽ ſermo eſt, de hoc quod eſt nominare Deum propriè, & formaliter, cognoſcendo ſcilicet ſignificatum nominis, & formãdo conceptum de Deo ſimilem illi, quem habuit nominis inſtitutor de Deo, dum nomen inſtituit, & huc reſtringitur tota ſumma negotij præſentis.

CONTROVERSIAE DECISIO Caput Secundum.

HIs ſic conſtitutis ad quæſitum ſit concluſio reſpõſiua. Implicat contradictionẽ nomẽ per ſe loquẽdo pfectius aut plus de re ſignificare, quam inſtitutor nominis de illã intellexerit dum nomen inſtituit, quamuis viator nequeat Deum nominare nomine quidditatiue eum ſignificante, nec inuento a ſe viatore, nec inuento, & reuelato ſibi à Deo propriè loquendo; tamen probabile eſt, Beatum, & multo magis Deum ipſum poſſe ſeipſum nomine à ſe inuẽto nominare quidditatiuè, vt ſupra, qui ſentiunt in oppoſitum, minus rectè ſentire videntur & eorum obiecta parũ premunt, quę ſufficienter ſoluuntur à Thomiſtis, & Neoterici vnanimiter replicant quæ replicant in contrarium. Probantur ſingula.

Implicat Contradictionem, nomen perfectius aut plus de re ſignificare quam inſtitutor nominis de ea intellexerit dũ nomen inſtituit Si inſtitutor non eam intellexit rem imperfectè aſsignari haud quaquam poteſt a quo virtutem ſignificandi perfectè vox adepta fuerit.

ET quidẽ quod implicet nomen diſtinctius rẽ ſignificare, quam intellecta fuerit à nominis inſtitutore, ex dictis in primo & 2. notabilib. probatum, & declaratum manet. Nihilominus probatur adhuc, & refelluntur ſolutiones quas Neoterici adhibent. Si nomen poteſt perfectius, rẽ ſignificare, quam nominis inſtitutor intellexerit, quæro àquo nomen talem virtutem acceperit, non à ſeipſo, quia totum, quod eſt, eſt à ſuo inſtitutore: non ab inſtitutore, quia ſupponitur, quod inſtitutor non ita perfectè rem cognouerit, & nemo dat, quod non habet, ergo vel infuſa eſt illi à Deo (quod eſt ridiculum) vel eam non habet, & ſic nequit perfectius ſignificare rem, quam nominis inſtitutor eam intellexerit.

Neoterici.

REſpondet Faber primo ſententiarum diſp. quadrageſimaquarta, capitulo ſecundo numero duodecimo in fine. Dico inquit, quòd habet eam ab inſtitutore, eſt enim ſignum ad placitum, quia ſignificat id quod placuit primo inſtituenti: ad inſtantiã Dico, quòd licet impoſitor nominis non habeat illum conceptum actu, habet tamen illum in voto, & deſiderio, & hoc ſufficit, vt

vt possit imponere nomnem ad illum significandum.

Mariale 1.

An desiderium distinctè cognoscendi rem nominatam, impertire posit nomini virtutem distinctè significandi? discursus aliquot contra Fabrum.

HAec responsio videtur digna risu potius quam Aure, tum quia nomen secundum aduersarium de facto habet actu virtutem significandi rem distinctius, quam intellecta fuerit à nominis institutore, ergo hanc actualem virtutē debet accipere ab aliquo habēte illam actualiter vel eminenter; in instituente non reperitur actu, vel eminēter, vt patet, recursus ad Deū est impertinens, vt dictum est, ergo vel voluntarie fingitur esse in ipso nomine, vel si in ipso est, & in instituēte non, effectus superat suam causam in actualitate, & virtute, quod est contra omnem philosophiam.

Et votum, ac desiderium cognoscendi distinctè rem, nequit dare nomini virtutem significandi eam distinctè, quia desiderium est de eo, quod non habetur, & quod non habetur, nec actu est, nequit actu aliquid efficere, & si solum desideriū cognoscendi distinctè sufficeret dare nomini virtutem distinctè significandi, iam nullum esset nomen quod ex natura sua solum confuse significaret, nemo.n.est, qui quamlibet rem distinctè cognoscere non desideret, cū naturale sit homini desiderare scire, & scire perfectius quo potest, & cognitio distincta sit perfectior cōfusa, ergo qdlibet nomen acciperet à voto, & desiderio quod suus institutor habet cognoscendi rem nominatam distinctè, virtutem distinctè significandi eā, & sic nullum nomen esset, significās solum confuse contra experientiam & sensum.

Tum quia Arist. dicit voces esse signa conceptuum, & non desideriorum, & D. Damascenus ait nomen esse Angelum, seu nuncium intelligentiæ, non voti, vel volūtatis, ergo ab eo quod actu intelligitur ab institutore, & non ab eo quod desiderat intelligere nomen accipit virtutem significandi, ergo implicat significatum nominis excedete conceptionem & intelligentiam actualem quā institutor habuit de re, cum nomē instituit, quod erat intentum.

Cur si institutor nominis nullatenus cognosceret aliquid nullum nomen ei posset imponere? cur antequam Adam nomen rebus imponeret, omnia coram illo adducta fuerint vt ab illo viderentur? nominatio absoluta, absolutam rei nominatę cognitionem presupponit, nominatio perfecta cognitionem perfectam, nominatio imperfecta cognitionem imperfectam.

SEcundo probatur conclusio. Si institutor nullatenus aliquid cognosceret, nullum nomen posset illi imponere, nominatio enim supponit cognitionem rei nominatę, nomē enim, vt nuper dicebam ex D. Damasceno, est nuncius intelligentiæ, & secundum Aristot. est signum conceptus intellectus, significans rem non quomodolibet, sed vt conceptam, vnde & secūdo Geneseorum legitur Deum adduxisse animalia coram Adā vt videret quid vellet vocari ea, quo significatur quod nisi ea præcognouisset, neutiquam nomen illis imponere potuisset, ergo pari modo si non cognoscat rem nisi imperfectè, & confuse, nequit ei nomen imponere significās ea, nisi imperfecte, & confuse, & sic idem quod prius per regulam Topicam: sicut simpliciter ad simpliciter, ita magis ad magis, & maxime ad maxime, nulla cognitio rei nominatæ infert nullam nominationem, ergo cognitio imperfecta infert nominationem solum imperfectam, & cognitio perfecta, nominationē perfectam, & ita &c.

Neoterici.

REspondet Faber vbi supra, numer. 13. nego, inquit, consequentiā, non est simile, quia nō cognoscens rem aliquo modo, nullum habet conceptum, nec animi passionem de illa re, ideo illam non potest aliqua voce significare, quia vox est significans conceptum, & passiones animi, ideo vbi nulla passio, nulla est vox, At qui cognoscit rem imperfecte habet aliquam conceptum de illa, scit enim eam esse aliquod ens (licet ignoret quid sit inparticulari) ideo potest imponere nomen ad significandum illam in particulari, vt quod sit eam dari in mundo ignorato quod existat actu, quam tamen habet votum, & appetitum sciendi. *Faber.*

Mariales.

Implicat contradictionem, tū absolutè, tū in Scoto ipso nomen significare distinctè id, quod eius impositor non cognouit nisi confuse, item desideriū, quod institutor nominis habet cognoscendi distinctè rem nominatam, impertire nomini vim significandi distinctè, cur desiderium sciendi nec qua desiderium, nec merito scientię desiderate, dare possit nomini virtutem significandi. Faber mentem Thomistarum non attingit nec eorum rationem soluit sed difficultatis nodum declinat.

HÆc responsio corruit sicut & alia data ad præcedentem rationē, supponit enim illud falsum principium quod proximè reiectū, est, nimirum solum desiderium sciendi distinctè, absque actuali distincta cognitione sufficere dare nomini virtutem significandi distinctè, quod est penitus irrationabile vt probatum est, & iterum nunc probatur.

Tum quia nomen significare aliquid, nō est, quod repræsentet illud per modum imaginis, exibendo illud in se delineatum ad viuum, vt dictum est de verbo, sed est, quod habeat relationem ad id quod institutor intelligit, vt declaratum est notabili secundo sed institutor referre ordinareque non potest nomen ad significandum, vel id quod non intelligit, vel sub ratione qua non intelligit, quia sic illa relatio & ordo non haberet certum actualem terminum, sicut enim significatio nominis in genere, est relatio nominis ad rem cognitā in genere, sic significatio distincta est relatio nominis ad rē cognitam distinctè, ergo implicat nomen significare distinctæ rem non distinctè cognitam, sicut & quod relatio sit sine suo opposito termino, ponere enim nomen significare distinctè rem non distinctè cognitam est ponere relationē sine suo opposito termino quod est impossibile, vt patet ergo.

Tum quia Scotus primo senten. distinct. 22. qu. secunda lit. G.H. habet hæc verba, per nomen, inquit, fit tātum quædam rememoratio ad considerandū rē prius notam, vnde cæcus non natus, quia aliquando vidit colorem, bene vtitur nomine coloris tanquam signo communi sibi & videnti, quia vterque

vterque per rememorationem potest intelligere colorem, licet cæcus nunc non possit intueri colorem, ecce vult nomen eatenus significare aliquid, quatenus facit rememorare illud prius cognitum, tam apud loquentem, quam apud audientem sed si impositor nominis non cognouit distinctè rem nominatam, nomen non potest facere audiētē rememorare talē distinctā cognitionem, quam nunquam habuit, ergo secundū Scotū ipsum implicat nomē, distinctè significare id, quod nominis impositor distinctè nō cognoscit, & desiderium cognoscendi distinctè, ex relatis ex Scoto non sufficit facere distinctè significare, sicut nec sufficit facere rememorare.

Tum quia si desiderium cognoscendi distinctè sufficit dare nomini virtutem distinctè significandi, aut id facit qua desiderium est, aut merito cognitionis distinctè desideratæ (hæc.n. duo clauduntur in tali desiderio) non qua desiderium est, quia præterquamquod id est contra omnem philosophiam, secūdum hoc sequitur, quod etiam desiderium sciendi rem omnino incognitam, sufficeret ad imponendum ei nomen, quod ab omnibus negatur, patet, nam plus est tribuere virtutem distinctè significandi, quam tribuere virtutem significandi solum in genere, ergo si desiderium sciendi distinctè, sufficit dare nomini virtutem distinctè significandi rem non distinctè cognitam, multo magis sufficiet dare virtutem significandi rem nullatenus cognitam, per regulam communem, quod potest in magis potest, & in minus maxime in effectibus subordinatis qualia sunt significare in genere, & significare distinctè.

Nec merito cognitis distinctę desideratę, quia illa non adest actu, ergo nequit actu causare virtutem distinctè cognoscendi, iuxta illud quod non est non operatur & qua ratione cognitio distincta non habita sed desiderata, possit conferre nomini virtutem significandi distinctè rem non distinctè cognitam, eadem cognitio absolute non habita sed desiderata, haberi poterit tribuere nomini virtutem absolute significandi rem non absolute cognitam, quæ est implicantia manifesta.

Tum tandem quia responsio non attingit vim rationis Thomisticè, vis eius stat in illa regula topica sicut simpliciter ad simpliciter ita magis ad magis, & maxime ad maxime, nulla cognitio infert nullam nominationem, ergo talis non cognitio distincta infert talem non distinctam nominationem, cognitio enim requiritur ad nominationem vt visum est in notabilibus, & bene valet ad nominandum aliquod simpliciter, requiritur quod cognoscatur simpliciter, ad nominandum imperfectè, sufficit quod cognoscatur imperfectè, ergo ad nominandum distinctè, & perfectè requiritur vt cognoscatur distinctè & perfectè, discursus est irrefragabilis in vera philosophia Aristotelis, & inferens intentum Thomistarum, aduersarius autem vim rationis declinans diuertit ad vota ad desideria, & similia quæ nihil ad rem faciunt vt patet ideo, &c.

Tertiò probatur conclusio, axioma commune est Sanctorum Patrum, Plationi, Trismegisti, & aliorum experientia comprobatum, facilius esse rem mente concipere quam verbis explicare, ergo contra communem sententiam fingit Faber nomen distinctius rem significare quam nominis impositor eam intellexerit.

Neoterici.

Respondet Faber vbi supra in fine, nego inquit consequentiam, axioma enim illud verum est de vocibus significantibus nobis res vt illas distinctè percipiamus, vel alij percipiant, at non est verum de vocibus quomodocumque res significantibus, quia potest contingere quod aliquam rem ignorem, quo ad quid est, & tamen aliquo modo illam facile explicem, vt nomen chaos infinitum &c. sunt res difficillimæ cognitionis, & tamen facillime explicatur, vnde &c. *Faber.*

Mariales.

Fabri discursus aut non est ad rem, aut est contra experientiam & sensum. Vnde proueniat quod aliquid facilius concipiatur & intelligatur quam vocibus exprimatur.

Verum hæc responsio, aut contra sensum est, aut non ad rem, quando enim dicit quod potest aliquid cognosci quantum ad aliquid, & ignorari quantum ad quid est, & tamen facile explicari, aut intendit quod facile explicetur quantum ad id quod est ignotum, aut quantum ad id quod cognoscitur, si quantum ad id quod est ignotum, hoc est contra sensum, experientia enim testatur neminem posse explicare id quod non cognoscit.

Si quantum ad id, quod cognoscitur, hoc non est ad rem, quia non probat quod nomen plus explicet, quam impositor cognoscat, nec quod facilius aliquid explicetur, quam cognoscatur (quod fuerat assumptum probandum contra Thomistas) quia quantum intelligitur de infinito, & de Chaos de quibus fit in argumento mentio, tantum & non amplius explicatur de illis, immo potius explicatur minus, quia mens per se solam potest facilius operari intelligendo, quam per potentiam corpoream inferioris virtutis, inuentiuam, & formatiuam vocis exprimere, ideo &c.

Viator nequit nominare Deum nomine significante illum quidditatiuè, nec inuento à seipso, nec inuento, & reuelato sibi à Deo (propriè, & formaliter loquendo de nominatione quidditatiua) id quod nec Scotus negat, quidquid alij scribant in contrarium, effectus inadæquatus causæ, nequit ducere in cognitionem causæ nisi imperfectam.

Quod vero viator nequeat nominare Deũ, nomine quidditatiue eũ significante, nec à se inuento, nec inuento à Deo, & sibi reuelato propriè loquendo probatur, sed ante probationem.

Nota quod illa additio (propriè loquendo) denotat duo, primo, quod conclusio loquitur de nominatione propria, & formali.i. tali vt viator cognoscat significatum nominis, quo Deum nominat, si.n. sermo sit de nominatione materiali, & communiter, idest absque cognitione significati ipsius nominis, nulli dubium est, quin viator possit nominare Deũ, vt supra, veluti, & auis edocta nominare potest hominem nesciens quid nominet, & proferat.

Secũdum quod conclusio loquitur de nomine significante Deum, quidditatiue propriè dumtaxat, idest quantum ad omnia eius prædicata quidditatiua, si enim sermo sit de nomine significante Deum quidditatiuè communiter, idest, quantum ad aliqua eius prædicata essentialia, & non quantum ad omnia, vt notabili quarto expositũ est, certum est viatorem posse nominare Deum quidditatiue, quia potest cognoscere Deum, vt est quid subsistens in seipso, nihil pro tunc meditando de creaturis, sed solum quod est substantia infinita, quod est bonus, sapiens, & similia, ergo & eodem modo, potest illum nominare nomine à se inuento.

Sic explicata conclusio (si non fallor) non negatur, a Scoto quin potius traditur, & defenditur primo sententiarum distinctione vigesimasecunda quæstione prima, ad finem corporis, vt legenti eum in fonte eiusque verba accurate ponderanti manifestum esse potest, tamen siue negetur, siue non, probatur nostra conclusio quoad singula sua membra, & quidem quod attinet ad nomen inueutum a viatore probatur sic.

Quid sit cognoscere, & nominare Deum quidditatiuè formaliter, & propriè, & quid cognoscere ac nominare quidditatiue solum communiter, & materialiter? Cur viator ex Dei effectibus in cognitionem Dei quidditatiuam assurgere nequeat.

Viator nõ potest naturaliter cognoscere Deũ, quidditatiuè propriè, idest, à primo genere, vsq; ad vltimã differentiã, ergo nec naturaliter nominare eum potest nomine significante illũ quidditatiue propriè, vt supra.

Antecedens est certum, & concessum ab omnibus iuxta illud Pauli nunc cognoscimus per speculum in enigmate, tunc autem facie ad faciem, & probatur ratione nam Deus, non cognoscitur, à viatore nisi ex effectibus ipsius, effectus autem Dei, Dei virtuti inadęquati sunt, ideo perducere nequeunt in quidditatiuam illius cognitionem.

Vltra quod cognitio quidditatiua à primo genere, vsque ad vltimam differentiam est ipsissima visio Dei, promissa in Euangelio, vt præmium bonorum operum in alia vita, vt traditur, prima parte quæstione duodecima articulo primo, de quo alias, ergo naturaliter nequit haberi à viatoribus, consequentia autem probatur nam sicut intelligimus ita, & nominamus, sunt enim nomina signa conceptuum, & significant res medijs conceptibus, & prout à nobis concipiuntur primo Perhiermanias, capitulo primo, ideo &c. Scotus.

Neoterici.

Respondet Faber vbi supra numero duodecimo, nego inquit, consequentiam pro quo Nota quod ista propositio viator potest imponere nomen Deo, significans essentiam Dei distinctè, potest habere duplicem sensum, primus est, quod illud nomen repræsentet nobis distinctè Deum ita vt nos viatores Deum distinctè per illud nomen cognoscamus, & hic sensus est falsus, neque nos hoc intendimus, quia sic sequeretur viatorem posse cognoscere Deum distinctè quod iam dictum est esse absurdum. Faber.

Alius sensus est, quod illud nomen repræsentet Deum distinctè in se, & secundum suam quidditatem propriam, licet illa a nobis non cognoscatur, quia hoc modo, dicimus in proposito viatorem posse imponere nomen Deo, significãs eum distinctè, quo supposito patet falsam esse consequentiam, & cum probatur ex Aristotele, dico, inquit Aristotelem ibi habere solummodo, quod voces sunt signa, & notæ passionum, quæ sunt in anima, & non dicit voces in significando limitari ad conceptum, & intelligentiam quam habemus de rebus, neque hoc potest dicere Aristoteles, quia experimur nos sępe sępius confuse cognoscere res, & tñ emittimus voces, quæ illas res vt in se sunt significãt, licet illas res secundum proprias earum significationes non intelligamus nec concipiamus.

Mariales.

An Quando Aristoteles dicit, voces esse signa conceptuum intelligat voces determinari in significando ad conceptum, & intelligentiam instituentis? speculationes aliquot ad partem affirmantem contra Fabrum. Explicatio quam Faber facit de modo quo intendit viatorem posse nominare Deum quidditatiuè patefacit illum velle illud ipsum quod Thomistæ docent quos tamen impugnare contendit.

Ex dictis in probationibus præcedentis partis conclusionis confutata manet, & hæc responsio, ostensum enim est, esse implicantiam in terminis, quod nomen plus aut distinctius rem significet, quam nominis impositorem intellexerit, ergo si viator naturaliter nequit Deum distinctè cognoscere vt probatum est, & conceditur ab aduersario, implicat manifeste, quod imponat nomen distinctè illud significans.

Nomen enim est signum conceptus & intelligentiæ vt ex Aristotele Damasceno, & alijs sępe repetitum est, & cum dicitur quod Aristoteles non

non ait, voces limitari in significando ad conceptum, & intelligentiam quam habemus de rebus.

Respondetur, quod quamuis id non dicat sub hac phrasi verborum, tamen dicendo quod nomen est signum conceptus, & intelligentiæ, clarissime testatur quod non plus significat, quam impositor eius intellexerit, & sic limitatur in significando ad conceptum, & intelligentiam sui impositoris, si enim plus significaret, iam quantum ad illud plus non, esset signum intelligentiæ, & conceptus, contra Aristot. vt supra.

Et cum imaginatiua ex imperio voluntatis excogitet voces accomodatas ad explicandum conceptus intellectus vt in primo Notabili declaratum est, non apparet quomodo excogitare possit nomen plus significans, quam intellectus concipiat, maxime cum sit inferioris virtutis intellectu, & quasi aspiciendo ad conceptum intellectus, vt ad exemplar formet idolum de voce exterius formãda, & sicut implicat aliquid esse albũ vt quatuor, & non habere albedinem nisi vt duo, quia albedo est illi ratio essendi album, & effectus nequit superare suam causam, ita implicat nomen plus aut distinctius significare rem quam concipiatur, quia conceptus est voci ratio significandi, id quod significat vt notabili primo declaratum est, & effectus, vt dicebam, causam superare non potest, vltra alia quæ in hoc proposito iam dicta sunt.

Et cum demum additur, quod nos aliquando cognoscimus res confuse, & tamen proferimus voces significantes illas vt sunt in se. Respondetur vt supra, eodem modo quo res concipitur existẽs in se ipsa confuse, vel distincte, eodem, & significari per nomen, & nemo experitur oppositum huius (quicquid oppositor somniet nullam adhibens rationem eius quod dicit) ideo &c.

Postremo distinctio & declaratio quam Faber facit de modo quo ipse tenet viatorẽ nominare Deum quidditatiue, denotat uiatorem solum materialiter, & improprie nominare Deum quidditatiue vt supra, quod nos non inficiamur immo docemus vt patet ex dictis, & ex mox dicendis, non autem probat viatorem instituere posse nomen quidditatiue, proprie & formaliter Deum significans, quod est, quod solum nos negamus, & oppositori probandum incumbebat si nos impugnare volebat, vnde &c.

Cur viator nequeat quidditatiue proprie nominare Deum nedum nomine à se inuento verum nec nomine instituto à Deo, & sibi reuelato? Discursus aliquot contra Fabrum.

PAri modo probatur viatorem non posse formaliter nominare Deũ quidditatiue, nomine etiã inuento à Deo, & sibi reuelato, dato quod tale nomen significans Deum quidditatiuè institui, & reuelari possit, quod erat secundum membrum huius partis conclusionis.

Non potest aliquis formaliter nominare aliquid nisi cognoscat significatum nominis, & formet de re nominata conceptum similem ei, quem habuit institutor in nominis institutione, vt Notabili sexto probatum est, sed dato quod Deus instituat, & reuelet viatori nomen significans quidditatiue, Deum viator non potest formaliter cognoscere significatum talis nominis, & multo minus formare potest conceptum similem ei quem Deus habet de se ipso, dum tale nomen instituit, ergo dato quod Deus instituat & reuelet viatori nomen vt supra, viator tali nomine nequit Deum nominare quidditatiue proprie vt supra.

Maior probata est in vltimo notabili minor eui dens est ex dictis, conceptus enim quem Deus habet dum instituit nomen significans Deitatem quidditatiue proprie, est conceptus pariens cognitionem intuitiuam Dei, & exprimens Deum intuitiue à primo genere vsque ad vltimam differentiam, sed viator nequit formare similem conceptum, vt conceditur ab omnibus alioquin videret Deum manens viator (quod absonat.)

Et similiter non potest cognoscere præfatum nomen sibi reuelatum quantum ad omnia, quæ significat, scilicet à primo genere vsque ad vltimam differentiam Dei, quia sic viator cognosceret Deum quidditatiue, & distincte in omni rigore, quod negatur ab omnibus, immo, & videret Deum quę est implicantiam terminis, quia per nomen quantumlibet quidditatiue significans, nequit causari cognitio intuitiua, vt probatum est notabili secundo, & traditur à Scoto primo sententiarum distinctione vigesimasecunda quæstione secunda litera G. & H. respectu enim, Dei visio, & cognitio intuitiua idem sunt, vt probatur prima parte quæstione duodecima articulo primo, ergo &c. *Scotus.*

Hæc pars conclusionis (quod attinet adhoc secundum membrum) non video quomodo negari possit à quoquam, nisi forte æquiuocet in eo quod est significare quidditatiue, & velit quod viator possit cognoscere & nominare Deum nomine significante eum quidditatiue communiter, quia scilicet cognoscit & nominat substantiam Dei, quantũ ad aliqua prędicata eius essentialia, vt Faber, facere videtur in declaratione quæ ex eo proxime relata est. *Faber.*

Sed iam dictum est, quod in hoc sensu bene potest viator cognoscere, & nominare Deum quidditatiue, nedum nomine sibi reuelato à Deo, verum & nomine inuento à se ipso, cæterum hoc est cognoscere, & nominare Deum, quidditatiue communiter, (quod nos non negamus) non autem propriè, & in rigore, vt hic loquitur nostra conclusio, & ita &c. Ex his intelliguntur tria.

In quo sensu Deus sit ineffabilis, & in quo effabilis?

PRimo quod cum Deus cõiter dicitur ineffabilis, & inominabilis, intelligitur de nomine inuento à viatore, vel etiam de nomine reuelato à Deo (accepta tamen nominatione propriè dicta) scilicet requirente in ipso nominante distinctam cognitionem significati ipsius nominis, & conceptum similem ei, quem habuit nominis impositor de re nominata, dũ nomen institueret, vnde per hoc non excluditur quin Deus fari, & naminari possit, multis nominibus significantibus eum quidditatiuè (accepto ly quidditatiuè materialiter, & cõiter vt supra declaratum est) vnde experientia testatur nihil esse, quod inter homines frequentius nominetur quam Deus.

An Deus de facto reuelauerit hominibus nomen aliquod quidditatiuè illum significãs? Dissidium inter sanctos Patres. Auctor subscribit tuētib. partem negantem. Cur Tetragrãmaton dicatur nomen Dei separatum significans Deum significatione pura in qua nulla est participatio? Quando legitur in scriptura sacra, Deum reuelasse hominibus suum nomen, quomodo id intelligendum sit?

SEcundò quod non est plane certum Deum de facto instituisse, & reuelasse hominibus nomen significans illum quidditatiuè, vt supra, quamuis enim multi id astruant propterea quod Diuus Ambrosius in prologo de Trin. dicit, quod quædam nomina perspicuam Diuinæ maiestatis exprimunt veritatem, & Diuus Augustinus de eius quinto de Trinitate, ait, quod cum dicitur Deus sapiens, potens, speciosus, iustus, Beatus, & spiritus, hoc vltimum nomen, scilicet spiritus, videtur substantiam Dei significare, & Rabbi Moyses dicit quod omnia nomina quæ in libris sacris inueniuntur, accepta sunt ab operibus Dei præter vnum nomen, quod est ei appropriatum, scilicet, Tetragrãmaton; quod & propterea vocatur nomen separatum, quia significat substantiam creatoris significatione pura, in qua non est participatio aliqua.

D. Ambros.
D. August.
Rabbi, Moises.

Tamen è regione multi id negant, propterea quod magnus Areopagita primo de diuinis nominibus dicit, quod omnia quæ Theologi laudant de Deo, distinguuntur secundum processus diuinos in creaturam, & Diuus Damascenus, libro primo capitulo vndecimo, dicit quod singulum eorum, quæ dicuntur de Deo, oportet non quid est significare, sed quid non est ostendere, aut habitudinem quandam, aut aliquid eorum, quæ assequuntur naturam, vel operationem.

D. Areopag.
D. Damasc.

Mihi placet hæc pars negans cum D. Areopagita, & ad testimonia adducta pro alia parte respondetur, quod Tetragrãmaton dicitur nomen proprium Dei, & purum, quia significat substantiam Dei immediatè idest, sine vllo ordine ad creaturã, & non quia significet Deum quidditatiuè, propriè, vt supra, & propter illam puritatem colitur, & reueretur præomnibus alijs nominibus, significantibus Deum cum ordine ad creaturas, vnde licet in scriptura videatur clare dici, Deũ reuelasse nomen suum hominibus, vt exodi tertio, hęc dices filijs Israel, qui est misit me ad vos hoc nomen mihi est (Aeternum) & capitulo sexto, ego Dominus, qui apparui Abraam, & nomen meum non reuelaui eis.

An in sacra scriptura habeatur sufficiens fundamentum asserendi Deum reuelasse hominibus nomen quidditatiuè significans illum, dissidium inter Doctores. Protegitur Caietanus à Calumnijs Fabri.

NOn tamẽ hẽtur clare quod tale nomẽ reuelatũ significet, quidditatiuè propriè Deũ à primo genere vsque ad vltimã differentiã vt supra sed hẽtur ad summũ, quod significet imediatè substãtiã Dei sine ordine ad creaturas, quod facere potest, si significet Deum vt substantiam quandam singularem in seipsa subsistentem, distinctam à qualibet creatura, esto non significet vltimam eius differentiam essentialem, & omnia eius prædicata essentialia.

Veluti si quis videns hominem particularem ignorans proprias eius conditiones imponat ei nomen Gabriel, nomen Gabrielis significabit illum hominem, vt est quedam substãtia particularis distincta ab alijs, tñ nõ explicabit proprias cõditiones illius propterea optime dicit Caiet. prima parte quæstione decimatertia articulo primo, non haberi sufficiens fundamentum in scriptura dicendi, q̃ Deus reuelauerit hominibus aliquod nomen significans illũ quidditatiuè, & Faber immerito Caietanum reprehendit, primo sententiarũ, disputatione quadragesimaquarta capitulo primo in fine, dicens imo haberi sufficiens fundamentum adhuc in locis scripturæ, nunc citatis.

Licet enim loca citata testẽtur Deũ reuelasse aliquod nomen (de quo vix potest esse difficultas apud catholicos) non tamen testantur illud nomẽ significare Deum quidditatiuè, vt supra (quod est quod Fabro probandum erat si Caietanum impugnare volebat) sed significare ad summum quidditatem Dei, sine ordine ad creaturas, vt prætactum est, quod nos non negamus: constat autem quod non est, idem significare quidditatem, & significare quidditatiuè, sicut nec cognoscere quidditatem, & cognoscere quidditatiuè, nec formam differre, & differre formaliter, vt Scotus alibi docet vnde &c. Faber.

Quæ

Quæ causa sit quod si daretur nomen significans Deũ quidditatiuè, illud ei frustra (per se loquendo) viatori reuelaretur, & per accidens non frustra reuelaretur? cur nomen Dei Tetragrammaton in Hebræo scribatur quatuor literis quibus in latino respondẽt quatuor literæ omnino insyllabiles nullum sonum ex sua conditione reddentes? Fuga Fabri exploditur.

TErtio intelligitur quod si potest institui aliquod nomen significans Deum quidditatiuè illud frustra reuelaretur viatoribus per se loquendo, patet nam sicut nomen per se ordinatur ad nominandam rem, ita reuelatio nominis per se ordinatur ad hoc vt ille, cui fit reuelatio tali nomine rem nominet, sed viator nequit formaliter nec cognoscere, nec nominare Deum quidditatiuè vt probatum est, ergo reuelatio nominis significantis Deum quidditatiuè, frustra fieret viatori.

Dixi, per se loquendo, quia per accidens, idest ad alium finem ab eo ad quem nomen per se institutum est, bene posset nomen quidditatiuum Dei, reuelari viatori, puta ad excitandum in eo maiorem reuerentiam, & timorem erga Deum, dum eum inuocaret, & nominaret nomine, quod ob eius excellẽtiam experitur sibi incognitum, aut ad aliquem alium similem finem.

D. Isidorus. *Rabbi Moyses.* Vnde Diuus Isidorus septimo ethimologiarum dicit & cum eo Rabbi Moyses, quod nomen Dei Tetragrammatum scribebatur in Hebræo quatuor literis, quibus correspondent literæ latinæ, quatuor videlicet I. E. V. K. quæ omnino insyllabiles sunt, & nullum sonum ex conditione sua reddentes, & tamen repræsentabant quendam sonum, quem per successiones sacerdotum, vnus alteri relinquebat, & agebatur à maiori sacerdote in die Ieiunij & similia, (quæ vt patet ordinabantur ad excitandam maiorem reuerentiam in Deũ, attamen hoc est extrinsecum, & per accidens se habens ad finem ad quem nomen, & nominis reuelatio per se ordinantur.

Et quando Faber vbi supra dicit, quod si loqui possumus de Deo & eum nominare nominibus à nobis inuentis multo magis poterimus nominibus reuelatis à Deo, verum est hoc sed ab re, quia hinc non habetur quod nomen reuelatum significet Deum quidditatiuè (quod est quod nos negamus) sed solum quod significet ad summum Dei quidditatem, vt quid subsistens in se ipso vt supra & huiusmodi sunt omnia nomina reuelata in scriptura.

Si autem reuelaretur nomen etiã quidditatiuè Deum significans, frustra hæc reuelatio fieret viatori, quia aptus non est formaliter tali nomine Deum nominare, ob rationes adductas, quæ nominatio est finis per se & nominis & reuelationis illius, bene esset nõ frustra in ordine ad excitandam reuerentiam erga Deum sed hic est finis extrinsecus, & per accidens vt ostensum est & in iudicandis rebus, non quid per accidens, sed quid per se conueniat attendendum est secundum regulas posterioristicas ideo, &c.

Probabile est. Beatum & Deum posse instituere nomen significans Deum quidditatiuè contra Bannes Zumellum, & alios ex nostris, testimonium D. Thomæ illustre pro nostra assertione.

QVod vero probabile sit Deum, & Beatos posse instituere nomen significans Deum quidditatiuè, cõtrouertitur inter doctores, *Scotus.* Scotus vbi supra quæstione prima cum Henrico *Henricus.* & alijs tenet partem affirmãtem, meus præceptor *Bannes.* Bannes Zumel, & alij prima parte quæstione de- *Zumel.* cimatertia articulo primo tuentur partem negantem, nostra conclusio inclinat magis in partem affirmantem, & probatur.

D. Thomas. Nam Diuus Thomæ primo contra gentes capitulo trigesimoprimo in fine sic scribit. Oportet, inquit, quod nomina quibus perfectiones Dei significamus, diuersa sint, sicut & perfectiones in rebus inueniuntur diuersæ, si autem ipsam essentiam prout est possemus intelligere, & ei nomen proprium adptare, vno nomine tantum eam exprimeremus, quod promittitur his qui eam per essẽtiam videbũt Zachariæ vltimo (in die illa erit Dominus vnus, & nomen eius vnus) ergo sentit sanctus Præceptor, beatos (& multo magis Deum) posse imponere aliquod nomen significãs Deum quidditatiuè non quidem adæquate, & comprehensiuè, (etenim nec Deus potest efficere vt id quod limitatum est (quale esset qualecumque nomen institutum de Deo) Deum adæquet) sed inadæquate & apprehensiuè, vt suo loco declarabitur.

Zumelli glossa ad testimonium D. Thomæ ex verbis ipsis D. Thomæ exploditur.

NEc satisfit si dicatur cum Zumello, & alijs, quod Zacharias loquitur non de statu beatifico, sed de statu ecclesiæ militantis, vult quæ quod ad finem mundi in ecclesia non colentur plures Dei, sed vnus Deus erit ab omnibus inuocatus quod significatur per ly (erit nomen vnũ) vel si loquitur de statu beatifico, tunc ly, nomen vnum, designat verbum Diuinum quod vnicum est in quo omnes beati videbunt Deum sicuti est, & nõ de nomine significante Deum, quidditatiuè in quo eodem sensu intelligendus est D. Thom. & non aliter.

Non satisfit inquam si sic dicatur quoniã quicquid sit de intentione Prophetæ Zachariæ, Diuus Thom. manifeste loquitur de nomine ore prolato, non de verbo Diuino, dicit enim quod hic necessario nominamus Deum pluribus nominibus, quia non videmus eum in se ipso, sed ex diuersis creaturis assurgimus in eius cognitionem, At si eius essentiam prout est in se cernere possemus, vt continget in patria, possemus nomen proprium ei adaptare, vnoque nomine tantum eum exprimere, quod promittitur habendum in Patria, clarum autem est, quod homo non exprimit verbum diuinum, & quod in toto illo discursu loquitur D. Tho. de nominibus ore prolatis, ergo contra eius mentem exponitur, quod loquatur de verbo diuino.

Ferrariensis explicatio ad testimonium D. Thomæ refellitur, nomen significas conceptum non qualemcunque, sed formatum a nominante de re nominata. Verbum quod beatus format de Deo à se clare viso quomodo Deitatem adæquet & quomodo non. licet Caietanus videatur tenere nostram assertionem reuera tamen eam non tenet & cur. Distinctio pulchra. Adæquare Deitatem stat dupliciter nempe secundum se absolutè & prout videtur, primo modo solum verbum diuinum Deitatem adæquat secundo modo verbum quod quilibet Beatus format adæquat Deitatem ut visam quia re vera tāta est Dei visio quanta est eius repræsentatio in verbo à Beato formato.

Ferrariens. Ferrariensis loco citato tenet nobiscum, sed dicit vnum quod mihi non plane probatur, nominare inquit, Deum vt est in se, dupliciter potest intelligi, primo ita vt beatus formet vnum conceptum adæquatè, & perfectè repræsentātem Deum, secundo ita vt beatus videns verbum Diuinum (quod vnicum existens perfectè repræsentat Deum) medio tali verbo diuino nominēt Deum vno solo noīe, primo mō inquit, non est possibile quod beatus instituat nomen significans quidditatiuæ Deum, secundo sic & D. Thom. in secundo sensu non in primo intelligendus est.

Mihi non plenè placet hæc explicatio, nam nomen significat interiorem conceptum mentis, & medio conceptu quem intellectus format de re, rem significat, vt declaratum est in notabilibus, conceptus autem quem Beati formant dum vident Deum, non est ipsum verbum Diuinum, sed verbum quod quilibet intra seipsum producit, vt suo loco demostrabitur tomo quinto, & late etiā tomo sequenti in controuersijs de verbo, ergo nomen quo beati nominant Deum quidditatiuè, significat non verbū diuinum productum a Patre, sed verbum creatum, quod ipsimet producunt, vt prætactum est loquendo propriè ac formaliter.

Et cum dicitur, quod solum verbum diuinum repræsentat Deum adæquatè, & perfectè (dico ita esse) si sermo sit de adæquatione deitatis secūdum se ipsam absolutè, cæterum si sermo sit de adæquatione deitatis solum quatenus videtur à beato, sic verbum quod quilibet beatus format videndo Deum, adæquatè, & perfectè repræsentat deitatē, non absolutè, sed inquantum videtur a Beato, vere enim tanta est visio, quanta est repræsentatio Deitatis in verbo producto, & hæc adæquatio sat est vt nomen institutum à beato, possit quidditatiue Deum significare, & de tali nomine ac verbo producto loquitur manifeste D. Thom. non de verbo Diuino, vt Ferrariensis exponit, de quo latius, vbi supra.

Hāc partem nostræ conclusionis sustinet maior pars Thomistarum, præsertim recentiores expositores Diui Thomæ, quam indicare videtur & Caietanus prima parte quæstione decimatertia articulo primo, attento eius modo loquendi, post multa enim concludit sic, videtur mihi, inquit, dicendum vt dicitur in littera, quod Deus in hac vita nō est à nobis nominabilis, nisi ex creaturis, vbi addēdo illam limitationem, in hac vita, indicat esse aliter futurum in Patria, tamen si habeā dicere sincere quod sentio, Caietenus tenet oppositum, negat enim Beatum videndo Deum formare verbum, & perpetuus est in hoc dogmate, quod beatus plus videt quam possit exprimere, & similia quæ fortasse possunt habere explicationem quæ relata est ex Ferrariēsi, sed quicquid sit de hoc, D. Thom. clare certe loquitur, vt relatū est ideo standum est dictis illius.

Vnusquisque tantum potest exprimere voce, vel nomine quantum concipit mente. An sicut Deus cōprehensiuè concipit seipsum ita comprehēsiuam sui conceptionem nomine aliquo exprimere possit & sic instituere nomen quod Deum comprehensiuè significet? Duo modi dicendi probabiles. Cur Deus possit infinita simul cognoscere, & non illa simul producere? nullum creatum adæquare potest Deum entitatiuè repræsentatiuè, & expressiuè, bene vero passiuè, & relatiuè. Potentia obediētialis quæ est in creatura, adæquat omnipotentiā Dei, & est inexhauribilis in patiendo sicut illa in agendo. Si daretur nomen significans Deum comprehensiuè non significaret (formaliter loquendo) nisi apud Deum seu apud diuinas personas & cur?

Tandem probatur nostra assertio, vnusquisque tantum potest nominibus significare, quantum intellectu concipere cum nomina, sint signa conceptuum, vltra alia quæ supra dicta sunt, sed beatus, & multo magis Deus, vident & concipiunt deitatem quidditatiuè à primo genere vsque ad vltimam differentiam, vt supra, ergo possunt exprimere hānc suam quidditatiuam conceptionem aliquo, nomine quod proinde significet Deitatem quidditatiuè, & ita &c.

Nota tamen, quod licet tale nomen significet Deum quidditatiue, non tamen significat intuitiue in hoc sensu, quod per inspectionem talis nominis, vel in tali nomine inspecto videatur Deus, iam enim dictum est, quod nomen non habet in seipso delineatum ad viuum id, quod significat (quod requireretur ad intuēdum illud) sed habet solum relationem ad illud, quia in vniuersum nomen significare aliquid, non est nisi habere relationem ad illud, & hoc ex hominum instituto, & conuentione.

Propterea quando Beati nominant inter se, Deum, nomine significante Deum quidditatiue, in tali nomine non intuentur Deum, sed excitantur solummodo ad quasi manibus tangendum, quem vident esse illum Deum, quem tali nomine quidditatiue significant.

Et si objiciatur, quod secundum hunc discursum Deus possit instituere nomen repræsentans Deum comprehensiuè, quia comprehendit seipsum, & quantum quisque concipit, vt dicebatur, tantum potest exprimere, quod tamen nullus admittat. Respondetur negando consequentiā ratio est, quia implicat in terminis aliquid creatum (quale esset quodcunque nomen à Deo institutū) adæquaret autem si nomen institutum comprehensiuè Deum significare, ideo Deus concipit quidditatiuè Deitatem, & nequit, illam nominare comprehensiuè, sicut, & potest cognoscere simul infinita actu, & non potest actu infinita producere ob infactibilitatem rei, & illud axioma, tantum quisque potest exprimere quantum concipit, intelligitur per se, & supposita factibilitate rei, vnde &c.

Dici etiam forte potest, quod quia nomen significare aliquid, non est illud ad viuum exprimere, sed solum habere relationem ad illud, & excitare audientem ad formandum de illo cōceptum similem ei, quem institutor nominis habuit dum nomen institueret, & nullum est absurdum quod nomen aliquod habeat relationem ad Deum cōprehensum, & excitet saltim Deum (nostro loquēdi

di more, ad rememorandum, quod id ad quod tale nomen ex sua institutione relationem habet est ipsissima Deitas comprehensiuè cognita.

Et ideo concedenda est illa consequentia illata, quod Deus posset instituere nomen comprehensiue illum significans, & negandum, quod hoc sit falsum, & cum instatur, quod sic creatum adequaret Deum, dico quod creatum nequit adequare Deum entitatiuè, repræsentatiuè, aut expressiuè, bene tamen potest adæquare relatiuè, quod aliud nō est quam relationem habere ad ipsum Deum, in quo sensu dici solet potentiam obedientialem creaturæ adæquare potentiam infinitam Dei, & esse inexhaustibilem, æquè ac illa est, & hoc nō habetur pro absurdo.

Verum est tamen quod illud nomen formaliter non significaret, nisi apud diuinas personas quia illę solę formare possunt conceptum cōprehensiuum Deitatis significatum per tale nomen. Qui scrupulum habet de hoc quod scribo sequatur responsionem priorem.

Occurritur Aduersariorum obiectis. Caput Tertium.

VLtima pars conclusionis erat, quod qui sentiunt oppositū determinationis factæ minus rectè sentiunt, & eius obiecta parum premunt, & à Thomistis sufficiēter soluta sunt, & Neotericorum contrareplicæ nihil valent, probatur proferendo in medium, & examinanda singula, quod ergo possit nomen plus significare, quā suus impositor intellexerit probat Scotus 1. Sent. dist. 22. q. 1. & 2. in hunc modum. *Scotus.*

Substantia à viatore nō potest intelligi sub suo proprio conceptu distincto, sed solum sub conceptu entis, aut aliorum prædicatorum communiū, & quantum ad eius proprietates accidentales, vt suo loco probatur, & tamen uiator ponit nomen substantiæ, & nominat multas res de prædicamēto substantiæ, nominibus significantibus illas in proprio esse quidditatiuo, & secundum quod distinguuntur adinuicem, nominat enim hominem Leonem, Bouem, & similia, & intendit significare, non eorum proprietates accidentales, sed eorum substantias, secundum quod distinguuntur essentialiter adinuicem, vt patet ad sensum, ergo iam potest nomen plus significare quam nominis impositor intellexerit, ergo pari modo potest uiator imponere nomen significans Dei quidditatē distinctè, & tamen illum non distinctè cognoscere.

Thomista.

Cur proprietates substantiæ ducant in cognitionem distinctam substantię effectus Dei non ducant in cognitionem distinctam Dei? in discursu Scoti committitur sophisma consequentis à dissimilibus, vt similibus.

1. Respon. REspondetur primo, admisso antecedente falsam esse consequentiam, quamuis. n. substantia nominari possit distinctè ex suis proprietatibus accidentalibus, propterea quod illę adæquant virtutem substantiæ per consequens conducere possunt in distinctam substantię cognitionem, & nominationem, tamen effectus Dei ex quibus assurgitur in Dei cognitionē, non adæquant Dei virtutem, ideo nequeunt conducere in distinctam Dei cognitionem, & nominationem, & sic cum non sit simile de substantia & de Deo committitur sophisma consequentis, arguendo à dissimilibus, vt similibus, & nihil concluditur.

Respondetur secundo melius, nego antecedēs, quamuis.n.ex proprietatibus substantiæ assurgatur in cognitionem illius, tamē posteaquā in eius cognitionem per uentū est, potest viator substantiam per se solam contemplari nihil, pro tūc meditando de eius proprietatibus, sed sistendo solūmodo in pura consideratione prædicatorum essentialium illius, & pari modo potest illam nominare nomine sumpto ex proprietatibus accidentalibus, ordinato tamen ad significandū non proprietates accidentales, sed ipsammet quidditatē substantiæ, & sic falsum est, quod nō semper in eodem gradu, quo substantia significatur per nomen, in eodem cognoscatur ab impositore nominis. Deus autem non potest quidditatiuè cognosci à viatore, accepto ly, quidditatiuè, propriè, idest à primo genere, vsq; ad vltimā differētiam, ideò nec pōt sic nominari (nominatione sumpta formaliter) requirente in nominante exactam cognitionem significati nominis, & cōceptum similem ei, quem habuit nominis impositor de re nominata, vt iam explicatum est, nominatio.n. materialis, qua etiam aues edoctę nominant hominem nescientes quid proferant non est ad rem, vt patet. *2. Respon.*

Neoterici.

SEd contra has solutiones insurgit Faber primo Sent. disput. 44. cap. 1. numero 4. non possunt inquit, hæc stare nam in philosophia naturali Theorem 48. ostēditur ex professo hominem pro statu isto non posse cognoscere substantiam distinctè & sub proprio conceptu quidditatiuo, & fundamentū est (quod aduersarij non considerāt) quia quicquid intelligit intellectus noster pro statu isto intelligit mediante sensu, sensus non se profundat vsque ad substantiam, sed solum tēdit ad accidentia, & species accidētium defert ad intellectum. *Faber.*

Adeo quod quamcunque cognitionem habemus de substantia, illam habemus mediantibus accidentium speciebus, at nullum accidens continet in se cōceptum substantiæ, quia ignobilius nō potest, nec actu, nec virtualiter continere in se nobilius, solum ergo continet substantiā quoad conceptum entis, quia in illo vniuocè conueniunt, quod si ens non esset illis commune vniuocum, non possemus habere vllum conceptum quidditatiuum de substātia, sed omnes essent æquiuoci.

Et hæc ratio valet non solum de cognitione intuitiua, vt aliqui volunt, sed etiam de abstractiua, vt vbi supra dictum est, quoniam utraq; fit solū mediante specie accidentium, non mediante aliqua specie substantiæ, quia ab illa nulla abstrahi potest, cum non sit præsens sensui, nec intellectui.

Quod verò postea dicitur, quod dato, quod substantia non cognoscatur distinctè, sed confusè, etiam nomina significarent cōfusè, & indistinctè, ipsam substantiam, est falsum, quia eadem est ratio de cognitione confusa, & distincta, sicut ergo illa est cognitio confusa, quæ est cognitio rei per prædicata cōmunia, & remota, nō per propria, & illi intrinsecè conuenientia, ita illa est significatio confusa, quæ significat aliquid in confuso & in distinctè, non autem significat in particulari, & distinctè.

In proposito autem nomina significantia substantiam, vel partes substantiæ, significant illas distinctissime, & absq; ulla confusione, homo.n. distin-

stinctè, & propriè significat hominem, Leo, Leonem, caput illam partem substantiæ hominis, quę est caput, ita quod in audiente nulla confusio generatur, sed significatur præcisè, & distinctè illa substantia singularis, homo, Leo, caput, ergo licet cõfusè, & per propriã quidditatem internam non cognoscatur substantia, tamẽ distinctè, & ut hæc, per nomen significatur.

Ex quibus apparet, quod quia substantia à viatore non cognoscitur distinctè, & quidditatiuè, vt prima responsio assumebat, ideo valet similitudo, & est par ratio de substantia creata, & de Deo ut Scotus assumit, & ita &c.

Marialis.

Vtrum viator pro hoc statu cognoscat substantiam secundum propriam essentiam, vt placet Thomistis, an potius solum quoad eius proprietates accidentales, vt placet Scotistis, testimonia aliquot Aristotelis digna in fauorem Thomistarum. Intellectus non est minoris virtutis extimatiua brutorum proinde vt illa ex speciebus sensatis elicit species insensatas, amicitia, inimicitia, vtilis, nocui, & similium, multo melius intellectus ex speciebus sensatis accidentium species insensatas substantia elicere potest, Fabri discursus est contra rationem, contra Aristotelem, & contra commentatorem. Testimonia aliquot commentatoris illustria contra Fabrum.

SI substantia nõ cognoscitur à viatore s͠m eius essentiam, & distinctè, sed solum quantum ad proprietates accidentales, & quantum ad conceptum communẽ entis, vt Faber dicit quomodo, ergo dicit Arist. in libris de anima, obiectũ intellectus esse quidditatem rei sensibilis? & primo post. de subiecto sciẽtiæ (quod sępe est substãtia) [illegible] cognoscendum esse quid, & quia, & secundo metaph. substantiã esse priorẽ accidẽtibus [illegible] natura, & cognitione, & quod licet ens diuidatur in substantiam & accidens, tamen ad tradẽdam notitiam entis, sufficit tractare de substãtia, quia cum sit prior accidẽte, diffinitione, & cognitione, per eam potest haberi sufficiens cognitio & de accidente? *Arist.*

Qua ratio in metaph. nullum tractatum fecit de accidente, & similia quæ alias longius prosequemur, verissimum ergo est in Arist. viatorem cognoscere substantiam, nedum quantum ad proprietates eius accidentales, sed & quantum ad propria eius prędicata essentialia specifica, per cõsequens falsum est, quod nomen significet substãtiam distinctè, & impositor nominis solum confusè eam cognouerit vt arguens assumit.

Instantia. Cũ vero instatur quod intellectus pro isto statu intelligit mediante sensu, & sensus non se profundat usq; ad substantiam, sed tendit solum in accidentia, & solum species accidentium defert ad intellectum, propterea quancumque cognitionem habeat intellectus de substãtia habet medijs speciebus accidentium, quorum nullum potest continere conceptum substantiæ, quia nullum ignobilius (quale est accidens respectu substantiæ) continet actu vel virtute suum nobilius.

Solutio. Respondetur omnia hæc falsa esse, & contra Arist. ut commentatorem, falsa quidem, nã intellectus non est minoris virtutis, quam extimatiua in brutis, immo multo maioris, sed extimatiua brutorum ex speciebus sensatis elicit species non sensatas amicitiæ & inimicitię, vtilis & nociui, & similium vt patet in oue respectu Lupi, & in alijs similibus, ergo multo magis potest intellectus ex speciebus sensatis accidentium elicere species insensatas & intelligibiles substantię, & sic cognoscere illam per propriã speciem distinctè, & quidditatiuè, vt dicitur 7. met. quod solum substantię est propriè definitio non per additamẽtum; non est huius loci fusius de hoc disquirere, suo loco dicetur quantum oportet.

Contra Arist. aũt, nam Arist. locis proximè citatis, docet totum oppositum eorum quæ Faber assumit vt prætactum est.

Contra commẽtatorẽ uero, nam secundo met. com. 4. dicit quod substantia apud nos est notior accidente, & primo Phy. com. 3. quod apud nos quæ sunt primo nota de rebus naturalibus, sunt composita causata ex elementis, & quarto met. com. 4. quod primum in nostra cognitione, est substantia sensibilis, alludens ad illud Arist. 6. Phy. tex. 52. primum cognitum in philosophia naturali est ipsa substantia, quæ dicta vera non essent, quando de substantia non haberetur pro hoc statu alia cognitio quam quantum ad communem conceptum entis, & quantum ad proprietates eius accidentales vt arguens contendit vt patet & ita, &c. *Commentator.*

Quando dicitur intellectum pro hoc statu nihil intelligere nisi medijs accidentibus sensatis, quem sensum habeat? quomodò id quod est nobilius cõtineatur in ignobiliori, & quomodo non? quomodo phantasma accidentis contineat duas species intelligibiles mixtas, & quasi confusas admitiẽ nempe speciem accidentis, & speciem substãtiæ? Cum intellectus agens irradiat super præfatum phantasma, quam speciem intelligibilem ex eo prius extrahat speciem substantiæ an potius speciem accidentis? quomodo se habeant phantasmata ad intellectum agentem? Vnde prouenit quod phantasma accidentis contineat virtualiter, instrumentaliter, & vt in potentia passiua speciem intelligibilem substantię? quomodo sensus possit mittere ad intellectum species rerum quas non percipit?

AD instantiam vero quod ignobilius non continet nobilius, & accidens est ignobilius substantia, dico etiam materiam esse ignobiliorem forma & tamẽ in sua potentia passiua continere oẽs formas, et calor est ignobilior carne, & tamẽ continet in sua virtute instrumentaria carnem, quam generat vt instrumentũ aiæ, ergo pari modo licet accidens sit ignobilius substantia tñ phantasma accidentis potest in sua potentia passiua, & in virtute instrumentaria quã habet ipsius substantiæ, continere conceptum, & speciem substantiæ.

Accidens enim & est instrumentum substantię & effectus eius adæquatus, ideo substantia aliqualiter cõtinetur in eo, sicut & quęlibet alia causa cõtinetur in suo effectu, & similiter virtus substãtiæ reperitur in accidente, sicut & virtus cuiuscumque alterius agentis reperitur in suo instrumento, immo accidens est ipsissima virtus substantię, vt suo loco declarabitur, sicut ergo in accidente est & entitas accidentis & substãtia, ac substantiæ virtus vt supra, ita in phantasmate accidentis continẽtur quasi in potẽtia passiua & in virtute instrumentaria duplex species intelligibilis, nempe vna accidentis, alia substantię.

Intellectus postea agens superueniens, & irradians super tale phantasma, extrahit de eius potẽtialitate præfatas species, primo speciem substãtię secun-

secundo speciem accidentis, ad quod cooperatur & phantasma ipsum, vt instrumentum, tum intellectus agentis, tum substantiæ, cuius virtute productum est, & in hoc sensu non aliter verificatur, quod intellectus pro hoc statu nihil cognoscit nisi medijs sensibus, & accidentibus sensatis, & non quod cognoscat solum accidentia, vel etiam substantiam solum quantum ad prædicata communia vniuoce sibi, & accidenti vt arguens minus rectè exponit.

Propterea ex sensibus, & ex speciebus sensatis accipiens intellectus species intelligibiles proprias substantiarum, potest illas immediatè, & distinctè cognoscere, & media tali cognitione distincta, imponere eis nomē significans eas distinctè, & quidditatiuè cōtra id quod arguens format, & sic falsum semper remanet, quod nomen plus significet, quam nominis impositor intelligat.

In forma, ergo ad punctum, dico ignobilius nequire continere nobilius nec actu, nec virtute per modum agentis principalis, bene vero continere posse virtualiter per modum instrumenti, vt calor instrumentum animæ continet carnem quā generat; & potētia passiua v.g. materia continet omnes formas, phantasma autem accidentis per comparationem ad intellectum agentem, se habet vt materia ad formam, & vt instrumētum ad agens principale, ideo bene potest in sua & potentia passiua, & virtute instrumentali continere conceptum, & speciem intelligibilem substantiæ, & sensus non percipiens nisi accidentia, transmittere potest ad intellectum speciem substantiæ implicitam & confusam cum specie accidentis in ipso accidentis phantasmate, sicut idem sensus exterior in phantasmate Lupi mittit ad extimatiuam ouis, speciē inimicitiæ, & nociui quam non percepit de quo plura alias ideo, &c.

Substantia cognoscitur per propriam speciem, desumptam tamen ex phantasmate accidentis, ideo optimè cognosci potest (si non intuitiuè) saltim abstractiuè & quidditatiuè cōtra Fabrum. Dato quod substantia non cognoscatur nisi per speciem accidentis; adhuc nihilominus quidditatiuè cognosci potest; discursus explicans quomodo assurgatur in talem substantiæ quidditatiuam cognitionem.

CVum additur ulterius, quod nedum non potest haberi cognitio intuitiua de substantia pro hoc statu; verum nec cognitio abstractiua, quia vtraq; fit solum media specie accidentium, non media specie substantiæ, quia ab illa nulla abstrahi potest, cùm non sit præsens, nec sensui nec intellectui.

Ex proximè dictis patet hæc esse falsa, substantia enim cognoscitur media propria specie desumpta tamen ex phantasmate accidentis prout est effectus, & instrumentum substantiæ, in quo proinde vt in potentia passiua, & virtute instrumentaria delitescebat species intelligibilis ipsius substantiæ.

Quod autē substantia non sit immediatè præsens sensui non officit, quia nec etiam ratio amicitiæ & inimicitiæ, vtilis, & nociui, præsens est aut percipitur à sensibus exterioribus, & tamē ex his quæ sensibus exterioribus percipiuntur, extimatiua ouis elicit species inimicitiæ ad Lupum, & amicitiæ ad aliam ouem similem, & sic de alijs, ergo multo melius potest intellectus agens ex phantasmate accidentis, quod fuit præsens sensibus, speciem substantiæ quæ sensibus præsens non fuit elicere, & ita, &c.

Dato tū & non concesso quod intellectus intelligeret substantiam non per propriam speciem, sed per speciem accidentis, adhuc arguens nihil obtineret, nam licet species accidentis immediatè repræsentet accidens, tamen quia repræsentat illud vt indigens fulcimento, & inhærens alteri scilicet substantiæ, necessariò simul cum accidēte repræsentat & substantiam terminantem dependentiam accidentis ad illam, implicat. n. repræsentari aliquid sub ratione dependentis, & non repræsentari etiam id à quo dependet, cum depēdentia importet relationem, & relatio nequeat intelligi sine termino.

Ergo ex specie intelligibili accidētis ducitur necessariò intellectus in cognitionem ipsius substantiæ, qua apprehensa (saltim in confuso) post multas comparationes inter illam, & accidens (præsertim inter illam & proprietates eius accidentales) tandem venit in cognitionem graduum essentialium ipsius substantiæ; ex accidentibus enim proprijs cuiuscunq; gradus substantialis, venitur in cognitionem illius gradus, v. g. ex quantitate quæ est in homine venitur in cognitionē illū esse corpus, ex motu quo mouetur esse viuum, ex risibilitate esse rationalem & sic de alijs.

Ergo dato, non concesso quod substantia non cognoscatur per propriam speciem sed solum per speciem accidentis, adhuc haberi posset de illa cognitio quidditatiua, & distincta & nō tantum cōfusa & quantum ad conceptum entis, communē substantiæ, & accidenti vt arguens contendit, & sic quomodolibet cognoscatur substantia (siue per propriam speciem (vt ego teneo) siue per speciem accidentis vt arguens dicit) falsum semper remanet viatorem nequire cognoscere substantiam quidditatiuè, & distinctè, sed solum confusè & in communi.

Cum demū additur falsum esse, quod si nominis impositor solum confusè cognouit substantiā, nomen solum confusè eam significet; experientia testante quia nominamus distinctè hominem à Leone, & vnum membrum ab alio.

Dico hoc probare intentum principale Thomistarum, eo enim ipso quod experientia testatur nos distinctè nominare substantiam, & eius partes, irrefragabiliter habetur nominis impositorē substantiā cognouisse distinctè & non confusè, nomen enim est signum conceptus quē habuit impositor in institutione, nomen significat distinctè substantiam, ergo signum est impositorem distinctè eam concepisse & cognouisse.

Dico secundo si substantia non fuit concepta & intellecta distinctè ab impositore, nomen non significare illam distinctè per se loquendo & ex propria vi nominis, sed aliunde & cum instatur quod nominamus hominem distinctum à Leone; & vnum membrum distinctum ab alio, dico aliud esse significare vnum distinctum ab alio, aliud significare distinctè, sicut aliud est cognoscere quidditatē, aliud cognoscere quidditatiuè, qui cognoscit hominē vt ens, cognoscit ipsum distinctum à non ente, & similiter nomen entis significat hominem distinctum à non ente & tū vt sic non significatur nec cognoscitur distinctè, nomē ergo hominis (stante hypotesi vt supra) significat quidem hominem distinctum ab oue, cæterum non significat modum distinctionis quod esset significare distinctum & distinctè, ideo significat distinctionem quasi in communi, & in cōfuso, quo eodem pacto impositor illius nominis cognouit homi-

hominem distinctum ab alijs rebus semper tanta est nominis significatio, quanta fuit cognitio imponentis ipsum nomen &c. reliqua quæ interseruntur corruunt ex dictis,transeamus.

SECVNDA SCOTI Ratio.

Scotus.

SEcundo sic disputa: Scotus vbi supra. Si nomē non significaret aliquid amplius quam impositor nominis intelligit, sequeretur quod nomina substantiarum, significarent vt plurimum proprietates accidentales tm̄, consequēs est falsū, ergo & antecedēs, sequela probatur, nam vt plurimū imponens nomen, nō cōcipit de re nisi aliquā proprietatem accidentalem, quæ est ratio impositionis nominis, vt lapis significaret solam læsionē pedis, quæ est proprietas accidentalis à qua lapidis denominatio facta est.

Imponentes enim nomina, imponunt secundū cognitionem quam habent de illis rebus, qualem autem cognitionem habeant, manifestant per nominis impositi ethymologiā, vnde homo dicitur ab humo, quia ex humo conditus est, & ista nomina ex vi suę vocis, non possunt aliud significare quam id quod etymologia nominis importat.

Faber. Confir. 1.

Falsitas autem consequentis est euidens, lapis enim non significat lęsionem pedis, sed substantiā terream quę dicitur lapis, & idem est de homine, & alijs vocibus substantiarum & accidentium.

Et confirmatur ait Faber vbi supra numero sexto in fine, nam aduersarij dicunt, quod nomen non potest repræsentare audienti, nisi illud quod impositor intellexit, at hoc est falsum, quia impositor illius vocis, non potuit repręsentare audienti, nisi illud quod in ethymologia vocis cōtinetur, & tamen experientia videmus, quod per illa nomina aliquid aliud & plus intelligunt auditores, ergo nomen plus significat quam sit cognitio imponentis, saltem plus quam sit cognitio quam ostēdit impositor se habere, in impositione vocis per ethymologiam vocabuli, & tamen auditor plus intelligit & plus ei significatur in illa voce, quam secum ferat etymologia vocabuli.

Mariales.

An semper nomen significet id à quo desumitur? An semper ethymologia vocabuli denotet qualem notitiam habuerit impositor in illius institutione?

REspondetur negando consequentiam, ad probationem dico, non semper idem esse id, à quo nomen desumitur, & id ad quod significandum imponitur, sed solum quando res nominanda est per se manifesta, vt sunt omnia sensibilia, cum vero res nominanda occulta est, & proprietates eius manifestę, tunc nominatur à proprietatibus manifestis, nomine quidem desumpto ex proprietatibus, non tamen significātibus proprietates, sed substantiam occultam.

Et talem substantiam impositor nominis intellexit significare, & non proprietates ex quibus nomen desumpsit, vt patet in hoc nomine, lapis, quod impositor desumpsit ex actione lædendi pedes, non tamen intellexit significare talem læsionem, sed substantiam compositam ex materia, & forma lapideitatis, quæ talem actionem aliquando exercet, falsum ergo est quod ex ethymologia nominis semper discernatur quid impositor intellexerit per tale nomen significare, vel qualem cognitionem habuerit de re nominata in nominis institutione, regulariter enim contingit, vt impositor desumat nomen ab eo quod est notius, & per illud intelligat significare id quod est ignotius (postquam tamen illud cognouit.

Ad confirmationem respondetur eodem modo, falsum esse impositorem nominis nequire repræsentare immediatè nisi id quod in ethymologia nominis continetur, immo nullatenus intelligit hoc repręsentare, sed id ad quod significandū tale nomen imposuit, vel si intendit repræsentare id quod in ethymologia nominis cōtinetur intendit repræsentare non vt id quod de re cognoscit duntaxat, sed vt id, vnde eius cognitio de re nominata exordium sumpsit, vnde &c.

TERTIA SCOTI Ratio.

Scotus.

TErtiò, potest aliquis imponere aliquod nomen ad significandum aliquid, quod cognoscit tantum confuso modo, alij vero cognoscūt distinctè, ergo pōt aliquod nomen significare aliquid distinctius quam concipiatur ab impositore, consequētia euidens, antecedens probatur exemplo. Sit aliquis ignorās voces hebręas, sciat tamen illarum aliquam esse primam aliam secundam, tunc dicat sic, quecunq; sit prima vox hebræa, volo vt illa significetur tali voce puta lapis, secunda tali, puta nix, & sic de alijs.

In hoc casu iste imponet nomina, quæ distinctius significabūt apud hebręos quam impositor intellexerit, nā hebręus, cognoscet distinctè quid vox illa imposita ad significandam primam vocem hebræam significet (quod imponens non cognoscit) & tamen per nomen intendit significare id, quod ipse non cognoscit, & intendit significare illud secundum suam essentiam, & quidditatem, quam tamen fatetur se non cognoscere.

Faber. Confir.

Ergo pari modo potest viator imponere aliquod nomen, ad significādum essentiam & rem quæ dicitur Deus, & tamē illam nec distinctè, nec quo ad aliquem conceptum quidditatiuum cognoscere.

Et confirmatur inquit Faber vbi supra, numero septimo, versus finem, nam dici non potest quod in casu argumenti, illud nomen significet audienti plusquā impositor cognouerit, tñ nō per se & virtute ipsius nominis, sed per accidens, ex maiori acumine intellectus audiētis, melius penetrātis rē nominatam, quā penetrauerit ipse impositor nominis, nā significatum distinctius debet contineri in ipsa voce (alioquin per illam vocem, non intelligeretur nec excitaretur intellectus audientis ad intelligendum) quod enim in nomine non continetur, non potest acutius quantacunque inuestigare, necesse est ergo, quod nomen merito sui ipsius significet aliquid distinctius quam imponens intellexerit.

Et confirmatur secūdo, ait, nam commune est omnibus signis, vt præter significatum quod sensibus præsentant, aliquid aliud significent iuxta illud) signum est quod præter speciem quam sensibus ingerit, aliquid aliud facit in cognitionem venire, & nomina sunt signa ad placitum, ergo possunt significare aliquid amplius quàm sit species, quam ingerunt audientibus, & ita &c.

Quam

Quamuis nomen per se significare nequeat plusquā impositor in eius institutione intellexerit, tamen per accidens ex parte audientis pōtest plus significare, & quomodo hoc contingat? quamuis significatum per se nominis virtualiter contineatur in nomine, tamen significatum per accidens non necessario continetur nisi valdè remotè.

RESpondetur sicut imponens nomen literis hebreis cognoscit illas materialiter, & saltem sub hac generali ratione, quod sunt literæ hebreæ, una prima, alia secunda, & non cognoscit eas formaliter. i. quantum ad earum significatum, ita nomen quod eis imponit, significat illas solum materialiter vt supra, & nihil amplius (per se loquēdo & ex vi nominis) quod si hebreus audita illa impositione excitetur ad rememorandam cognitionem quam antea habebat de significato literarū quas impositor nō cognouit, hoc est extraneum, & per accidens. i. proueniens ex intelligētia quā Auditor habebat de illis literis, ēt antequam illa institutio fieret & non virtute nominis, vt supra, & in iudicandis rebus quid per se non quid per accidens habeant expendendū est.

Ad primam confirmationem dico, significatū per se vocis debere contineri in ipsa voce, significatum per accidens nequaquam, & tale est significatum de quo agitur in argumēto, reuera enim nomen illud impositum, significat immediatè litteras hebreas solum materialiter, vt supra, significatum autem hebraicum illarum litterarum, non repræsentatur, nec exprimitur, sed auditor, vigore specierū quas apud se habet de significato hebraico talium litterarum, audita noua impositione facta à latino, rememorat cognitionem, quam antea habebat de illis litteris, & sic illa noua impositio non de se exprimit, sed occasionaliter facit rememorare hebræum, significatum hebraicum talium litterarum, ergo non oportet, vt nomen contineat illud significatum, cūm illud non exprimat contra id quod oppositor somniat.

Ad secundam confirmationem dico, quod signum, præter speciem quam ingerit sensibus de suo sono & de sua figura, facit venire intellectum in cognitionem alicuius alterius, idest, illius rei ad quam significandam est institutum, ultra hæc duo, est implicantia, quod per se exprimat aliud, propterea cum nomen sit signum conceptus, postquā ingesserit de sua entitate & sono ipsis sensibus, & fecerit intellectum uenire in cognitionem conceptus, quem habuit impositor de re nominata, nō habet aliud exprimere, & si cōtingat apprehensio alicuius alterius, hoc erit per accidens, i. non ex vi nominis, sed ex vi intellectus audientis, & ex vi notitiæ maioris, quam alias auditor habuit de re nominata, & ita &c.

Reliqua quæ Faber dicit ex dictis corruunt. Manet ergo probata, & propugnata decisio facta, quoad singulas eius partes.

Tollitur apparens dissonantia inter Sacram Scripturam, & Sanctos Patres.

SVperest ultimo loco, ut tollamus dissonātiam quæ apparet inter Sacram Scripturam, & Sanctos Patres, quæ in principio Controuersiæ adducta est, Scriptura testatur Deum habere plura nomina quibus nominatur, Sancti Patres dicunt illum esse ineffabilem, & non habere nomen, quo nominetur, quæ est contradictio manifesta.

D. August. lib. 1. de Doctrina Christiana cap. 6. dicit hanc pugnam esse potius silentio quam uoce perimendam, & exaggerat eam ualde, si enim Deus, inquit, est ineffabilis quomodo doctores, & scriptura tot de illo enunciant: cum ineffabile sit, quod fari non potest, & si non est ineffabilis quomodo ineffabilitas quasi attributum proprium Deo attribuitur? *D. August.*

Communis Scolasticorum solutio est, quando Deus dicitur ineffabilis hoc intelligit non in hoc sensu quod nullatenus nominari possit aut nihil de eo dici, uel intelligi queat, experientia enim testatur multa de illo cognosci multisque nominibus appellari ab hominibus, sed quia perfectè, & quidditatiuè a natura nominari non potest, nec comprehensiuè intelligi à quacūq; creatura creata uel creabili.

Et sic sensus est, Deum esse ineffabilem, ineffabilitate excludente perfectam quidditatiuam, atque comprehensiuam cognitionem, nominationemq; non autem ineffabilitate excludente quācunq; cognitionem, & nominationem (etiam imperfectam, & inadęquatam) quādo scriptura dicit Deum habere multa nomina, loquitur de nominibus significantibus quidditatem Dei non tamē quidditatiuè, & perfectè quādo Sācti Patres negant Deum habere aliquod nomen, loquuntur de nomine significante Deum quidditatiuè, & perfectè, quæ dicta non pugnant adinuicem, ut patet, ideo nulla est dissonantia.

ALia quæ tractari solent de diuinis nominibus, non sunt magni momenti, nec inter Doctores admodū controuersa, & inuoluunt famosam illam difficultatem, an nomina cōia Deo & creaturis, prædicentur de illis vniuocè an analogicè, qua de re Caietanus scribit omne desiderabile in aureo suo Tractatu quem de nominum analogia edidit, & pertinet directè ad Metaphysicos, ideo remisso Lectore ad præfatum Caietani Tractatum, & ad Metaphysicos ad alia pertranseo.

Similiter ante prælibatam Controuersiam de diuinis nominibus erat ibi locus tractandi ad complemētum dictorum de esse Dei (& hoc Typographus ibi notare oblitus est) tractandi celebrem illam difficultatē, an Deus sit in omnibus rebus per essentiam, potentiam, & præsentiam, anq; D. Thomas hos essendi modos probè explicet, verum quia inferius Tomo tertio, occasione qua disputatur de loco Angelorum, vtrū Angelus determinatū locum sibi vendicet, an potius sit vel nullibi, vel vbique iterum hac de re sermo redibit, vt ex his quæ de Deo dicentur, quæ dicuntur de Angelo facilius percipiantur opere pretium duximus differre illius tractationem vsque in eum locum, videantur scripta ibi per extensum, vbi & reperientur explosæ, quotquot impugnationes contra Thomistas Aduersariorum turba excogitare valuit.

TRA-

TRACTATVS DE DEI SIMPLICITATE.

DE Dei Simplicitate tractat Magister in primo distinct. 8. & 36. & eius interpretes ibidem, & D. Thomas prima parte Summæ Theologiæ quæstione tertia, & eius expositores ibidem.

Controuersia Quinquagesima-quinta.

Rectè ne probat D. Thomas solum Deum esse verè, & propriè simplicem, & creaturam quamlibet esse aliqualiter compositam? solidè nè impugnatur ab Aduersarijs? defenditur à Caietano? contrareplicatur à Neotericis.

Apparens dissonantia in Diuo Thoma. Caput Primum.

IVVS Thomas. Videtur varius hac in re, nam prima parte quæst. 3. art. 4. & 5. in resp. ad primum, tenet solum Deum esse verè ac propriè simplicem, creaturam vero quamlibet esse aliqualiter compositã. Verba S. Præceptoris. De ratione causati, inquit, est quod sit aliquo modo compositum, quia ad minus eius esse est aliud, quam eius quod quid est, vt infra patebit, ecce vult, quod sicut de ratione cuiuscunque causati (qualis est quælibet Creatura) est vt sit aliqualiter compositum, ita de ratione Dei (quia nullatenus causatus est) per oppositũ est vt nullatenus componatur.

Lege in primo, sent. dist. 8. quę. 1. art. 1. in corp. & inuenies totum oppositum, defendit enim expresse, esse aliquas creaturas non aliqualiter cõpositas, sed simplices (deficientes tamen à Dei simplicitate) verba S. præceptoris. Omne quod procedit à Deo in diuersitate essentiæ, deficit à simplicitate eius, ex hoc autem quod deficit à Dei simplicitate, non oportet quod incidat in compositionem, sicut ex hoc quod aliquid deficit à summa bonitate, non oportet, quod incidat in aliquam malitiam.

Et facta distinctione de duplici ente, scilicet completo (quale est quodlibet totum) & incompleto (quales sunt partes) concludit quod ens completum, ita deficit à Dei simplicitate, vt incidat in compositionem saltim ex esse & essentia, ens vero incompletum sic deficit à Dei simplicitate, vt non incidat in compositionem, quia alioquin iretur in infinitum in compositis, & componentibus, dum hæc componentia componerentur ex alijs componentibus, illa iterum ex alijs, & sic in infinitum; vnde veniendum necessario est ad aliqua componentia nullatenus cõposita, sed simplicia (deficientia tamen à Dei simplicitate) contra id quod docuerat in summa; ergo in Diuo Thoma est dissonantia manifesta.

Scotus in primo distinct. 16. q. 2. tenet vt infra, cõcedo, inquit, quod aliqua creatura est simplex, hoc est non composita ex rebus, tamẽ nulla creatura est perfectè simplex, quia quælibet aliquo modo est vel composita, vel componibilis, composita, ait, vel ex actu & potentia obiectiua, vel ex rebus positiuis, vel ex re positiua & priuatione, quatenus scilicet cuilibet creaturæ deest aliquis gradus entitatis, & sic habet annexã priuationẽ, est vero componibilis cum alio, vel vt subiectum cum accidente, vel vt accidens cum subiecto, vel vt forma cum materia, vel vt materia cum forma, vel alio simili modo, & sic videtur aliqualiter dissentire à D. Thoma cæterum dissencio si quæ est, est valde leuis, & potius in verbis quam in re. Scotus.

Sicut vnitas est negatio diuisionis. Sic simplicitas negatio compositionis: Distinctiones variæ de varijs simplicitatis ac compositionis generibus. Prima distinctio D. Tho. Compositio realis sex dupliciter fieri potest. Nempe ex partibus quantitatiuis, ex partibus essentialibus, ex subiecto, & accidente, ex supposito & natura, ex esse & essentia, seu ex quo & quod est, & ex genere & differentia: Secunda distinctio aliorum. Compositio duplex, alia ex his, alia cum his, vel vt alij dicunt alia actiua alia passiua.

ADuertendũ primò, q. sicut vnitas formaliter significat negationem diuisionis, dicitur enim vnum quod est indiuisum in se & diuisum à quolibet alio, ita simplicitas formaliter significat negationem compositionis, dicitur enim simplex, quod non est compositum, vel quod caret compositione, quærere ergo an Deus sit omninò simplex, & creatura nõ perinde est atque quærere vtrum Deus sit expers cuiuscunque imaginabilis compositionis, creatura non item, sed aliqualiter cõposita, oportet ergo discurrere per omnes compositionis modos & inde colligere id quod quæritur. Nota 1.

Refert autem D. Thomas prima parte, qu. 3. per totam sex modos realis compositionis, quos & recapitulat articulo sexto, primus est ex partibus D. Thom.

tibus quantitatiuis puta ex membris, secundus ex partibus essentialibus puta ex materia & forma, tertius ex subiecto & accidente, quartus ex supposito & natura quintus ex, esse & essentia, seu ex quo & quod est, sextus ex genere & differentia.

Alia distinctio celebris circunfertur, & est huiusmodi, compositio duplex, alia ex his, alia cum his, ex his vt cum ex pluribus resultat aliqua tertia res, vt ex anima & corpore resultat homo, cũ his quando vnum ponitur cum alio, cæterum ex illis vnitis non resultat alia tertia res, sed solũ aliqua tertia ratio, seu definitio, vt ex pariete & albedine non resultat aliqua tertia res, sed vna tertia ratio, puta ratio parietis albi, quæ est alia ratio à ratione parietis, & à ratione albedinis, vt explicat D. Tho quodlibet. to. 2. quæst. 2. ad primum.

Alij distinguunt sic cõpositio duplex, alia passiua alia actiua, passiua est secundum quam aliquid in seipso compositum est ex multis, vt homo ex anima & corpore, actiua secundum quam aliquid non componitur in seipso, sed ipsum est cõpositiuũ vel alterius vel cum alio, vt albedo dicitur cõposita actiuè, non quia cõposita sit sed quia est in seipsa compositiua cum pariete, quæ distinctio recidit in idem cum compositione ex his, & cum his proxime adducta, compositio enim ex his est compositio passiua, compositio cum his, compositio actiua vt patet.

Alia distinctio petita ex D. Thoma: Compositio triplex alia mixtionis, alia aggregationis, alia componibilitatis, & qualibet quid sit? correspondenter, simplicitas triplex, alia impermixtionis, alia inaggregationis, alia incõponibilitatis, cur personæ in Deo nullã compositionem faciant nec inter se nec cum essentia? duæ autem naturæ in Christo domino compositionem aliquam faciant (ineffabilem tamen) vt docet D. Thomas.

D. Thomas. Alia distinctio ocurit mihi ex D. Thoma, cõpositio triplex, alia mixtionis, alia aggregationis, alia cõponibilitatis, mixtionis, secũdũ quã aliquid miscetur cum suo contrario, vt album cum nigro, in quo sensu dicit D. Thomas primo contra gentes cap. decimooctauo, ratione quinta, quod in quolibet genere quanto aliquid est simplicius, tanto est nobilius, vt in genere calidi, ignis est nobilissimus, quia nihil frigiditatis habet admixtum, vbi indicat quod sicut impermixtio cum contrario est simplicitas, ita permixtio est compositio, quod ipsum repetit & de potentia quæst. secunda artic. primo in calce corporis.

D. Thomas. Compositio aggregationis est secundum quã in aliquo multa aggregantur, quomodolibet aggregentur, in quo sensu dicit D. Thomas tertia parte, quæst. secunda artic. quinto, in corpore, & ad secundum, quod quia in persona verbi incarnati conueniunt duæ naturæ, scilicet diuina, & humana, post incarnationem persona verbi composita est, & subdit regulam generalem pro ratione, quia omne id, inquit, in quo duo conueniunt, potest dici ex ei compositum.

Compositio componibilitatis est secundum quam aliquid est vel compombile alteri vt subiectum accidenti, vel alterum est componibile sibi, vt forma materiæ, in quo sensu docet D. Thomas de potentia vbi supra ad vltimum, personas diuinas nullam facere compositionem in Deo, quia comparatæ ad essentiam sunt penitus idem, comparatæ inter sese, cõparantur vt oppositæ & distinctæ, & non vt adunatæ, & quæ sic comparantur non faciunt compositionem, quia compositio est quædam vnio, vbi indicat quod esse vnitum alteri vel vnibile est esse aliqualiter compositum vel componibile.

Et quodlibeto 2. vbi suprà ad primum quando inquit ex his quæ coniunguntur non resultat res tertia, resultat tertia ratio, vt ratio hominis albi resoluitur in rationem hominis, & in rationem albi, & in talibus aliquid componitur ex seipso & alio, vt album componitur ex eo quod est album, & ex albedine, & doctores communiter dicunt supremum simplicitatis gradum esse, non esse cõpositum in se, nec posse venire in compositionem alterius, indicantes ab opposito quod posse venire est aliqualis compositio appellata compositio cum his compositio componibilitatis & similia. D. Thomas.

Cum ergo compositio in genere triplex sit, vt visum est, & simplicitas non sit nisi compositionis negatio, & quot modis dicitur vnum oppositorum, totidem dicatur & reliquum, fit vt & simplicitas in genere correspõdẽter triplex sit scilicet impmixtionis, inaggregationis & incõponibilitatis, et cũ eadẽ proportione distinguendũest de simplicitate per oppositionem ad compositionẽ iuxta alias distinctiones aliorum relatas; ad explorandum ergo an Deus sit omnino simplex, & creatura non, expendendum est an aliquis dictorum modorum compositionis cadere possit in Deum, & creatura possit à quolibet eorum procul esse, & inde iudicandum.

Ad veram compositionem realem quatuor conditiones inter alias requiruntur nempe vt componentia realiter distinguantur, vt coniungantur adinuicem, vt vniantur secundum esse, vt vnum componentium sit actuatiuum alterius, vel ambo alterius tertij, iurgium inter Caietanum & Siluestrum Prierium.

Aduertendum secundo ad veram compositionem realem quatuor conditiones requiri secundum Caietanum prima parte, quæst. 3. art. vlt. circa titulum, primo vt componẽtia realiter distinguantur, idem enim cum seipso non facit veram compositionem sed identitatẽ, secundo vt realiter vniantur, compositio enim idem est quod vnio, vt proxime ex D. Thoma relatum est, & vocabulum ipsum compositionis testatur, idem enim est compositio quod positio vnius cum alio. Nota 2. Caietan.

Tertio vt vniantur secundum esse, vnio enim secundum situm, vel alium respectum extrinsecũ non facit veram compositionem, vnde duo corpora miraculosè posita in eodem loco, vniuntur secundum situm, & tamen non componunt vnũ corpus, quia non conueniunt in eodem numero esse, quarto vt vnum componentium sit actuatiuum alterius, vt forma est actuatiua materiæ, vel ad minus vt ambo componẽtia sint actuatiua alterius tertij, vt pomum dicitur compositum per accidens ex albedine & sapore, quorum neutrum alterum actuat, sed ambo actuant ipsum pomũ, pp quod dicitur ex eis compositum per accidens.

Neutrum autem illorum dicitur compositum quia quantumlibet aliqua coniungantur secundum esse, nisi coniungantur in ratione potentiæ, & actus, non faciunt veram compositionem, albedo autem & sapor quantumlibet coniungantur in pomo neutrum tamen alterum actuat, vt patet, eadem ratione nec perso-

næ diuinæ inter se, nec verbum & humanitas assumpta faciunt veram compositionem, quia licet coniungantur in esse, tamen neutrum actuat alterum, vt actus potentiam, & ad veram compositionem requiritur, vt vnum componentium sit actuatiuum alterius.

Non placet Syluestro Prierio tomo 1. Conflati quæst. 3. art. 10. hæc vltima conditio, partes enim enim quantitatis, inquit, non vniuntur in ratione potentiæ & actus, & tamen faciunt veram cõpositionem ex 10. Metaph. & inter personas diuinas, inter verbum & humanitatẽ assumptam, non est vera compositio, non quia non vniantur in ratione potentiæ & actus vt Caietanus dicit, sed quia personæ quantum ad absolutum quod dicunt sunt penitus idem, quantum ad relatiuum quod importãt opponitur, & vnum relatiuorum non componit cum altero opposito, verbum vero & humanitas non conueniunt in vno esse per informationem, quasi scilicet esse verbi informet humanitatem, vel econtra; ideo quarta conditio ad veram compositionem requisita, inquit Prierius, est vt omnium componentium sit idem numero esse, informans singula eodem modo vel alio, sicut idem numero esse est formalis perfectio omnium partium quatitatis, albedinis, & hominis albi.

Prierius. *Arist.* Attamen pace Prierij, conditio posita à Caietano vera est, & traditur ab Aristotele, & Diuo Thoma, conditio autem tradita à Prierio non videtur vniuersim vera. Caietani quidem conditio vera est, quia reperitur in qualibet compositione, vt patet ex exemplis adductis; instantia autem de partibus quantitatis non est ad rem, quia cum quantitas non est diuisa, non dicitur composita ex paribus nisi potentialiter, quatenus scilicet diuidi potest in partes; sed dicitur quid vnum per continuitatẽ, vt explicat Arist. 5. metaph. lect. 7. apud D. Thomam. *D. Thom.*

Quando autem diuisum est, non dicitur compositum ex illis, sed singulæ partes euadunt singula tota, & Caie. loquitur solũ de vere & actualiter componentibus vt patet, preterquam quod, quã uis partes interse non cõparentur vt actus & potentia tamen comparantur ad ipsum totum, vt potentia ad actum, quia partes sunt veluti potentiale complebile per totum, vt patet, & alterum horum (secundum Caie.) sat est ad veram compositioné, sat est inquam, vt vel alterum componentium sit perfectiuum alterius, vel ambo componẽtia perficiant, aut perficiantur ab alio tertio.

Est postea Caie. conditio tradita ab Arist. & D. Tho. nã 7. meth. text. 10. expresse. n. ibi d. ex duabus substantijs partialibus in actu non posse fieri vnum per se, & D. Tho. prima parte quæst. 3. art. 7. ratione 4. in omni compositione, inquit, oportet esse potentiam & actum, quia vel vna partiũ est actus respectu alterius, vel saltim omnes partes sunt sicut potentia respectu totius, quod ipsũ repetit primo contra gentes cap. 8. ratione prima verbatim, ergo vult D. Tho. idem quod Caiet.

Et verissimum est, quod ob defectum prædictæ conditionis, nec inter personas diuinas, nec inter verbum & naturam assumptam est vera cõpositio, quod si vltra hanc causam interuenit, & illa quam Prierius adiungit, non obstat, quia eiusdem effectus possunt esse plures causæ.

Demum conditio Prierij non videtur vniuersim uera. Nam persona verbi post incarnationem dicitur composita compositione, & ex his, & cũ his, vt docemur tertia par. quæstione secunda, art. quinto, in corp. & ad secundum, & tamen humanitas non conuenit cum verbo in eodem esse communi vtriq; per informationem, vt Prierius ipse concedit, ergo quod cõponentia conueniant in eodem esse communi per informationẽ nõ est conditio vniuersim necessaria ad compositionẽ quamlibet, sed solum ad summum ad cõpositionem naturalem (in ordine ad quam nihil contra Caietanum si statuatur, vt conditio necessaria & illa quam Prierius dicit.)

Est tandem falsissimum, & contra D. Tho. expresse, quod idem numero esse, sit formalis perfectio oĩum partium quantitatis, albedinis, & hominis albi, vt Prierius dicit, apud D. Thom. enim aliud est esse substantiæ, aliud singulorum accidẽtium, vt suo loco declarabitur, quando ergo agitur de Dei, & creaturæ simplicitate, vel compositione, habendæ sunt ob oculos præfatæ conditiones, & secundum illas philosophandum.

In qualibet compositione irreparabiliter interueniunt ad minus quinque imperfectiones, nempe mixtio potentia, & actus. Posterioritas, & dependentia compositi à componentibus, indigentia componentium de aliquo vniente illa ad compositionem, naturalis corruptibilitas compositi, & impuritas essendi.

Aduertendum tertio, in omni compositione & cõposito irreparabiliter interuenire ad minus quinq; imperfectiones, prima est mixtio potentiæ & actus in omni. n. cõpositione, inquit, D. Tho. vbi supra, necessario vel vnũ componentium est actus, & perfectio alterius, vt forma est actus materiæ, vel singula componentia actuantur à toto, vt partes numeri complentur à toto numero. *Nota 3.*

Secunda est posterioritas & dependẽtia, omne n. cõpositũ posterius & dependens est à cõponẽtibus ex quibus resultat (q. intellige originatiue, & via generationis, & in genere causæ materialis) cõpletiue, n. & via perfectionis, & in genere causæ formalis, est totum oppositum, partes sunt posteriores, & dependentes à toto, à quo vltimatẽ complentur, vt explicat D. Tho. 3. Sent. dist. 2. quæst. 2. art. 1. quæstiuncula 3.

Tertia est necessitas, & indigentia alterius, omne. n. compositum indiget aliquo adunante, & coniungente componẽtia, ex quibus resultat, nemine potente causare seipsum.

Quarta est naturalis corruptibilitas (quantũ est ex natura cõpositionis) licet. n. interdum in cõposito sit aliquid corruptioni repugnans (compositionis. n. natura est, vt sit ex componẽtibus diuersis, eodem cum seipso nequiente facere compositionẽ, diuersa aũt ex ea parte qua diuersa sunt, nõ implicat separari adinuicẽ, & sic inferre dissolutionẽ eius, q ex ijs unitis consurgit) tamẽ omne compositum (quantum est ex natura cõpositionis) est naturaliter dissolubile, & corruptibile.

Quinta est impuritas essendi, in omni. n. cõpositione siue homogenea, siue etherogenea, compositũ habet aliquid quod non est ipsummet, vel est aliquid, quod suæ partes non sunt, v. g. animal rationale est homo; nulla eius pars est homo, & aqua bicubita est aqua bicubita, nulla eius pars est bicubita, licet sit aqua, ergo nullũ compositũ est pure id quod est, nec habet purũ esse, sed habet aliquid aliud admixtum, ad explorandũ ergo an tàm Deus quam creatura sint simplicia vel cõposita expendendum est; vtrum dictæ imperfectiones locum habere possint in Deo, & aliqua creatura eis carere possit, & inde iudicandum.

CON-

CONTROVERSIAE DECISIO
Caput Secundum.

His sic stantibus sit conclusio responsiua solus Deus est omnifariam simplex expers omnis imaginabilis compositionis, siue ex his, siue cum his, creatura quęlibet est aliqualiter composita, & nō omnino simplex, composita inquam non ex priuatiuo & positiuo, vel ex actu & potentia obiectiua, vt placet Scoto, sed compositione vel ex his si sit creatura completa, vel cum his qualiscunque illa sit siue completa siue incōpleta, vt placet D. Thom. cuius probationes optimæ sunt, aduersariorum impugnationes leues, Caietani defensa egregia, Neotericorum contrareplicæ nullius momenti, probantur singula.

In Deum non cadit aliquod compositionis genus, proinde est omnifariam & simpliciter simplex, quomodo intelligatur illud Trismegisti in super celesti est vnitas, in celesti alteritas, in subceleste pluralitas.

Conciliū Lateranense, & Rhemense.

Et quidem quod Deus sit omnifariā simplex & nullatenus compositus, est confessio fidei definita in concilio Lateranensi capit. firmiter & in concilio Rhemensi, est etiam communis consensus omnium philosophorum paucis exceptis, qui vel cū Dauid de Dinādo, dixerūt Deū esse materiam primam omnium rerum, vel cum Varone Deum esse animam mundi, vel cum Almaritanis Deum esse ipsum esse formale quarumlibet creaturarum de (quibus deliramentis plura loco suo.)

Philosophorum quorundam deliramenta.

Mercurius Trismegistr.

Hinc Mercurius Trismegistus dicere solebat, in superceleste esse vnitatem, idest in Deitate esse omnimodam simplicitatem, in cęlesti esse alteritatem, idest, in Angelis esse compositionem accidētalem, secundum quam fit alteratio, in subceleste esse pluralitatem, idest, in sublunaribus esse omnē compositionem. s. & substantialem & accidētalē,

D. Bernard.

Diuus Ber. aiebat solam increatam naturā hāc sibi vendicare simplicitatem, vt nō aliud & aliud, non alibi & alibi, non modo & modo inueniantur in ea, & iterum nec partibus, ait, constat Deus, vt corpus, nec affectibus distrahitur, vt anima, nec formis subsistit, sicut quod factum est, & similia passim scribunt Sancti Patres, quę in re clarissima adducere necesse nō est, ergo & ſm Theologos, & secundum philosophos nostra conclusio certissima est.

Discursus pulcher potius ex D. Thom.

D. August.

Quæ nihilominus probatur etiam rationibus vt infra. Primo sic. In Deo non est compositio nec ex partibus integralibus, cum non sit corpus, nec ex partibus essentialibus, cum non cōstet ex materia & forma, nec ex subiecto & accidentibus (cum accidens ita à Deo arceatur, vt Diuus Augustinus 5. de Trin. dixerit Deum solum abusiue substantiam dici, quia non substat accidentibus, & substātia dicitur à substando sicut essentia dicitur ab esse) nec ex supposito & natura cum hæc in eo realiter non distinguantur, nec ex esse & essentia, cū eius essentia sit ipsummet puriſſimum esse, nec ex genere differentia, cum non sit in aliquo genere (quæ singula demonstrantur à D. Tho prima parte, q. 3. ab artic. 1. vsque ad 7. inclusiue) ergo nullo modo est compositus. omnis. n. compositio reducitur ad aliquem dictorum modorum vt patet, ergo est omnifariam simplex, quia omnimoda simplicitas, significat negationem omnis imaginabilis compositionis.

Discursus potius ex Scoto.

Secundo si Deus componitur aliqualiter, aut componitur ex finitis aut ex infinitis componentibus, ex infinitis non; quia infinitum (vt paulo inferius explicatur) nequit esse pars alterius, ex finitis multo minus, quia implicat infinitum (qualis est Deus) cōstare ex partibus perfectionalibus finitis, ergo Scotus primo sent. dist. 2. q. 8. prima ad finem corporis.

Tertio in Deo locum habere non possunt, nec imperfectiones, quæ in qualibet compositione irreparabiliter interueniunt, nec conditiones quę ad veram compositionem necessario requiruntur, ergo nequit esse aliqualiter compositus, sed est omnifariam simplex, consequentia euidens, sicut. n. implicat esse verum hominem id in quo humanitatis conditiones locum habere non possunt, ita & esse vere compositum id, cui compositionis conditiones repugnant.

Antecedens probatur, quinque sunt imperfectiones inseparabiles ab omni vera compositione. s. mixtio actus & potentiæ, posterioritas & dependentia, indigentia alterius, naturalis corruptibilitas & impuritas essendi, vt notabili vltimo declaratum est, sed Deo hæc repugnant, est. n. purus actus excludens ex omnē potentiam, est primū ens indepēdens à quoquam, & primum efficiens non egens alterius causalitate, & ens necesse esse ac vita per essentiam, excludens omnem corruptibilitatem, & purum esse excludens omne extraneū. Quæ singula probantur à D. Tho. vbi supra & alibi, quibus eisdem medijs probatur non saluari in Deo conditiones, quæ ad veram compositionem requiruntur narratas in secundo Ethicorum, vt patet applicanti, ergo in Deo nulla est vera compositio, sed omnimoda simplicitas, quod erat intentum.

D. Thom.

In Deo non est, nec contrariorum permixtio, nec rerum diuersarum aggregatio. Testimonia aliquot illustria.

Tandem in Deo non est nec permixtio contrariorum, nec aggregatio diuersarum rerum, nec ipse est componibilis cum alio, nec aliud cum ipso, ergo nullatenus componitur, sed est omnifariam simplex, consequentia euidēs etenim ex primo Ethicorum nō dantur plus quā tria compositionis genera nuper narrata, & correspondenter triplex simplicitas opposita, cum simplicitas non sit nisi compositionis negatio.

Antecedens probatur, non est permixtio contrariorum, nec aggregatio diuersarum rerū, quia quidquid est in Deo est puriſſimum esse, puriſſima bonitas per essentiam cum plenitudine perfectionis, cui proinde nulla possibilitas, nulla priuatio permisceri potest, sicut & puræ albedini nihil nigredinis admiscetur, vnde Magister in primo distin. 8. tanta, inquit, est diuinæ essentiæ sinceritas, ac simplicitas, quod in ea non est aliquid quod non sit ipsa, sed idem est habens & quod habetur.

Mag. Sent.

D. Hylarius.

Et D. Hylarius 7. de Trin. non ex compositis Deus, inquit, qui vita est subsistens, neque enim qui virtus est, ex infirmis continetur, neque qui lux est, ex obscuris coaptatur, neque qui spiritus est, ex disparibus formatur, sed totum quod in eo est, vnum est, & lib. 8. non humano, inquit, more ex compositis Deus est, vt in eo aliud sit quod ab eo habetur, & aliud sit ipse qui habet, sed totū vita est perfecta, & infinita, non ex dispositionibus constituta, sed viuens per totum ipsa.

Boetius.

August.

Et Boetius primo de Trin. Deus, inquit, vere vnus est, in quo nullus est numerus, nullum in eo aliud, præter id, quod in eo est, neque. n. subiectū fieri potest. Et D. Aug. in lib. de fide & simbolo

 cap. 9.

cap. 9. in Dei, inquit, substantia non est aliquid, quod non sit substantia quasi alud sit ibi substātia, & aliud quod accidit substante, ergo in Deo nulla est permixtio cōtrariorum, nec aggregatio diuersarum quæ erat prima pars antecedentis.

Cur repugnet Deo nedum in seipso esse compositum, verum, & venire in compositionem alterius, vel alterius cum illo? discursus aliquos pulchri petit ex D. Thoma, & Scoto.

D. Areopa. SImiliter nō est componibilitas nec ad alterū, nec alterius ad ipsum, tum quia secundum magnum Areopagitam, Dei neque tactus, neque alia commixtio est ad alias res, quæ est pūcti ad lineam, vel figuræ sigilli ad ceram. Et secūdum Philosophum in libro de causis propositione secunda. *Auctor libris de causis.* Prima causa Deus benedictus, regit omnes res præter quam commisceatur cum eis.

Tum quia repugnat infinito venire in compositionem alterius, quod enim in compositionem venit, est pars & exceditur à toto, repugnat autem infinito (qualis est Deus) excedi ab alio, & sic esse partem, & venire in compositionem alterius; *Scotus.* Scotus in primo, distinctione octaua, quæstione prima ad finem corporis.

Tum quia quod venit in compositionem alterius, venit vel vt materia, & forma, vel vt actus & potentia, ex septimo Metaph. repugnat autem Deo quocunque horū modorum venire in compositionem alterius, quia est primum ens per essentiam, & prima causa efficiens, quæ nequit recidere in idem numero, vel specie cum materia, secundum Aristotelem, *Arist.* nec potest esse forma, vel actus participatus in materia, cum sit ens per essentiam, ergo non est componibilis cum alio, nec aliud cum eo, quia siue ille componatur alteri, siue alterum componatur illi, semper habebit rationē partis, materiæ, vel actus participati, vt supra, quod implicat, & ita &c. D. Tho. prima par. quæst. tertia, artic. octauo.

Quomodo in Deo non sit compositio, nec ex actu & potentia, nec ex positiuo, & negatiuo, cum in eo sint negationes infinitarū rerum, & potentia ad infinitas relationes ad creaturas creabiles? quomodo in eo nō sit aggregatio multarum rerū cum in eo sint vna essentia absoluta, tres personæ relatiuæ realiter distinctæ, & plura attributa secundum probabilem Scoti opinionem ex natura rei inter se, & absentia distincta? quomodo Deus non sit componibilis cum alio, & alia cum illo, cum vniatur intellectui beatorum, vt forma intelligibilis, & infinita natura sit assumptibiles ad illum in vnione hypostatica, vt de facto assumpta est humanitas in Christo Domino, secundum quam vnionem fit realis, ineffabilis tamen, compositio.

SEd dicat ingeniosus, quomodo in Deo non est permixtio ad minus ex positiuo, & negatiuo, ex actu, & potentia, cum habeat infinitas negationes ratiocinandi, ridendi, latrandi, & aliorum similium, & sit in potentia passiua ad nouas relationes ad creaturas possibiles (si crearentur) sicut ab æterno fuit in potentia passiua ad relationes quas nunc habet ad creaturas, cum sit etiam in potentia passiua, vt creaturæ vniātur sibi hypostaticè, vt ametur, intelligatur, & videatur à beatis? quomodo non est in Deo aggregatio diuersarum rerum, cum in eo sit vna essentia, & tres personæ distinctæ, variæ relationes reales, & rationis, multaque attributa secundum plerosque ex natura rei distincta? quomodo non est vnibilis alteri, & alterum cum eo, cum Deitas vniatur intellectui beatorum, vt forma intelligibilis, & verbum de facto vniatur humanitati assumptæ, & ambo constituant illud tertium compositum, quod est Christus iuxta illud Athanasij, *D. Athan.* sicut anima rationalis, & caro vnus est homo, ita Deus & homo vnus est Christus, & secundum Diuum Thomam, artic. primo, quæst. quarta per totam *D. Tho.* quælibet creatura assumptibilis, & vnibilis sit Deo hypostaticè.

Solutio.

REspondetur facilè ad omnia, ad primum dico hic agi de vera, & reali compositione, ac mixtione, negatio autem, cum sit formaliter nihil, nequit cum ente facere veram compositionem, & mixtionem, ideo licet Deus habeat negationes, vt supra, non tamen propterea dicitur verè mixtus, & compositus ex positiuo, & negatiuo, sicut nec dicitur verè compositus ex actu, & potentia passiua, ob id, quod est in potentia ad relationes ad creaturas, sicut enim relatio ad creaturas est relatio rationis, ita potentialitas ad talem relationem, est potentialitas rationis, quæ potentialitas & relatio rationis nihil ponunt in subiecto, sed adiacent illi, vltra quod ex ente reali, & relatione rationis non fit realis compositio, vt patet.

Ad secundum dico, omne quod est in Deo esse vel absolutum, vel relatiuum absolutum non est nisi vnicum, scilicet ipsissima Dei essentia, cū qua omnia, quæ in Deo sunt realiter, si non formaliter identificantur, relatiua verò comparata inter se distinguuntur quidem realiter, cæterum vt sic non sunt aliquid, sed ad aliquid, nec sunt perfectio, vel imperfectio, nec aliquid reale, vel rationis, sed abstrahunt ab his omnibus, vt prædeclaratum est, percōsequens, ut sic nequeūt facere compositionem.

Si autem comparentur ad absolutum in quo fundantur, sic sunt penitus idem, & ab illo accipiunt quidquid habent realitatis, & perfectionis, propterea falsum est (propriè loquendo) in Deo esse aggregationem diuersarum rerum, diuersitate importante qualitatem essentialem, & aggregatione supponente diuersitatem simpliciter in aggregatis, vbi personæ diuinæ sunt eiusdem essentiæ, & simpliciter idem numero Deus, unde &c.

Ad tertium dico hic agi de compositione ex actu, & potentia, & de componibili cum alio per modum actus & potentiæ, ut in notabilibus declaratum est, Deus autem unitur naturæ assumptæ, non per modum actus & potentiæ, nec intellectui beato per modum formæ informantis, ut suis in locis declarabitur, sed per modum hypostasis terminantis naturam, & per modum formę intelligibilis subsistentis, ideo obiectio non est ad rem.

Nulla

Nulla creatura est perfectè simplex, sed qualibet est aliqualiter composita, non ex positiuo, & priuatiuo, seu ex actu & potentia obiectiua, vt placet Scoto, sed compositione, vel ex his, vel cũ his, vt placet D. Thomæ: An ex positiuo, & negatiuo posset fieri vera compositio? discursus aliquot contra Scotum.

Scoti positio impugnatur primo. QVod vero, nulla creatura sit omnifariã simplex, sed aliqualiter composita, nõ ex positiuo, & priuatiuo, vel ex actu, & potentia obiectiua, vt placet Scoto, sed vel compositione ex his, vel compositione cũ his, vt placet Diuo Thomæ probatur, & primò quo ad exclusiuam positionis Scoti.

Nam negatio, & priuatio sunt formaliter nihil, ex nihilo autem, & ente non fit vera compositio, multo minus quàm ex rebus diuersorum generum, vel ex duobus actibus, ex quibus passim legitur in metaphysica nihil componi, ergo minus rectè dicit Scotus nullam creaturam esse omnino simplicem, quia quælibet est composita ad minus ex positiuo, & priuatiuo.

Impugn. 2. Item priuatio, & negatio formaliter idem significant, idest quælibet nihil, & differunt solum materialiter, quatenus scilicet negatio non determinat sibi aliquod certum subiectũ, priuatio sic, cũ sit negatio in subiecto apto nato duntaxat, atqui negatio non facit compositionem; in Deo enim sunt infinitæ negationes infinitarum perfectionum, quæ sunt, vel possunt esse in creaturis, vt proxime dicebatur, & tamen Deus non dicitur cõpositus ex affirmatione & negatione vt constat, ergo nec creatura ex affirmatione & negatione cõposita dici potest, contra id quod Scotus dicit.

Impugn. 3. Item Scotus vult talpam esse cæcam, quia non habet visum quem nata est habere in ratione animalis, vt tangitur 5. metaph ca. de priuatione; sed nec etiã Deus habet formaliter perfectiones omnes, quæ possunt inhærere enti, vel substantiæ, ergo s̃m Scoti discursum Deus dicitur priuatus dictis perfectionibus, quarum capax est, si non qua Deus, saltim qua ens, & substantia est, veluti & talpa dicitur priuata visu cuius capax est, nõ qua talpa, sed qua animal est, ergo iuxta explicationẽ Scoti nec Deus esset omnifariam simplex, quia & ipse esset compositus ex affirmatione, & ex dictis priuationibus, vt Scotus dicit de creatura, quod tamen nec ipse Scotus concedat, ergo.

Impugn. 4. Item in qualibet creatura sunt infinitæ priuationes infinitarum perfectionum, quas quelibet apta est habere, si non qua talis natura est, saltim qua creatura, vel ens est, vt explicat Scotus ipse vbi supra, quæst. 2. initio corporis; ergo in qualibet erunt infinitæ compositiones ex positiuo, & dictis infinitis priuationibus, & nulla creatura perfecte cognosci poterit, nisi cognitis dictis infinitis compositionibus, nulla enim res perfectè cognoscitur nisi cognitis omnibus quæ in ea sunt, & non tantum erunt cognoscendæ dictæ infinitæ priuationes, verum & infinitæ perfectiones quarum illæ sunt priuationes, priuatio enim cognoscatur per habitum priuatum, quod tamen videtur incredibile, & irrationabile, ergo.

Impugn. 5. Ad hæc aut cõpositio ex positiuo & priuatiuo est uera cõpositio, aut nõ, si sic, ergo Deus est vere cõpositus vt proxime deductũ est, & magis compositus creaturis, quia habet plures negationes adiunctas quam creaturæ (quod tamen ab omnibus censetur absurdum) si non, ergo creatura non est vere composita per hoc quod habeat negationes adiunctas, & sic minus recte dicit Scotus vbi supra ad primũ, nullã creaturam esse vere simplicẽ, quia quælibet est composita vel ex positiuo & priuatiuo, vel ex actu & potentia obiectiua.

Est enim regula generalis sensu comprobata, quod quando vnum oppositorum inest alicui improprie, alterum conuenit proprie, vt quia ridere competit prato improprie, irrisibilitas competit illi proprie, & sic de alijs; ergo à simili si compositio ex positiuo & priuatiuo non est vera compositio, per hoc quod quælibet creatura est hoc modo composita, simplicitas opposita proprie illi cõuenit, & sic quælibet creatura est omnino simplex, quod negatur ab omnibus.

Item aut Scotus loquitur de compositione rei in seipsa, aut de componibilitate illius cum alio, si primũ, ergo contra seipsum dicit (explicando cõpositionem ex priuatiuo & positiuo) quod talis compositio non est in essentia rei, quia priuatio nequit esse de essentia positiui; si secundum, ergo contra seipsum dicit in responsione ad primum; & initio corporis, nullã creaturam esse vere simplicem, quia quælibet est composita vel ex positiuo & priuatiuo, vel ex actu & potentia obiectiua, vel ad minus est componibilis cum alio, quod enim est solum componibile cum alio, non est in seipso compositum, vt Scotus ipse explicat, non apparet ergo quomodo eius dictum verificari possit. *Impugn. 6.*

Tandem actus & potentia obiectiua sunt eadem numero res, eadem enim res quæ nunc actu producta est, antea erat producibilis in potentiã, & vt sic producibilis, dicebatur in potẽtia obiectiua, idẽ aũt cũ seipso non facit veram compositionem, immo actus & potentia obiectiua ad summũ sunt modi essendi rei, scilicet in actu & in potentia, modus autem non facit veram compositionem cum re cuius est modus, maxime modus extrinsecus (qualis est qui importatur per potentiam obiectiuã) dicitur enim res in potentia obiectiua quatenus nondum producta, potest esse terminus productionis, & denominatur producibilis à potentia actiua extrinseci producentis, sicut paries denominatur visibilis à potentia visiua extrinseci videntis & ita idem quod prius. *Impugn. 7.*

Remanet ergo nullam creaturam esse omnino simplicem, sed aliqualiter compositam, non iuxta Scoti explicationẽ ob rationes adductas, sed iuxta explicationem D. Thomæ, quia nimirum quęlibet composita est, vel compositione cum his, vel compositione ex his, compositione quidem ex si sit creatura completa, huiusmodi enim componitur in seipsa vere ex partibus, vel integralibus, vt corpus ex mẽbris, vel ex essentialibus physicis vt ex materia & forma, vel ex essentialibus metaphysicis, vt ex genere & differentia, compositione vero cum his, si sit creatura incompleta, huiusmodi enim res incompletæ regulariter vna est ponibilis cum alia per modum partium ad cõstitutionem tertij compositi, vt materia & forma subiectum & accidens, potentia & actus, essentia & existentia, quod & quo est, & similia, omnia hæc inquam coniungũtur & faciunt ad minus cõpositionem tum his, quæ singula probantur a D. Thoma prima parte, quæst. 9. & alibi, vnde &c.

Si dubitas de veritate dictorum, audi D. Thomam loquentem & quiesce, primo ergo sen. dist. 8. quæst. 1. art. 1. in corpore sic scribit Creatura inquit duplex est, quædam quę habet esse complectum in se, sicut homo & huiusmodi, & talis creatura

tura ita deficit à simplicitate diuina, quod incidit in compositionem, cum enim in solo Deo esse suũ sit sua quidditas, oportet quod in qualibet creatura vel corporali, vel spirituali, inueniatur quidditas, vel natura sua, & esse suum, quod est sibi acquisitum à Deo, & ita componatur ex esse, vel ex quo est, & quod est.

Est etiam quædam creatura, quæ non habet esse in se, sed tantum in alio, sicut materia prima sicut forma quælibet, sicut vniuersale, non enim est esse alicuius nisi particularis subsistẽtis in natura, & talis creatura non deficit à simplicitate ita, quod sit composita.

Et paucis interiectis, defectus, inquit, à simplitate Dei in præfatis rebus incompletis, perpenditur ex duobus, vel quia res est diuisibilis in potentia, vel per accidens, sicut materia prima, & forma & vniuersale, vel quia est componibilis alteri, quod diuina simplicitas non patitur, hactenus D. Thomas, ex quibus apparet, quod quantum scripsimus non est nostrum sed D. Thomæ proinde sine formidine suscipiendum est.

D. Thomæ rationes vindicantur ab aduersariorum calumnijs.

Caput Tertium.

Vltima conclusionis pars erat, D. Thomam rectè probare nullã creaturam esse omnino simplicem, sed quamlibet aliqualiter compositam, & Scotum minus rectè eum impugnare, probatur sed ante probationẽ, nota quod Scotus in primo dist. 8. quæst. 2. affert duas rationes vt D. Thomæ quas & impugnat, circa quas est jurgium inter Scotistas, nam Scoti marginistæ vbi supra dicunt illas rationes vere esse D. Thomæ. Philippus Faber in præfata distinctione disput. 36. cap. 2. initio, dicit eas non haberi in D. Thoma saltim in summa Theologiæ, sed esse forte aliorum Doctorum, quos Scotus legerat, ego teneo illas esse vere D. Thomæ, ideo eas referam & propugnabo.

Scotus.

Iurgium inter Scotistas

PRIMA DIVI THOMAE Ratio.

QVod ergo nulla creatura sit oĩo simplex, sed aliqualiter composita probat D. Tho. sequẽtibus, rationibus & primo sic. Nulla creatura est pura potentia seorsim ab omni actu (alioquin non esset actu in mundo) nec est purus actus, quia sic esset Deus; ergo quælibet creatura est media & composita ex actu & potentia. Hæc ratio tangitur primo sent. dist. 8. quæst. 5. art. 1. & per creaturam intelligitur res subsistens, quę proprie creatura vocatur, per actũ & potentiam intelligitur quodlibet perfectibile, & perfectiuum.

Scotus.

REspondet Scotus negando consequentiam, sicut enim lux, inquit, cui deest aliquis gradus lucis, non est pura lux, sed est lux mixta, & cõposita ex luce, & ex priuatione illius gradus lucis, qui illi deest, & non sequitur quod lux sit composita ex rebus positiuis, ita ex hoc quod cuilibet creaturæ deest aliquis gradus entis, nulla creatura est purus actus, sed quælibet est mixta & composita ex entitate, & priuatione gradus actualitatis, qui illi deest, & non sequitur quod sit cõposita ex rebus positiuis, vt D. Thomas infert.

Mariales.

HÆc responsio non tollit difficultatẽ, quælibet enim creatura secundum Scotũ est aliqualiter composita, vt visum est, sed ex entitate & priuatione (quę est formaliter nihil) & ex actu & potentia obiectiua, quę realiter nõ distinguuntur à se, fieri nequit vera compositio realis, de qua sola hic agitur vt paulo superius demonstratum est, ergo vel negandum est quamlibet creaturam esse aliqualiter compositam (quod absonat) vel dicendum quamlibet esse compositã ex actu & potentia, in sensu à D. Thoma exposito (ex quo compositio ex ente & priuatione, ad quam Scotus confugit, nec est vera compositio, nec reddit creaturam verè cõpositam.) & ita &c.

SECVNDA DIVI THOMAE Ratio.

SEcundo, sic arguit Sanctus Pręceptor. Quælibet creatura est ens per participationem, ergo quælibet composita est ex participante essentia & ex esse participato & sic nulla creatura est omnino simplex: D. Tho. vbi supra in argumento sed contra.

Neoterici.

AD hoc argumentum Scotus, & Faber vbi supra vertunt se in omne latus vt respondeant, lege eos in fonte, peream si vel intelliges quid velint dicere nedum si inuenias solutionem ad difficultatem. Si non fallor negant consequentiam nempe creaturam componi ex essentia participante & ex esse participato propterea quod tenent existentiam non distingui realiter ab essentia, subindè ex eijs nos posse fieri veram compositionem.

Mariales.

CÆterum loco suo demonstrabitur existentiam realiter distingui ab essentia, & sic solutio corruit, adde quod magister in primo dist. 8. & D. Hylarius ab eo citatus ibidem, & Patres communiter tenent in solo Deo non distingui quo est, & quod est, quod habet, & quod habetur, in creaturis sic, ergo minus rectè & contra magistrum, D. Hylarium & Sanctos Patres, dicũt aduersarij hęc non distingui in creaturis, & ita &c.

TERTIA DIVI THOMAE Ratio.

TErtio sic disputat Diuus Thomas, prima parte quæstione tertia articulo secũdo, ad secundum, De ratione causati, inquit, est quod sit aliquo modo compositum, sed omnis creatura est causata, ergo quælibet creatura est aliquo modo composita.

Respon-

Scotus.

RESpondet Scotus negando maiorem, secundum eam enim, inquit, iretur in infinitum, in compositionibus, & componentib. dum quælibet componētia (creaturæ cum sint) componi deberet ex alijs componentibus, illa iterum ex alijs, & sic in infinitum, ergo veniendum est ad aliquam creaturā, quæ licet creatura sit, tamen nō sit composita ex rebus positiuis, sed solum ex positiuo, & priuatiuo, vt supra dictum est, & ita &c.

Caietanus.

CAietanus prima parte, vbi supra, dicit Diuū Thomam ibi loqui solum de creaturis quę propriæ creaturæ sunt, (quales sūt solę res completæ subsistentes, vt Diuus Thomas ipse testatur, primo sententiarum distinctione octaua, quęstione quinta, articulo primo) quibus propriè competit & fieri, & esse, de quibus clare constat, quod sunt cōpositę in se ipsis, vel ex partibus, vel ex esse, & essentia, vel ex quo, & quod est, & non loqtur, ait, de creaturis large sumptis, quales sunt partes (ad quas Scotus confugit) & formæ accidētales, quæ propriè non dicuntur, nec esse, nec fieri sed quibus alia sunt & cōproductæ cum alijs, quę si non componuntur in se ipsis, tamen componibiles sunt cum alijs, ideo solutio Scoti non attingit mentem Diui Thomę, proinde ei non satisfacit.

Neoterici.

SEd contra hāc glossam insurgit Faber, vbi supra, in hunc modum. Secundum Caietani, glossam, inquit, habemus opinionem D. Thomæ non esse sufficientem, quia non est vniuersalis de omnibus creaturis, & tamen verum est omnes creaturas esse compositas, res autem concreatæ, & concausatæ, ipsæ quoque sunt creaturæ, quia de nihilo sunt productæ, ergo.

Præterea falsa est, ait, opinio D. Thomæ, etiam quoad substantias per se subsistentes, nam Angeli, & animæ rationales non sunt compositæ ex re, & re, quod vero dicunt Angelos esse compositos ex esse, & essentia, repellitur ex eo quod alibi probatum est, essentiam & esse, idem esse.

Mariales.

An quando Diuus Thomas dicit, de ratione cuiuscunque causati esse, vt sit aliqualiter compositum, intelligat hoc generatim de qualibet re qua non est Deus, an potius solum de creaturis completis subsistentibus, qua propriè, & creaturę, & causata vocantur? speculationes aliquot Auctoris in defensam Caietani, & intelligentiam asserti Diui Thoma.

Fabri discursus. OPpositor est, qui non saluat creaturam quālibet vniuersim esse compositam, & non Diuus Thomas, vult enim cum Scoto, quālibet esse compositam, quia componitur ad minus ex priuatiuo, & positiuo, ex actu, & potentia obiectiua, probatum autem est in superiori capite, ex his non fieri veramcompositionem realem, ergo oppositor, non Diuus Thomas non saluat creaturam quamlibet esse vere compositam.

Impugn. 1.

Item non expendit Faber verba Diui Thomæ, ait enim de ratione causati esse, quod sit aliquo modo compositum, ad quod verificādum sat est, vt sit compositum compositione, vel ex his, vel cum his, vt Diuus Thomas ipse explicat primo sēntentiarum, vbi supra, ergo minus rectè dicit Faber, quod secundum illum, quęlibet creatura debeat esse composita compositione ex his.

In forma ergo, ad primum nego opinionem, opinione Diui Thomæ esse deficientē cum probatur, quia non est vniuersalis de omnibus creaturis, dico non esse necesse quod sit vniuersalis, quia in eo articulo secundo non loquitur Diuus Thomas nisi de compositione ex his, cuius capax non est vniuersim creatura quęlibet, sed solū creatura completa, & subsistens, vt Caietanus ibi explicat circa titulum.

Dico secundo, esse vniuersalē de creaturis propriè acceptis (quales non sunt, nisi creaturæ completæ, & subsistentes) accidentia autem, & partes substantiarum non sunt propriè creaturæ, sed partes & affectiones creaturæ; & non dicuntur, causatę, sed concausatę, id quod ad summum conuincit Faber cum dicit, quod sunt productæ, de nihilo, vnde accidentia secundum Auicennam non sunt entia, sed entis entia, & secundum Aristotelem sunt entia secundum quid non simpliciter. *Impugn. 2.*

Et similiter partes non fiunt, sed sunt secūdum quas aliquid fit, iuxta illud Aristot. secundo Metaphisicorum, non fit æs non fit figura, sed fit figura ęnea, & idem est de esse, eidem enim, eodem modo competit esse & fieri, vnde cap. de substantia negat Aristoteles, differentias & partes substātiæ esse substantias, & adagium est, sermones philosophorum, & Theologorum debere esse vniuersales, proprie acceptis terminis, non acceptis impropriè & communiter, vt Faber contendit.

Dico tertio, assertum Diui Thomæ esse vniuersale de omnibus creaturis (siue propriè, siue impropriè acceptis, modo accipiatur etiam compositio in genere, idest siue ex his, siue cum his, audi ipsummet Diuum Thomam seipsum explicantem, vbi supra, de ratione, inquit, causati est, quod sit aliquo modo compositum, nō dicit, vt sit vno tantum modo compositum, scilicet ex partibus, vt Faber contendit, sed aliquo modo, idest qualicunque compositionis genere, siue ex his, siue cū his, nulla autem est creatura siue completa siue, incompleta, quæ aliquo horum modorum cōposita non sit, partes enim esto in seipsis simplices sint, sunt tamen componibiles ad inuicem, ad constitutionem tertij compositi, vt Scotus ipse concedit, ergo rectè intellectum assertum Diui Thomæ est vniuersale de omnibus creaturis, & ita &c. *Impugn. 3.*

An si in Angelo essentia & existentia identificarentur realiter, esset adhuc in illa vera compositio realis ex rebus positiuis?

AD secundum, nego antecedens, ad probationem, nego existentiā non distingui realiter ab essentia, quod quia Faber hic non probat, sed alibi, alibi quoque ostendetur probationes nullius esse momenti, dato tamen non concesso quod in Angelis identificarentur, adhuc nihil obtineretur, Nam in eis esset vera compositio ex supposito & natura, vt ex rebus positiuis, & non tantum ex positiuo & priuatiuo, vt arguens contendit.

Suppositum enim distinguitur realiter à natu-

ra

ra, etiam in Angelis, & est res positiua, nedum in Deo verum & in creaturis vt suo loco demõstrabitur contra Scotum, volentem suppositum in creatura addere supra naturã meras negationes, in Deo autem esse aliquid positiuum, esset etiam cõpositio ex subiecto & accidentibus, quia in bona philosophia, & Theologia tam Thomistica quam Scotica, in Angelo sunt vera accidentia realia puta eius operationes, species intelligibiles, habitus supernaturales, potentiæ operatiuæ (apud nos) & similia, esset etiam compositio ex genere, & differentia, quæ licet non sit compositio ex rebus physicis, est tamẽ compositio ex realitatibus methaphysicis, genus enim est vna realitas differentia alia, ergo D. Thom. assertum verum est, tũ de rebus incompletis, tum de completis, quod singulæ vniuersim sunt aliquo modo cõpositæ contra id quod Faber dicit, & ita &c.

Reliqua quæ arguens tangit in explicationem sententiæ Scoti corrunt ex dictis contra Scotum ipsum in superiori capite.

An creatura possit dici propriè priuata ijs perfectionibus, quibus caret, & quarum capax est non secundum suam naturam, sed qua ens est, vt dicit Aristot. talpam esse priuatam visu cuius capax est non qua talpa sed qua animal est. Discursus aliquot Auctoris contra Fabrum.

SAnè violentum satis videtur, quod quia nulla creatura habet omnem perfectionem, quæ nata est competere enti secundum se, quælibet dicatur proprie priuata ea perfectione, quam non habet, & cuius capax est, non secundum suã naturam, sed solum secundum quod creatura, vel ens est, vt dixit Aristot. 5. Meth. de talpa, quod est priuata visu, cuius capax est, quatenus animal est, non qua talpa est.

Ens enim non est genus, sed analogum, & dato quod sit genus, est genus remotissimum cõmune Deo & creaturis, res autem iudicandę sunt secundum proxima non secundum remotissima principia, primo posteriorum, ideo nimium violenter contenditur, quod quælibet creatura sit priuata ea perfectione cuius capax est, non secundũ suam naturam, sed quatenus ens est.

Si enim ita esset, ineuitabiliter Deus diceretur proprie priuatus inumeris perfectionibus, quas formaliter non habet, quarum capax est, non vt Deus, sed quatenus ens est, puta sẽtire videre dormire & similia, quæ etsi repugnent Deo, qua Deus est, non tamen qua ens est, & sic nihil esset compositius & minus simplex in rebus Deo (habere enim adiunctam priuationem, vt supra reddit rem compositam ex positiuo & priuatiuo vt Faber cum Scoto docet & nulla res habet plures negatione adiunctas ipsa, Deo vt declaratum est) quod tamen negatur ab omnibus ergo.

Doctrina autem Aristotel. de talpa non seruit, quia ibi agit de priuatione impropriè nos autem hic agimus de rebus proprie, rursus talpa habet capacitatem videndi secundum animalitatem quæ est genus proximum, ens autem non est genus sed analogum, vel si est genus est remotissimum secundum, quod res iudicande non sunt.

Faber. Et si tandem creatura dicitur composita quia habet adiunctas priuationes, vt Scotus vult (ex quibus tamen & ex entitate nihil consurgit, vt patet, perperam negat Faber contra Diuum Thomam Angelum esse compositum, in quo sunt tot accidentia, & quibus & eius entitate consurgit, vel vna tertia ratio vt supra relatum est ex Diuo Thoma quolibeto primo quæstione secunda ad primum, vel vnum tertium, esse consistens in coniunctione plurium vt docet Caietanus tertia parte quæstione secunda articulo octauo dubio, secundo ad primum Scoti, quod est verus terminus factionis & motus, iuxta illud septimi Meth. non fit æs non fit figura sed tertium coniunctum, idest figura ęnea vnde, &c. Caiet.

Tollitur dissonantia, apparens in Diuo Thoma initio controuersiæ adducta.

EX dictis habetur vera intelligentia locorum Diuui Thomæ, quæ initio Cõtrouersiæ adducta sunt, in quibus videtur esse non nihil dissonantiæ, quando enim dicit prima parte esse de ratione causati. vt sit aliquo modo compositum, loquitur de causato vere, & proprie, quod non est nisi sola creatura completa & subsistens, vel loquitur de qualibet cõpositione scilicet siue ex his siue cum his vt explicatum est.

Quando autem primo sententiarum dicit non omnem creaturam esse compositam sed solum substantiam completam, loquitur de creatura large sumpta pro quocumque ente quomodolibet producto, & loquitur de compositione, nõ quacumque, sed ex his seu ex partibus duntaxat, quæ vere non competit nisi substantiæ corporeę, & completæ vt patet ex currenti litteram eius loci adductam in superiori capitulo in fine, quæ dicta non pugnant ad inuicem, vt patet ideo, &c.

Reijcitur conciliatio quam Neoterici nituntur facere inter Diuum Thomam, & Scotum.

TAndem ex dictis apparet etiam quam vana sit conciliatio quam Franciscus Lechetus nititur facere inter Diuum Thomam, & Scotum primo sententiarum distinctione prima quæstione prima parte prima. Conciliatio est huiusmodi, quando Scotus, inquit, negat quamlibet creaturam esse compositam loquitur solum de cõpositione ex rebus positiuis, quãdo D. Tho. affirmat quamlibet esse compositam loquitur de compositione vel ex rebus positiuis, vel ex positiuo & priuatiuo, & sic non sibi contradicunt. Lechetus.

Mens Lecheti bona est, sed conciliatio parum firma, nusquam enim admittit Diuus Thom. ex ente & priuatione componi aliquid, cum priuatio sit formaliter merum nihil, & ex nihilo & aliquo nihil componi queat, sed vult creaturam quamlibet esse compositam, vel compositione ex his (si sit creatura completa) vel compositione cum his (si sit creatura incõpleta) & loquitur de creaturis, quæ proprie creaturę vocantur (quales sunt solæ substantiæ completę subsistentes, vt visum est) Scotus autem intellexit Diuum Thomam de quibuslibet creaturis siue proprie siue communiter acceptis, & de compositione non quacumque sed solum ex his, & sic cum impugnauit ideo illum non recte intellexit nec merito impugnauit,

Con-

Controuerſia Quinquageſima-ſexta.

Simplicitas eſtne aliquid poſitiuum an negatiuum? importatne perfectionem ſimpliciter an potius abſtrahit à perfectione, & imperfectione? quid eſt perfectio ſimpliciter? quid ſentiunt doctores? quid valent quæ ad inuicem ſibi obijciunt, reſpondent, contra replicant?

APPARENS DISSONANTIA IN D. Thoma. Caput Primum.

DIVVS Thomas videtur ſibi ipſi cõtrarius in hac in re, Nã primo contra gentes, capitulo decimo octauo, ratione quinta expreſsè tenet ſimplicitatem eſſe perfectionem ſimpliciter, ſubinde importare aliquid poſitiuum. In quolibet genere, inquit, tanto aliquod eſt nobilius, quãto eſt ſimplicius, ergo cum Deus, ſit in fine nobilitatis ſuper omnia entia, erit & in fine ſimplicitatis, & ita nulla compoſitio ei accidere poteſt.

Et de potent. quæſt. 7. articulo primo ratione tertia, opportet, inquit, id quod eſt optimum, eſſe ſimpliciſſimum, & omni compoſitione carere, vt traditur vndecimo Metaphyſicorũ. Et in opuſc. de ente, & eſſentia capitulo ſecundo initio, cum ſubſtantiarum, inquit, aliæ ſint ſimplices, aliæ cõpoſitæ, eſſentia nobiliori, & veriori modo eſt in ſimplicibus, quam in compoſitis, ſecundum quod etiam habent & eſſe nobilius.

Et opuſc. 45. verſus medium lit. D. quanto aliquid eſt perfectius, ait, tanto eſt ſimplicius, & minus compoſitum, vt patet in formis accidentalibus eiuſdem generis, albedo enim quæ eſt color pfectiſſimus, eſt ſimplicior, alij vero colores quãto plus, vel minus ab ea diſtant, tanto ſunt compoſitiores, vel ſimpliciores, & idem repetit alibi, ergo cum ex ſimplicitatis gradu colligat D. Tho. gradum nobilitatis, fit vt manifeſte intendat ſimplicitatem dicere perfectionem ſimpliciter, & aliquid poſitiuum, niſi enim id prætenderet, haud quaquam ex gradu ſimplicitatis colligere poſſet gradum nobilitatis, vt patet.

Ab alia parte quarto ſententiarum diſtinctione vndecima quæſtione prima, articulo primo, quæſtiuncula prima, ad primum, docet totum oppoſitum. Non ſimplicitas, inquit, ſed perfectio eſt per ſe cauſa nobilitatis, vnde vbi perfecta bonitas in vno ſimplici inuenitur, ſimplex eſt nobilius, quàm compoſitum, quando autem e contrario, ſimplex eſt imperfectum, compoſitum vero perfectum, tunc compoſitum eſt nobilius quam ſimplex, ſicut homo eſt nobilior terra.

Et prima parte quæſtione tertia, articulo ſeptimo ad ſecundum, apud nos, inquit, compoſita ſunt meliora ſimplicibus, quia perfectio bonitatis creatæ non inuenitur in vno ſimplici, ſed in multis, ſed perfectiõ diuinæ bonitatis inuenitur in vno ſimplici, &c.

Et duodecimo Metaphyſicorum in explicatione ſecundi textus, exponens illud Ariſtot. vnum ſignificat metrum, ſimplex autem qualiter habẽs ipſum ſe habeat, ſic ſcribit, ſimplex, inquit, ſignificat diſpoſitionem, ſecundũ quam aliquid aliqualiter ſe habet, quia videlicet non eſt ex pluribus conſtitutum, vbi indicat ſimplicitatem importare meram negationem compoſitionis, ergo ſentit ſimplicitatem non dicere perfectionem ſimpliciter, nec aliquid poſitiuum, contra id quod antea docuerat, & ſic ſibi ipſi non conſtat.

Scholaſticorum ſententię.

SCotus primo ſententiarum diſtinctione octaua, quæſtione prima, ad primum, tenet ſimplicitatem, vt excludit componibilitatem cũ alio, vel compoſitionem in ſe ex actu, & potentia vel ex perfectione, & imperfectione, dicere perfectionem ſimpliciter, nec tamen propterea ſequi quamlibet creaturam ſimplicem eſſe perfectiorẽ creatura compoſita, quia fieri poteſt, vt creatura compoſita, habeat aliquam perfectionem maiorẽ quam ſit ipſa ſimplicitas, puta maiorem actualitatem, quæ eſt perfectio ſimpliciter, & maior ipſa ſimplicitas, eſto & ipſa ſimplicitas ſit perfectio ſimpliciter, Vna enim perfectio ſimpliciter, poteſt eſſe maior alia. Scoto ſubſcribunt vnanimiter omnes eius diſcipuli. Scotus.

Non ſic faciunt diſcipuli D. Thomæ, D. Thomas, Capreolus in primo diſtinctione octaua quæſtione ſecunda ad ſecundã, probatione 6. argumenti tenet ſimplicitatem abſolute nõn dicere perfectionem, bene vero ſimplicitatem ſubſiſtentem, idem tenet Caietanus, in de ente, & eſſentia capitulo ſecundo Ripa ibidem, Molina, Vaſquez. Naſarius, Bannes, & reliquum fere Thomiſtarum prima parte quæſtione tertia art. 7. Capreolus. Caiet. Ripa. Molina. VaſqueZ. Nazarius. Bannes.

At Ferrarienſis primo contra gentes capitulo 18. ratione quinta, facta diſtinctione de duplici ſimplicitate, ſcilicet corporali excludente compoſitionem ex alijs corporibus (quo pacto elementa dicuntur corpora ſimplicia, quia non ſunt compoſita ex alijs prioribus corporibus, vbi mixta dicentur corpora compoſita, quia componũtur ex alijs prioribus corporibus, ſcilicet ex elementis) alia formali, excludente compoſitionem ex actu, & potentia, quo pacto, quo aliquid, eſt actualius eo eſt ſimplicius, & quod eſt purus actus, eſt ſimpliciter ſimplex: dicit ſimplicitatem corporalem, non importare perfectionem ſimpliciter, ſimplicitatem formalem ſic, & quanto aliquid eſt ſimplicius formaliter tanto eſſe nobilius. Ferrarienſ.

Gregorius de Valentia primá parte, quæſtione ſeptima, puncto ſeptimo, verſus finem, tenet ſimplicitatem abſolute dicere perfectionem ſimpliciter, quia nullam perfectionem maiorem ſe excludit à quocumque ente, at ſimplicitatem talem, vel talem, puta materiæ, vel partis non dicere perfectionem ſimpliciter, quia excludit perfectionẽ maiorem ſe, puta actualitatem quæ eſt in ſubſtantia compoſita. Valentia.

Doctiſſimus Zumel, prima parte, quæſtione tertia artic. ſeptimo dubio primo, ſuſtinet abſolute ſimplicitatem non dicere perfectionem ſimpliciter, tamẽ in fine dubij dicit eſſe probabile, quod dicat perfectionem poſitiuam, ad quam ſequatur negatio compoſitionis, ſicut albedo importat perfectionem poſitiuam, ad quam ſequitur negatio nigredinis. Zumel.

Vt veritas dilucidetur.

Per-

Perfectio est duplex alia simpliciter alia in genere vtraque quid sit & ad vtramque quot conditiones requirantur. Duę diffinitiones circunferuntur vna ex Caietano alia ex D. Anselmo.

Nota 1. Caietanus. ADuertendum primo ex Caietano de ente & essentia capitulo sexto questione vndecima puncto primo, perfectionem esse duplicem aliam simpliciter, aliam in genere, simpliciter est quæ in suo formali cõceptu differentiali importat perfectionẽ, sine imperfectionẽ vt bonitas, sapientia giustitia misericordia, & similia, dicitur in conceptu differentiali, quia si importet imperfectionem in conceptu generico nõ obstat, quoniam res specificantur & iudicantur secundum proprias formales differentias specificas non secundum genera communia, & quasi materialia primo posteriorum.

Vnde sapientia secundum omnes est perfectio simpliciter, & tamen ratione sui generis est qualitas dependens à subiecto cum alijs similibus imperfectionibus, per hoc quod dicitur quod importat perfectionem, & sine imperfectione excluduntur negationes, & relationes ne sint perfectiones simpliciter, quia negatio est merum nihil, relationes autem secũdum Thomistas & Scotistas non dicunt, nec perfectionem, nec imperfectionem sed abstrahunt ab vtraque.

Perfectio in genere est quæ importat perfectionem in suo conceptu differentiali mixtam cũ imperfectione, vt rugire, latrare, ratiocinari, & similia, singula significant perfectionẽ, & constituunt naturas perfectas, mixtas tamen cum multis imperfectionibus vt patet.

Aliter difiniri possunt hæ perfectiones sic. Perfectio in genere est, quæ in tali genere melius est habere illam, quam eius incompossibile, vt in genere animalis melius est habere sensum, quam quodlibet incompossibile sensui, & in specie canis melius est latrare quam sapere, quia sapere destruit naturam canis; latrare perficit, & sic de alijs.

Perfectio simpliciter est, quæ non in hac, vel illa natura, sed in quolibet ente melius est habere illam, quam eius incompossibile, idest quæ de se constituit nobiliorem gradum entis, quam constituat suum incõpossibile, vtique melius est cani, vt cani latrare quam sapere ob motiuum tactũ, ceterum cani absolute, seu in ratione entis cõsiderato, melius est sapere, quam latrare, quia per sapere constituitur in nobiliori gradu entis, quam per latrare, vt patet. definitio est D. Anselmi in Monologiom cap. 15. sub his terminis. Perfectio simpliciter, est quę in vno quoque melior est ipsa quam non ipsa. D. Anselm.

Scoti speculatio pulchra circa diffinitionem perfectionis simpliciter traditam à D. Anselmo, quã postea Caiet. cum alijs recentioribus secuti sunt. Ad perfectionem simpliciter tres conditiones requiruntur primo, vt de se perfectionem importet, secundo vt sit melior quolibet sibi incompossibili, tertio vt non in hac vel illa specie sed in quolibet ente generatim melius sit habere ipsam quam eius incompossibile.

Scotus. VBi indicatur, inquit, Scotus in Quodlibetis qu. 5. circiter medium parag. secũda ratio, & primo sententiarum vbi supra, & post eum Caietanus cum alijs recentioribus, tres conditiones requiri ad veram perfectionem simpliciter, primo vt sit in se ipsa aliquid positiuum, & aliqua perfectio, dicendo enim quod est melior suo incompossibili, præsupponitur, quod in se ipsa bonitas, & perfectio quædam sit, quia comparatiuum supponit positiuũ, vt si Petrus est doctor Paulo, supponitur vterq; esse doctus, sed Petrus excedere Paulum in doctrina, & ob defectum huius conditionis, inquit, Scotus vbi supra, nulla negatio formaliter est perfectio simpliciter. Caietanus.

Secundò vt ipsa sit melior quam non ipsa idest quam eius incompossibile, per ly enim non ipsa non intelligitur eius priuatio (secus quodlibet positiuum esset perfectio simpliciter, quia quodlibet positiuum est melius sua priuatione, vt ens non ente) sed intelligitur vt dixi quodlibet ei incompossibile, siue illud sit positiuum, siue priuatiuum, quodum enim priuatio sapientiæ, sapientiæ incompossibilis est, verum & corporeitas, & latrabilitas, & huiusmodi, vt patet.

Tertiò vt sit melior suo incompossibili non in hac vel illa natura dumtaxat (secus propria perfectio cuiuslibet creaturæ esset perfectio simpliciter, quia cuilibet naturæ melius est habere suã perfectionem naturalem, quam eius incompossibile, vt melius est cani latrare quam sapere, cum illud cõstituat, hoc destruat naturam canis quod tamen non admittitur) sed vt sit melior in quodlibet indiuiduo entis, considerato scilicet non vt est talis, vel talis natura, sed vt ens est absolute, vt sapere melius est in quolibet ente, quam latrare ei incompossibile, quia sapere constituit absolute nobiliorem gradũ entis quam latrare. stãte ergo hac explicatione tum de perfectio ne simpliciter tum de perfectio ne in genere, quæritur an simplicitas ex suo genere dicat perfectionem simpliciter?

Triplex simplicitatis genus, & quid sit illorum quodlibet.

ADuertẽdum secundo simplicitatem duplicem esse, aliam simpliciter, quæ alias appellatur simplicitas omnimoda, simplicitas perfecta, aliam secundum quid, quæ alias appellatur simplicitas non omnimoda, simplicitas non perfecta, simplicitas simpliciter seu omnimoda est, quæ excludit omnis cõpositionis modos omnia compositionis genera, in superiori controuersia narrata, idest compositionem, & ex his, & cum his, vel quæ excludit (vt terminis vtar Scoti) & compositionem in se & componibilitatem cũ alio, simplicitas secundum quid est quæ excludit non omnem, sed vnum vel alterum compositionis modum, simplicitas angelica, verbi gratia, est simplicitas non omnimoda, quia excludit ab angelo solum compositionem ex partibus integralibus physicis, non autem compositionem ex quo & quod est. i. ex esse, & essentia, ex subiecto & accidente, & sic de alijs, hic agitur de simplicitate vtroque modo. Nota 2.

Simplicitas vel simplex trifariam accipi potest nempe materialiter, formaliter, & completiue, & illorum, quodlibet quid sit, in quo consistat tota huius controuersia difficultas?

ADuertendum tertio, simplicitatem duplicites sumi posse, primo fundamentaliter, secundo formaliter, fundamẽtaliter est res, quæ denominatur simplex, & quam simplicitas seu compositionis negatio consequitur, formaliter est ipsemet negatio compositionis, sicut enim Nota 3.

enim vnum formaliter importat negationem diuiſionis, dicitur enim vnum, quod eſt indiuiſum in ſe & diuiſum à quolibet alio, iuxta illud 5. Metaph. parum ab initio, quodcumque nō habet diuiſionem, inquantum non habet, vnum dicitur, & illud 10. Metaph. commento 2. ex eo dicitur aliquid vnum, quod non diuiditur, res autem quam talis indiuiſio ſequitur, dicitur vnitas fundamentaliter. *Ariſtot.*

Sic ſimplicitas formaliter importat negationē compoſitionis, eſt enim ſimplex idem quod non compoſitum, res autem quam talis negatio conſequitur, dicitur ſimplicitas fundamentaliter, ſi ſpectetur ſimplicitas formaliter, ſic certum eſt illam non dicere perfectionem ſimpliciter, quia vt nunc dicebam, eſt mera negatio, negatio autē formaliter nō eſt perfectio ſed nihil, vt patet, tota ergo difficultas eſt de ſimplicitate accepta fundamentaliter, vtrum ſcilicet fundamentum ſimplicitatis ſic in genere loquendo, dicat de ſe perfectionem ſimpliciter, aut non.

Experientia teſtante ſimplicitatem in Deo fundari ſuper puriſſima eius actualitatē, in materia prima fundari ſuper puriſſima eius potentialitatē, in naturis medijs fundari ſuper maiorē, vel minorē earum perfectionē, ab alia parte docente philoſophia, prædicatum commune multis inhęrere illis, merito alicuius communis, & non apparente, quid poſſit eſſe illud commune, ſub quo & pura Dei actualitas, & pura materiæ potentialitas, & inęqualis creaturarum mediarum perfectio contineantur fundās ſimplicitatem, nec quo modo cum illud ſit, commune perfectis, & imperfectis rebus, vt prætactum eſt, de ſe perfectionem ſimpliciter importare poſſit, & non reddat materiam, verbi gratia, ſimpliciter perfectam, ſicut implicat albedinem non reddere album parietem, cui inhęret, huc reducitur tota ſumma huius controuerſiæ.

Dic ergo hunc in modū, ſicut vnum accipi poteſt tripliciter. ſ. fundamentaliter, pro re indiuiſa, & ſic eſt aliquid poſitiuum; ſecundo formaliter pro ipſa indiuiſione rei, & ſic eſt mera negatio diuiſionis, tertio completiue pro re, & indiuiſione eius ſimul, & ſic eſt quoddam coniunctum ex poſitiuo, & negatiuo (non ita quod ex eis componatur aliquid, negatio enim eſt formaliter nihil, & ex nihilo, & aliquo non componitur aliquid) ſed ita quod conceptus vnius includit, & rem poſitiuam in recto, & negationē diuiſionis in obliquo, vti punctus definitur per hoc quod eſt non habere partes, & hoc tertio modo, accipitur vnum proprie quia de illo vt ſic verificantur omnia quę de vno enunciantur, aliqua merito poſitiui, aliqua merito negatiui.

Ita in propoſito, ſimplex trifariam accipi poteſt, primo fundamentaliter pro re ſimplici, & ſic eſt aliquid poſitiuum, ſecundo formaliter pro ſimplicitate rei, & ſic, eſt negatio compoſitionis, tertio completiue, pro re, & ſimplicitate ſimul, & ſic eſt quoddam coniūctum ex poſitiuo, & negatiuo, ex poſitiuo in recto, & ex negatiuo in obliquo, vt nuper de conceptu vnius dictū eſt, & hæc eſt vera acceptio ipſius ſimplicis, quia de illo, vt ſic, verificantur omnia quæ de ſimplici dicuntur, aliqua merito poſitiui, alia merito negatiui, quęritur ergo, an ſimplex, vel ſimplicitas aliquo dictorum modorum, vel omnibus ſimul, dicat perfectionē ſimpliciter.

Quid ſit id in quo ſimplicitas fundatur, & vtrum ſimplicitas ab eadem cauſa vbique, an à diuerſis proficiſcatur.

ADuertendum quarto, quod ſicut negatio eſſendi in alio per informationem, conuenit & ſubſtantiæ, ob eximiam eius perfectionem, & relationi, ob ingentē ſuæ entitatis tenuitatem, formalitas enim relationis eſt ad aliud ſe habere, & non inhærere alteri, vt patet. & eſſe ad aliud, eſt adeo tenuis entitatis, vt multi crediderint relationem eſſe merum ens rationis, vltra adagium Boetij, relatio nihil prædicat de eo quod refert, propter quod aliqui dixerunt relationem non inhærere, ſed adiacere rei relatæ, quæ ſingula verum habent, de relatione ſolum ſecundum ſuā formalitatem quæ eſt ſuum ad. *Nota. 4.* *Boetij.*

Accepta è regione formalitas ſubſtantiæ, eſt nō eſſe in ſubiecto, vt patet ex logicis, & id ob ſuam excellentiam ob quam a ſubiecto non pendet in eſſendo, ſicut per oppoſitum accidens ob ſuam imperfectionem pendet, & propterea inhęret ſubiecto, ita negatio compoſitionis conuenit Deo, ob ſummam eius excellentiam, & materię primæ ob ingentem eius imperfectionem, nequaquam enim eſſet puriſſima potētia, ſi intrinſece aliqualiter componeretur, cum vt dicitur ſeptimo, & octauo Metaphyſicorum, non fiat vnum per ſe, niſi ex actu, & potentia.

Cum ergo, & ſumma perfectio, & ſūma imperfectio fundēt negationē cōpoſitionis intrinſecæ, q̄ ſimplicitas nuncupatur, fit vt ſimplex quōlibet accipiatur, ſiue formaliter, ſiue fundamentaliter, ſiue completiue, ex ſuo genere determinate non ſit vel perfectio, vel imperfectio, ſed ſit permiſſiue vtrumque, veluti & quia numerus poteſt eſſe, & par, & impar, ex ſuo genere neutrum horum eſt determinate, ſed permiſſiue vtrumque.

Fit etiam, vt non ſit vniuerſim verum id, quod in ſuperiori Notan. tangebatur, quod ſ. licet, quādo aliquod prædicatum eſt commune multis dēat conuenire per aliquam cauſam eis communem, exempla enim allata de negatione eſſendi in alio, & de negatione compoſitionis intrinſecæ, manifeſte conuincunt eſſe oppoſitum, vnde & non eſſe album formaliter competit, & Deo, & nigredini, non per aliquam cauſam eis communē, ſed Deo ob ſummam eius altitudinem, cui repugnat talis qualitas corporalis, nigredini quia eſt qualitas illi oppoſita, & multa alia ſimilia exempla afferri poſſent, quæ prętereo, quia vltra dicta ex philoſophia etiam conſtat vnum effectum prouenire poſſe à pluribus cauſis, & in hoc tanquam in cardine vertitur tota huius Controuerſiæ deciſio.

Et quamuis ſpecificauerim de negatione compoſitionis intrinſecę, ſeu ex partibus, & dixerim quod talis negatio, & ſimplicitas fundatur ſuper perfectionē Dei, & ſuper imperfectionē materiæ, non tamen propterea excludere volui, quin etiam negatio componibilitatis cum alio, & ipſa fundetur ſuper imperfectionē, & ſuper perfectionē, perſpicuum enim eſt, Deum ob ſummam eius excellentiam non eſſe, nec in ſeipſo compoſitum, nec componibilem cum alio, ob rationes ſuperius adductas, & ſimiliter relationem formaliter acceptā, ideſt, quoad ſuum, ad, ob tenuiſſimam ſuam entitatem, non eſſe, nec in ſeipſa compoſitam (cum ſit qualitas ſimplex) nec componibilem cum alio per modum actus & potentiæ.

Quia licet referatur ad aliud, tamen non comparatur ad illud vt actus, vel potentia, ſed vt relatio

tio ad terminum, vnde & relationes diuinæ expertes omnis potentialitatis, mutuo ad se referuntur, sed specificaui de negatione compositionis intrinsecæ, quia vt Commentator ait duodecimo Metaphysicorum famosa acceptio simplicis est, pro eo, quod non est intrinsece compositum ex materia, & forma, & per oppositum famosa acceptio compositi, est pro eo quod est intrinsece compositum ex partibus seu ex materia, & forma, & libuit fundare doctrinam in rebus proprijssime acceptis.

Comment.

Vnum & simplex non sunt idem, quid inter illa conueniat & quid differat?

Nota 5. ADuertendum quinto, quod quamuis simplex, & vnum videantur idem significare, dicitur enim vnum, quod non est diuisum in plura, simplex quoque censetur, quod plura non habet, re vera tamen idem non sunt: vnum, inquit, Aristot. duodecimo Metaphysicorum tex. 67. & simplex idem non sunt, sed vnum significat metrum, simplex autem quomodo habens ipsum: vbi Diuus Thomas, vnum, inquit, significat mensuram cæterorum, vt explicatur decimo Metaphysicorum, simplex significat dispositionem, secundum quam aliquid aliqualiter se habet, quia scilicet non est constitutum ex multis.

Arist. D.Thom.

Comment. Vnum, inquit, Commentator ibidem accipitur potissimum pro eo, quod continuitate vnum est, vt est lignum antequam diuidatur, simplex potissimum accipitur pro eo, quod est compositum ex materia, & forma, & est omnino indiuisibile, vnde subpullulat aliud discrimen, quod vnum, actu diuisum non est, tamē in potentia, bene diuidi potest, vt patet in quolibet continuo, simplex nec actu diuisum est, nec potentia diuidi potest saltim per se, vt patet in puncto, in forma, & similibus.

Vnum (adde tu pro tertio discrimine) conuertitur cū ente, vnde quælibet multitudo vna est, & similiter cōpositū quodlibet vnū est, simplex non conuertitur cum ente, vnde nec multitudo, nec compositum (quę entia sunt) simplicia dici possūt, & multa alia inter ea sunt discrimina, quæ alias opportunius afferentur, ex quibus clare habetur, quod vnum, & simplex haudquaquam idem sunt.

Attamen simplex includit vnum, importat enim negationē, & compositionis, & diuisionis, ac diuisibilitatis, vt proxime ex Commemoratore, tactum est, subinde omne simplex est vnum, sed non econtra, composītū.n. & multitudo habent vnitatem, & non simplicitatem, vt patet, vnde vnum in plus se habet, quam simplex, sicut & animal in plus quam homo, cōueniunt tamē in hoc, quod res dicitur vna non per aliquam entitatem super additam, sed per meram negationem diuisionis, vt ex professo probant Metaphysici in 5.

Ita & simplex dicitur non per aliquam entitatem super additam, sed per meram negationem compositionis, vnde nec vnitas, nec simplicitas, formaliter significāt aliquid positiuum, sed merā negationem vt supra, irrationabile enim, & inintelligibile videtur, quod aliquid reddatur simplex per additionem alicuius, quod nō sit ipsummet, quia talis additio facit potius ad cōpositionem, quam ad simplicitatem, vt patet, immo ex hoc quod aliquid non est nisi ipsummet, habet quod simplex sit.

Et per oppositum ex hoc, quod plura conueniunt in aliquo, illud in quo conueniunt habet vt sit compositum, vt docet D. Thomas tertia parte quæstione secunda articulo quinto ad secundum, vnde primo sententiarum distinctione octaua, quæstione quarta articulo primo ad vltimum, probat ex nouem generibus accidentium, solum modum prædicādi relationis in Deo saluari, quia relatio, inquit, non ponit aliquid absolutum in subiecto, sed tantum per respectum ad aliud, vnde ex hoc habet magis quod veniat in prædicationem diuinam, quia quanto minus addit tanto minus simplicitati repugnat, volui hæc notare, tum vt nouitius cautus sit in non accipiendo simplex & vnum pro eodem, tum vt ea quæ de simplici dicta sunt melius percipiantur. D.Thom.

Trifariam potest aliquid dicere perfectionem in simplex formaliter fundamentaliter & arguitiue.

ADuertendum sexto, trifariam posse aliquid dicere perfectionem, primo formaliter, quia scilicet secundum suum formalem cōceptum perfectionē significat vt sapiētia ex iustitia, secundo fundamentaliter quia scilicet secūdum suum formalem conceptum, perfectionem non significat, tamen eius fundamentum est perfectio aliqua, vt relatio secundum Thomistas & Scotistas sm̄ suam formalitatem scilicet ad, non dicit perfectionem, tamen quia aliquando fundatur in aliqua actualitate, quæ est perfectio, dicitur quod fundamentaliter importat perfectionem, tertio arguitiue & indirecte, quia scilicet remouēdo imperfectionem, infert, vel indicat adesse perfectionem oppositam imperfectioni ablatæ, vt expulsio tenebræ à diaphano indicat in eo esse lumen, quæritur ergo vtrū simplicitas dicat perfectionem, vel omnibus his modis, vel altero illorum dumtaxat. Nota 6.

CONTROVERSIAE DECISIO Caput Primum.

HIs sic constitutis, sit cōclusio responsiua, simplicitas formaliter est mera negatio cōpositionis, fundamentaliter est res positiua denominata simplex, completiue est coniunctum ex vtroque, quomodolibet sumatur ex suo genere nō dicit nec perfectionem nec imperfectionē, sed abstrahit ab vtroque & est permissiue vtrumque, non dicit inquam ex suo genere nec perfectionem simpliciter, nec secundum quid, nec directe, nec indirecte, potest tamen contingere, vt simplicitas in tali, vel tali specie, completiue vel fundamentaliter accepta, dicat perfectionem simpliciter vt cōtingit in Deo, & hæc dicitur simplicitas formalis seu subsistens, aliquando dicat imperfectionem, quando scilicet est simplicitas non subsistens, sed potentialis vt est in materia; perfectio simpliciter est quæ in nullo ente excludit perfectionem maiore se, vt in primo notabili declaratum est, perfectio non simpliciter sed secundum quid est quæ excludit perfectionem maiorem se, Quæ aduersarij obijciunt contra Thomistas, arguendo, respondendo, vel contra replicando nihil vel parum premunt, probantur singula.

Sim-

Simplicitas ex suo genere non dicit nec perfectionẽ nec imperfectionem, nec perfectionẽ simpliciter, nec perfectionem secundum quid, nec directè, nec indirectè, sed abstrahit ab vtraque, & est permissiue vtrumque.

ET quidẽ ꝙ simplicitas formaliter sit mera negatio compositionis,& alia, vt supra, declaratum & probatum manet abunde ex Not. 3. & 6. Quod vero simplicitas quomodolibet sumatur ex suo genere non dicat, nec perfectionem nec imperfectionem simpliciter, vel secundum quid, nec directe, nec indirecte, sed abstrahat, vt supra, probatum remanet ex notabili quarto, pro nouitijs tamen probatur in forma sic. simplex formaliter sumptum est mera negatio compositionis, quę non est perfectio aliqua, sicut nec ens (ens.n.& bonum conuertuntur) fundamentaliter aliquando est perfectio, aliquando imperfectio, vt patet ex quarto notabili, & docet expresse D. Tho. 4. sent. vt initio controuersiæ relatum est. D.Thom.

Ergo quomodolibet sumatur simplicitas siue formaliter, siue fundamentaliter, siue completiue, aut vtroque modo simul, non dicit ex suo genere nec perfectionem, nec imperfectionem, vel simpliciter, vel secundum quid, sed abstrahens ab vtraq; est permissiue vtrumque, patet cõsequentia, nam si de se diceret aliquid horum, nunquam esset sub opposito, & vbicumque illud haberet, nihil.n. potest esse sub opposito eius, quod conuenit ei per se, vt homo sub rugibilitate opposita rationalitati, vnde manauit regula communis, conceptus communis pluribus, neutraliter se habet respectu illorum pluriũ, vt conceptus numeri quia communis est numero pari, & impari, neutraliter se habet ad vtrumque, & non est determinate, nec par, nec impar, sed permissiue vtrumque.

Et animal quia in homine est cum rationalitate, in brutis cum irrationalitate, nullum horum de se sibi vendicat, sed abstrahens ab vtroque est permissiue vtrumque, nihil autem est imperfectius pura potentia, & perfectius actu puro, & tamen pura potentialitas fundat simplicitatem intrinsecam materiæ, & pura actualitas simplicitatem intrinsecam Dei; ergo simplicitas ex suo genere, etsi ratione fundamenti, non dicit nec imperfectionem (secus non esset in Deo) nec perfectionem simpliciter, vel secundum quid (secus non esset in materia, quæ secundum D. Augu. est prope nihil, secundum philosophos est fex, & scoria naturæ) sed abstrahens ab vtroque est permissiue vtrumque, in Deo est summa perfectio in materia prima summa imperfectio.

Obiectio exploditur.

NEc mihi dicas, quod saltim simplicitas excludens, & compositionem in se, & componibilitatem cum alio, est fundamentaliter perfectio simpliciter, nam relatio sumpta formaliter idest, quoad suum, ad, penes quod, & specificatur & iudicatur, non est, nec composita in seipsa intrinsece, nec componibilis cum alio per modum actus, vel potentię, vt supra declaratum est, & inferius declarabitur, & tamen non est, nec perfectio, nec imperfectio, sed abstrahit ab vtroque secundum Thomistas, & Scotistas.

Ergo nulla simplicitas, nec opposita compositioni in se, nec opposita componibilitati cum alio per modum actus, vel potentiæ, per hoc, quod remouet compositionem ex suo genere dicit perfectionẽ vel imperfectionẽ, nec directe, nec indirectè, imo composita apud nos meliora sunt simplicibus, vt homo terra, in Deo est oppositũ, vt docet D.Tho.p.p.qu.3.art.7.ad 2.& alibi; ergo remotio compositionis, quantum est, ex suo genere non inducit nec perfectionem, nec imperfectionem, sed abstrahit, vt supra.

Exponitur dictum D.Aug. & Magistri sententiarũ apparenter contrarium decisioni factæ.

QVod si magister in littera cum D.August.& alijs, ex hoc quod Deus non est, nec in se cõpositus, nec componibilis cum alio, creatura vero quęlibet est, vel composita in se, vel cõponibilis cum alio, concludit solũ Deum esse vere, & proprie simplicem, indicans per hoc, relationem creatã non posse esse ad minus nõ componibilem cũ alio, non obstat, quia ipse loquitur de rebus cõplete consideratis.i.secũdum integrã earũ rõnem, quo pacto relatio merito sui, in, est componibilis cum subiecto cui inheret, qñ autem nos dicimus relationem non esse, nec in se compositam, nec cõponibilem cum alio, loquimur de illa accepta solum secundum suum, ad, quod est conceptus eius formalis differentialis, secundum quem, & ipsa, & quælibet alia res iudicanda est 1. posteriorum, ideo dictum Magistri non refragatur dictis nostris.

Quod vero simplicitas in genere, sumpta completiue, vel fundamentaliter, aliqua sit perfectio simpliciter, aliqua imperfectio, vt supra, patet ex dictis, nam aliqua simplicitas fundatur in actualitate subsistinente, vt in Deo, & Angelis, alia in pura potentialitate materiæ, actus autem subsistens est perfectio simpliciter, potentia, imperfectio simpliciter, vt constat; ergo simplicitas formalis, vel actualis in specie, est perfectio simpliciter, simplicitas potentialis, vel materialis in specie est imperfectio simpliciter, quod erat intentum.

Tandem quod perfectio simpliciter sit quæ in nullo ente excludit perfectionem maiorẽ se, perfectio secundum quid, quæ excludit, declaratum satis manet ex primo notabili, sicut & quod ea, quæ aduersarij, nobis objiciunt nihil premant apparebit ex dicendis in sequenti capite, vbi propugnabuntur rationes, quibus Diuus Thomas, probat omnia quæ hactenus dicta sunt.

Examen opinionum initio relatarum, & conciliatio locorum Diui Thomæ apparenter inter se pugnantium.

REstat, vt tollamus contradictionem, quæ videtur esse in Diuo Thoma, & explodamus opiniones quæ initio relatæ sunt, quatenus decisioni factæ aduersantur. Dissonantia Diui Thomæ tollitur sic, quando negat Sanctus Præceptor simplicitatem esse perfectionem, loquitur de simplicitate in genere, vel sumptam solum formaliter pro negatione cõpositionis, vel completiue pro re & negatione simul, quo vtroque modo iam probatum est, simplicitatem non dicere, nec perfectionem, nec imperfectionem. Quando vero indicat dicere perfectionem, loquitur de simplicitate in specie puta de simplicitate formali, & actuali, & ratione fundamenti, vt supra, quo pacto probatum est simplicitatem dicere perfectionem, vt cõstat ex exemplo quod Diuus Thomas adducit de calore non permixto frigiditati, & de Deo non permixto potentialitati, qui vterque asseritur pu- D.Thom.

rus actus, ille in genere calidi, hic absolute in latitudine entis, quæ dicta non pugnant ad inuicem, vt patet. ideo &c.

Capreolus. Ferrariensis

Auctoris censura circa opiniones initio relata.

OPiniones initio relatæ, quid veri habeant ex dictis manifestum esse pôt. Capreol. & alij qui ei subscribunt optime sentiunt, distinctio Ferrariensis de simplicitate formali, & potentiali explicat egregie decisionem tactam, Valentia non videtur punctum attigisse, etenim etiam ratione fundamenti simplicitas excludens compositioné, & componibilitatem cum alio per modum actus & potentiæ, non dicit ex suo genere perfectioné, vel imperfectionem, vt probatum est, & licet talis simplicitas non excludat ab aliquo ente perfectionem maiorem se, non prodest, quia hoc non sufficit ad hoc, vt aliqua sit perfectio simpliciter, sed requiritur preterea, vt ex suo genere perfectioné importet, vt declaratum est, & simplicitas ex suo genere id non habet, vt visum est, ideo &c.

Valentia.

Zumel.

Doctissimus Zumel, & ipse minus rectè sentire videtur, dum iudicat esse probabile simplicitatem ex suo genere dicere perfectionem positiuá, ad quam consequitur negatio compositionis, probatum. n. est esse improbabile aliquid cõstitui simplex per additionem positiui excludentis compositionem, quia additio facit compositionem non simplicitatem. & aliquid dicitur simplex, quia nõ est nisi ipsummet, vt visum est, vnde & cõiter simplex vocatur, quod compositum non est, vt ex cõment. 12. Metaph. relatum est, & non sunt multiplicanda entia sine necessitate, & adhuc à nemine explicatum est, si simplicitas formaliter significat aliquid positiuum additum rei, talè positiuum additum quid sit, nec facile erit explicare.

Et minus adhuc probabile videtur, id quod idẽ Zumel concedit, quod. s. quanto aliquid est simplicius, tanto est perfectius in genere simplicitatis (etiam materia ipsa prima) equidem valeret assũptum si simplicitas esset perfectio simpliciter ex suo genere, iuxta illud sicut simpliciter, ad simpliciter ita magis, ad magis, &c. at simplicitas ex suo genere nõ dicit perfectioné, vt demonstratũ est, vnde relatio simplex est, & nõ dicit perfectionem secundum Scotum ipsum, in cuius gratiam scribit Zumel quod scribit.

Imo simplicitas materiæ, cũ fundetur in pura eius potentialitate, non apparet quomodo perfectio eẽ possit, effectu nequiente superare cãm & fũdamentũ in perfectione, sicut nec apparet quõdo materia possit dici perfectior composito in genere simplicitatis, quando comparatiuum supponit positiuũ in vtroque extremo, & compositum non sit simplex, nec simplicitas de se, sit perfectio, vt dici possit, materia, esse simplicior, & perfectior composito in genere simplicitatis, & similia q̃ breuitatis cã prætermitto ideo &c.

Apparens dissonantia in Scoto.

OPinio Scoti non placet ob rationes adductas, & adducendas in sequenti cap. notatamẽ quod Scotus lubrice loquitur in hac re, in 1. n. dist. 8. quæst. 1. ad 1. dicit simplicitaté importare pfectioné simpliciter, quatenus excludit cõponibilitatem cum alio, & compositionem in se ex actu, & potẽ. vel ex perfectione, & imperfectione, vbi indicat non oẽm simplicitaté absolute, sed solũ oĩmodam excludentem compositionem in se & componibilitaté cũ alio, dicere perfectioné simpliciter. Postea vero respõdens illi difficultati quõdo si simplicitas dicit perfectioné simpliciter, materia simplex non sit simpliciter perfectior composito, affert hanc doctriná. Actualitas, inquit, est perfectio simpliciter, similiter & simplicitas est perfectio simpliciter, cõposito cõuenit maior actualitas, licet non maior simplicitas, materię contra maior simplicitas, & non tanta actualitas, quia tñ actualitas est perfectio maior simplicitate, ideo simpliciter perfectius est compositũ, cui cõpetit actualitas sine simplicitate, quam materia cui competit simplicitas sine actualitate.

Vbi non obscure indicat simplicitaté quálibet (ẽt materiæ) esse perfectionem simpliciter, quæ tñ materiæ simplicitas, quia est minor pfectio actualitate, q̃ ẽ in cõposito (apud Scotũ. n. vna perfectio simpliciter põt esse maior alia, vt relatũ est) ideo cũ positũ sine siplicitate cũ actualitate, est perfectius materia habente simplicitaté, & nõ actualitaté & sic videtur sibi ipsi inconstans, prius volés solá simplicitaté excludéte oẽs compositionis modos, esse perfectioné simpliciter, postea volens simplicitaté excludenté ẽt solam compositioné intrinsecam ex partibus (qualis est simplicitas materiæ) dicere perfectionem simpliciter.

Nisi. n. ita sentiret, poterat vno verbo expedire propositã difficultatem, dicendo quod licet materia sit simplicior cõposito, non tñ ꝓpterea est perfectior illo, quia materiæ simplicitas, non est de genere simplicitatis excludentis cõpositioné in se, & componibilitaté cum alio, quæ sola simplicitas dicit perfectionem simpliciter, & non diuertisset ad illud incertum axioma, q̃ vna perfectio simpliciter est maior alia, & q̃ actualitas est perfectio simpliciter maior simplicitate, vnde Faber in 1. dist. 8 dis. 36. c. 1. n. 4. dicit Scotũ tenere solá simplicitaté excludentem compositioné in se, & componibilitatem cũ alio esse perfectionem simpliciter, sed dissonantiá quá ego tetigi, non obseruauit in Scoto

Examinantur rationes quib. Caiet. probat simplicitatem non dicere perfectioné siplicuer, & refellitur responsa quæ Neoterici ei adhibent.

Caput Tertium.

VLtimo loco examinandũ est, quid valeãt rationes quib. Caiet. probat simplicitaté non dicere perfectiõné simpliciter, & similiter quantũ premant neotericorũ obiecta contra decisioné factá, quæ erat vltima constitutionis pars.

Qđ ergo simplicitas formaliter ex suo genẽre nõ dicat perfectioné, vel iperfectioné, vt determinatũ est, probat Caie. in de ente & essen. cap. 2. post quę, de conceptu entis in hũc modũ. Nulla negatio est perfectio simpliciter, sed simplicitas est formaliter negatio, quia simplicitas nihil est aliud, quam negatio compositionis, ergo simplicitas non est perfectio simpliciter.

Neoterici.

REspondet Franc. Lechetus in 1. dist. 8. q. 1. p. 1. versus finé, nego inquit, q̃ simplicitas sit tãtũ negatio cõpositionis, sicut. n. actualitas, dicit gradũ intrinsecum positiuũ illius cuius est, ita & simplicitas: & sicut vnitas ex consequenti dicit indiuisioné à se & diuisionem à quolibet alio, & dicit aliquod positiuũ respectu entitatis cuius est vnitas, sic simplicitas licet ex consequenti dicat negationé compositionis, tñ vltra illá dicit aliquod positiuũ respectu entitatis cuius est, per q̃ positiuũ cõpetit sibi negatio cõpositionis, & sibi repugnat affirmatio cõpositionis, ideo oportet absolute Cai. probare, quod simplicitas sit tm negatio, & ita &c.

Lechetus.

Ma-

Mariales.

An simplicitas sit formaliter negatio compositionis. Lechetus imponit Caietano falsum. Cur nihil constituatur simplex per additionem alicuius positiui? quaenam sit famosa acceptio simplicis apud commentatorem?

NOn dicit Caietanus simplicitatem importare tantum negationē vt illi Lechetus imponit sed dicit, q̄ formaliter non significat nisi negationē compositionis, vt eius verba testātur, primum est falsum, secundum autem verum, quia sicut vnū accipi potest & pro re vna, & pro vnitate rei, & vnū formaliter nō importat nisi negationem diuisionis vt statim probabitur, ita & simplex potest accipi & pro re simplici, & pro simplicitate rei, & simplex formaliter non significat nisi negationem compositionis, & hoc non amplius intendit Caietanus, vt patet ponderanti rationem ex eo adductam.

Cum vero additur, quod sicut actualitas significat gradum positiuum intrinsecum ei cuius est actualitas, ita & simplicitas: hoc est quod probandum erat & quod à nobis imo ab omnibus veris philosophis negatur, vt ficticium & multiplicatiuum entium sine necessitate, irrationabile. n. videtur vt autea tangebatur, quod aliquid constituatur simplex per additionē alicuius positiui, quod non sit ipsummet, quia hæc additio facit compositionem non simplicitatem.

Comment. Et ratio suadet quod ideo aliquid simplex sit, quia nihil adiunctum habet, quod nō sit ipsummet, vnde Deus dicitur simplicissimus, quia nulla ei additio fieri potest, & commen. 12. Meth. text. 33. testatur, q̄d famosa acceptio simplicis est, pro eo quod non est cōpositum ex materia & forma, & est omnino indiuisibile, vbi clarissime explicat simplicitatē per negationem cōpositionis, nō per additionē positiui intrinseci vt Lechetus somniat.

An vnitas formaliter sit negatio diuisionis? testimonia aliquot egregia Arist. ad partem affirmantem contra Lechetum.

CVm iterum additur, quod etiam vnitas addit aliquid positiuum supra rem vnam, & ex consequenti importat negationem diuisionis. Dico hoc posse esse & verū & falsum, verū si intelligatur quod vnitas fundamētaliter importet rem positiuam, in qua diuisionis negatio fundatur: falsum vero si intelligatur quod formaliter importet positiuum & negationem solū ex consequenti, Arist. n. 5. Meth. sæpe inculcat vnū formaliter importare negationem diuisionis, vnum inquit text. 9. vnum dicitur inquantum est indiuisibile, & tex. 11. vnum dicūtur quorum ratio (quæ dicit quod quid erat esse) indiuisibilis est, & iterū vniuersim quę, inquit, non habent diuisionem, in quantum non habent, vnum dicuntur. *Arist.*

Ergo sentit rationē formalem vnitatis esse negationē diuisionis, ly. n. inquantum, toties repetitum ab Arist. reduplicat vt (nōrunt exercitati in philosophia) rationem formalem ipsius vnitatis, sicut & cum dicitur homo inquantū homo est risibilis ly inquantū denotat humanitatem esse rationē & causam formalē risibilitatis, & 10. Meth. tex. 1. horum inquit magis vnum, & prius, cuius indiuisibilior motus est, & magis simplex.

Et paucis interiectis omnia, inquit, dicuntur vnū per indiuisibile esse, ergo negatio diuisionis secundū Arist. est & ipsissimū esse & ipsissima formalitas vnitatis, penes quā graduātur modi vnitatis, vt ex ipso relatum est de quo plura in Met.

Quo stante argumētum aduersarij reflecti potest in ipsum ita, sicut se habet negatio diuisionis ad vnitatem, sic negatio compositionis ad simplicitatē, hæc est ipsius Lecheti & omnium philosophorum, sed negatio diuisionis est formalitas ipsius vnitatis vt nunc ex Arist. probatum est, ergo & negatio compositionis est formalitas simplicitatis, quod est quod Caie. prætendit & cuius oppositum arguens probare intendebat, ergo Caie. probauit quod sibi probandum erat, sed arguens non aduertit quod sibi aduertendum erat.

Secunda Caietani ratio.

SEcūdo sic arguit Caie. vbi supra. Nihil quod diuiditur per quantum, & non quantum est perfectio simpliciter, ens. n. non quantū nullam perfectionem includit (accipitur. n. hic quantum non quantitatiue. i. pro quantitate molis & extensionis) sed pro quātitate perfectionali. i. pro quantitate virtutis, & perfectionis. *Confirm.*

Sed simplicitas diuiditur in simplicitatē quantam & non quantā, diuiditur. n. in simplicitatē relatiuam & absolutam, & simplicitas relatiua, dicitur non quanta, quia nullam perfectionem includit, præcipue relatio diuina secūdum omnes, ergo simplicitas non dicit perfectionem simpliciter.

Et confirmatur, inquit, nam simplicitas vel est passio relationis, vt relatio est, vel modus eius intrinsecus, sed neutro mō potest esse maioris entitatis & perfectionis quam sit ipsa relatio, vt relatio est, quia nec passio, nec modus, superat, in entitate & perfectione, rem huius est passio vel modus, & relatio vt relatio est, nullā dicit perfectionem secundum Thomistas & Scotistas, ergo implicat simplicitatem formaliter dicere perfectionem simpliciter.

Neoterici.

REspōdet Lechetus vbi supra negādo simpliciter, quod simplicitas (de qua in præsenti loquimur) sit indifferens ad ens quantum, & non quantum, est. n. verè ens quantū, quia perfectio simpliciter est de se talis entitas, cui non repugnat infinitas intensiua, & in summo accepta, est formaliter infinita, & per consequens oīs perfectio simpliciter includit perfectionem, & excludit imperfectionem, subinde est ens quantū, vel continetur sub ente quanto, & competere nequit nisi supposito entis quanti, qualis non est relatio, vt relatio est, supposito quod non dicat perfectionem, & sic falsa est minor Caietani, & per hæc, inquit, patet & ad confirmationem. *Lechetus.*

Mariales.

An simplicitas diuidatur in quantam, & non quantam? & quid per simplicitatem quantam, & non quantam intelligatur? Lecheti discursus plenus est æquiuocationis, & vel non est ad rem vel probat oppositum intenti.

AEquiuocat arguēs, & incaute transit à simplicitate ad perfectionē simpliciter, Cai. non dicit in minori q̄d perfectio simpliciter diuidatur in quantā & non quātā (hæc. n. esset implicantia in terminis non minus q̄ si diceretur albū diuidi in albū & non albū) sed dicit quod simplicitas diuiditur in simplicitatē q̄tā. i. perfectionalē, & in simplicitatē nō q̄tā. i. nō perfectionalē, & ex hoc concludit esse implicātiā, q̄ simplicitas de se perfectionē significet, quia si de se pfectionē diceret, nulla simplicitas esset nō q̄ta perfectionaliter. Oppositor autē vt hoc reijciat, cum deberet probare nullā simplicitatem esse quæ perfectionem non dicat, recurrit ad perfectionē simpliciter, & dicit q̄ est talis naturæ vt nō cōueniat nisi rei

quĩtæ, quod verissimum est, sed ab re, & non probans, q probandũ erat de simplicitate, ideo auget nõ soluit difficultatem, eo .n. ipso, quod perfectio simpliciter non est apta conuenire nisi supposito entis quanti, conuincitur, quod quia simplicitas apta est cõuenire rei nõ quantæ puta relationi, vt probatum est, haud quaquam est perfectio simpliciter, vt Caiet. dicit, & sic Lechetus confirmat, non soluit Caietani rationem.

Adde quod hic non agitur de simplicitate hac vel illa in specie (certum enim est, simplicitatem Dei dicere perfectionem simpliciter, & simplicitatem materiæ in perfectionem, loquendo semper de simplicitate fundamentaliter, & non præcise, formaliter, quo pacto probatum est non importare nisi meram negationem compositionis, & sic nullam dicere perfectionem) sed agitur de simplicitate absolute, & quæritur an simplicitas ex suo genere importet perfectionem simpliciter.

Et nos dicimus quod non, quia simplicitas in genere, continet sub se simplicitatem absolutam (qualis est quę est in Deo, & in Angelis fundatam in summa eorum perfectione) & simplicitatem relatiuam (qualis est, quæ est in relatione, vt relatio est fundata in re abstrahẽte à perfectione, & imperfectione) ergo de se non dicit, nec pfectionẽ nec imperfectionem, sed abstrahit vt supra, verissima ergo est minor Caiet. quod simplicitas diuiditur in simplicitatem quantam, seu perfectionalem, & non quantam, seu non perfectionalem & responsio Lecheti confugiens ad simplicitatem perfectionalem non soluit, sed declinat difficultatem, & petit principium.

Hic enim controuertitur, vtrum simplicitas dicat perfectionem, & sit ens quantum Lechetus e contra assumit hoc, vt certum dicens hic agi, solum de simplicitate, quæ est ens quantum, secundum quam fugam, sensus quæsiti esset ridiculus, quæreretur enim vtrum simplicitas dicat perfectionem, idest, vtrum simplicitas, quæ est perfectio simpliciter, dicat perfectionem simpliciter, quo nihil ridiculosius queri potest.

Dicendum est, ergo hic agi de simplicitate in genere, & absolutè, & quæri, vtrum simplicitas ex suo genere dicat perfectionem, vel imperfectionẽ, cum alicubi reperiatur cũ perfectione, vt in Deo, alibi cum imperfectione, vt in materia, alibi sine perfectione, & imperfectione, vt in relatione, inquantum relatio est, & sic, & quæsitum est rationabile, & Caiet. discursus demonstratiuus, & Lecheti solutio mera fuga.

Cum autem adiungitur, quod perfectioni simpliciter non repugnat infinitas intensiua, & propterea est ens quantum, & non potest competere nisi supposito entis quãti, totum verum est, sed non ad rem, difficultas .n. est de simplicitate an dicat perfectionem simpliciter, & non an perfectioni simpliciter conueniat aut repugnet infinitas intensiua cum aliis, que quæ arguens tangit.

Adde, quod assumptum Lecheti probat oppositum intenti, vt prætactum est. concluditur enim hic à Thomistis, quod quia simplicitas saluatur formaliter in imperfectissima potentia materiæ, & in formalitate relationis abstrahente à perfectione, & imperfectione, ex suo genere implicat, quod dicat perfectionem simpliciter, quia si diceret, vbilibet constitueret suum subiectum ẽt materiam, & relationem, ens perfectum simpliciter, quod est manifeste falsum Sicut quia animal ex suo genere est sentiuum, vbilibet constituit habentem ipsum, sensitiuum.

Oppositor autem declinans difficultatẽ, alio diuertit, dicit, inde sequi relationem non posse continere perfectionem simpliciter, quia non est suppositum entis quanti, quod solum est, quod capax est perfectionis simpliciter, & non aduertit hoc esse illud absurdum, ad quod Caietanus contendit deducere tenentes simplicitatem dicere perfectionem simpliciter, hoc inquam absurdum est, quod Caiet. intendit, quod .s. si simplicitas, est perfectio simpliciter sequitur ineuitabiliter relationem necessario dicere perfectionem, quia continet simplicitatem, & tamen hoc est absurdum secundum Scotum, & veritatem, quia relatio de se non dicit nec perfectionem, nec imperfectionem, ergo discursus Lecheti, vel non est ad rem, vel probat oppositum intenti, & confirmat, non soluit Caiet. rationem, vt dicebam & ita &c.

TERTIA CAIETANI Ratio.

Tertio sic disputat Caietan. Nulla perfectio simpliciter saluatur in relatione, vt relatio est, simplicitas saluatur in relatione, vt relatio est, vt patet, singulariter de relatione diuina, puta Paternitate, quæ secundum nos, & Scotum nullam perfectionem importat, & tamen est simplicissima, ergo simplicitas non dicit perfectionẽ simpliciter.

Neoterici.

Respondet Lechetus, vbi supra, nego inquit, quod relatio, vt relatio est, sit simplex; instantia est euidens de relatione in genere, quæ si non est composita ex re, & re, potest tamen dici composita ex realitate, & realitate, sicut & quælibet species componitur ex realitate generis, & differentiæ, posito tamen, inquit, quod non sit composita ex realitate, & realitate, est tamen alteri componibilis, & sic non est summe simplex, & posito etiam quod dicatur simplex, non tamen erit simplex illa simplicitate, de qua loquimur in proposito, posito quod ipsa non sit ens quantum. *Lechetus. 1. Responsio*

Ad id, quod tangitur de paternitate diuina, dico, ait, primo, quod ipsa non est ens quantum, per consequens non est simplex simplicitate includente ens quantum.

Dico secundo, quod oportet probare, quod paternitas ex sua ratione formali quidditatiua non possit esse alteri componibilis, licet enim vt comparatur ad essentiam nullo modo sit componibilis cum illa propter eius infinitatem, & simplicitatem, ob quam transit in perfectissimam identitatem realem cum essentia, non tamen probat, quod non sit componibilis alteri realiter distincto, si ad illud comparetur. *2. Responsio*

Respondetur secundo, inquit, ad omnes Caietani rationes simul, quod non valet, simplicitas est perfectio simpliciter, ergo qualibet simplicitas est perfectio simpliciter, instantia est euidens entitas est perfectio simpliciter, quia sibi non repugnat infinitas intensiua & tamen non valet, ergo quælibet entitas est perfectio simpliciter, sed sufficit ad perfectionem simpliciter, quod possit reperiri in aliquo, quod sit formaliter infinitum, & dicimus quod entitas est perfectio simpliciter, quia aliquod suppositum entitatis, puta Deus, est infinitum simpliciter.

Sic

Sic in proposito simplicitas est perfectio simpliciter, quia in aliquo est formaliter infinita, puta in simplicitate diuinæ essentiæ, sicut etiam dicimus quod bonitas est per se perfectio simpliciter non tamen quælibet bonitas sub ea contenta, est formaliter perfectio simpliciter, sed sufficit quod aliqua bonitas in summo accepta sit formaliter infinita, vt est bonitas diuina, quæ est perfectio attributalis essentiæ diuinæ formaliter infinitæ.

Humanitas autem non est perfectio simpliciter, quia in aliquo non potest reperiri, vbi sit formaliter infinita, & illimitata omnino, sed data quæcumque humanitate (etiā perfectissima) semper est limitata, apparet ergo quod non sequitur simplicitas, vt simplicitas est perfectio simpliciter ergo quælibet simplicitas est perfectio simpliciter, sed sufficit, quod aliqua simplicitas contenta sub simplicitate in cōi sit perfectio simpliciter, & talis erit in proposito simplicitas essentiæ diuinæ.

3. Respond. Fabri. Respondetur tertio, inquit, Faber in primo disputatione 36. capitul. primo numero quarto, ad omnes Caietani rationes simul, quod relatio duplex est alia creata, alia increata, creata est quidē simplex in se, quia non est composita, tamen non est perfecte simplex, quia est componibilis cum subiecto, cum inest, sicut omnes aliæ formæ accidentales, sunt componibiles cum suis subiectis; ideo non habet simplicitatem illam, quæ dicitur perfectio simpliciter, & competit Deo, relatio autem diuina, quia non est res distincta ab essentia, sed solum formaliter, non habet simplicitatē propriā, sed est simplex simplicitate diuinæ essentię, sicut & nullam aliam perfectionē habet nisi diuinæ essentiæ.

4. Respond. Fabri. Respondetur quarto, inquit idem Faber vbi supra, quod simplicitas est triplex, alia quæ excludit compositionem, & componibilitatem, & hæc est perfectio simpliciter, quia melior est ipsa in quocunque quam suum incompossibile, suum enim incompossibile est compositio habens annexam potentiam, & corruptibilitatem, & patet quod in quocunque melius est habere actū, & incorruptibilitatem, quam corruptibilitatem, & potentialitatem, alia est simplicitas, quæ dicit imperfectionem, vt illa quæ est in simplici componibili cum alio tertia est simplicitas, quæ non dicit nec perfectionem, nec imperfectionem, & hęc est simplicitas diuinarum personarum.

Mariales.

An relatio, vt relatio est sit simpliciter simplex? Lechetus contra Scotum tuetur partem negantem, an omnes differentiæ vltimæ sint simpliciter simplices? cur relatio secundum integrum suū conceptum accepta non sit simpliciter simplex, accepta secundum suum merum, ad sit simplex simpliciter?

NVlla harum solutionum eneruat vim rationis Caietani, non quidem prior Lecheti, nam immerito, & contra Scotum negat relationem vt relatio est esse vere simplicem, secundum Scotum enim, & alios metaphysicos differentiæ vltimæ omnes sunt simplices, quia sunt specificatiuæ, & specificatiuum consistit in indiuisibili, & non itur in infinitum indifferentijs, vltima autem differentia specifica relationis est suū Ad, vt patet, & quādo dicitur quod relatio, vt relatio est, est simplex, intelligitur, quod relatio quātum ad suū, ad, simplex est, veluti & cum dicitur quod homo, vt homo est risibilis, denotatur humanitatem esse rationem formalem sub qua conuenit homini esse risibilē, ergo immerito, & cōtra Scotum negat Lichetus, relationem, vt relatio est, esse vere simplicem.

Et cum probat hoc, quia relatio in genere cōponitur ex genere, & differentiam tanquam in realitatibus, dico ita quidem esse, sed ab re hoc adduci, quia Caietanus loquitur non de relatione secundum suum genus, vel secundum integrum eius conceptum constantē ex in & ad, vt arguens accepit, sed de relatione vt relatio est, idest solum, quantum ad eius, ad, quod est vltima eius differentia specifica, & instar aliarum differentiarum debet esse plusquam simplex, vt relata Caietani verba testantur.

Vnumquodque enim dicitur cōsiderari secundum se & inquātum tale, cum consideratur secundum suam differētiam specificam, vt homo dicitur considerari secundum se & vt homo est, cum consideratur non secundum totam suam definitionem, sed vt rationalis est præcise, & sic de alijs, certum autem est, ad, relationis (quod est differentia specifica illius) non componi ex genere, & differentia, sicut nec differentia vltima cuiuscunque alterius rei, secus non esset vltima & iretur in infinitum in differentijs, vt patet, ergo oppositoris instantia vel falsum assumit quod relatio inquantū relatio, i. quātum ad suum, ad, componatur ex genere & differentia, vel si verum assumit, quod relatio quantum ad integrum suum conceptum cōponatur vt supra, ab re loquitur, & non contra Caietanum, vt ostensum est & ita, &c.

An compositio ex genere, & differentia sit compositio realis an potius rationis? de qua simplicitate hic agatur secundum Thomistas & Scotum ipsum? an relatio sit simplex ea simplicitate de qua hic tractatur?

ADde quod hic agitur de simplicitate excludente compositionem realem ex partibus, compositio autem ex genere & differentia nō est compositio realis, sed potius rationis quia fundatur immediate in realitatib. nō realiter sed sm rationē distinctis, vt patet ideo &c. & cū adiūgitur quod si relatio est simplex, non est simplex ea simplicitate de qua hic agitur, debebat arguēs explicare de qua simplicitate loquatur.

Scotus vt relatum est dicit simplicitatem excludentem compositionē in se, & componibilitatem cum alio, esse perfectionem simpliciter, relatio autē vt relatio est, non est composita in seipsa, nec componibilis cum alio, vt probatum est; ergo relatio vt relatio est, est simplex ea simplicitate, de qua hic agitur secundum Scotum, cōtra id quod oppositor dicit, & tamen relatio vt relatio, non dicit nec perfectionem, nec imperfectionem secundum Scotum ipsum ergo. *Scotus.*

Secundum Thomistas autem hic disputatur de simplicitate in genere, an simplicitas de se & positiue dicat perfectionem simpliciter (relicto, vt certo simplicitatē in specie puta, simplicitatem diuinā, merito fundamenti importare perfectionē simpliciter) palam autem est sub simplicitate in genere, contineri & simplicitatem Dei, & simplicitatem materię, & simplicitatem relationis vt relatio est, ergo immerito negat oppositor relationem esse simplicem ea simplicitate de qua hic agitur, vel si aliam quintam essentiam simplicitatis ipse peperit defecit non proferendo eam in medio & probando vt tenebatur.

 An

Perfectio est duplex alia simpliciter alia in genere vtraque quid sit & ad vtramque quot conditiones requirantur. Duę diffinitiones circunferuntur vna ex Caietano alia ex D. Anselmo.

Nota 1. Caietanus. ADuertendum primo ex Caietano de ente & essentia capitulo sexto questione vndecima puncto primo, perfectionem esse duplicem aliam simpliciter, aliam in genere, simpliciter est quæ in suo formali cōceptu differentiali importat perfectionē, sine imperfectionē vt bonitas, sapientia giustitia misericordia, & similia, dicitur in conceptu differentiali, quia si importet imperfectionem in conceptu generico nō obstat, quoniam res specificantur & iudicantur secundum proprias formales differentias specificas non secundum genera communia, & quasi materialia primo posteriorum.

Vnde sapientia secundum omnes est perfectio simpliciter, & tamen ratione sui generis est qualitas dependens à subiecto cum alijs similibus imperfectionibus, per hoc quod dicitur quod importat perfectionem, & sine imperfectione excluduntur negationes, & relationes ne sint perfectiones simpliciter, quia negatio est merum nihil, relationes autem secūdum Thomistas & Scotistas non dicunt, nec perfectionem, nec imperfectionem sed abstrahunt ab vtraque.

Perfectio in genere est quæ importat perfectionem in suo conceptu differentiali mixtam cū imperfectione, vt rugire, latrare, ratiocinari, & similia, singula significant perfectionē, & constituunt naturas perfectas, mixtas tamen cum multis imperfectionibus vt patet.

Aliter difiniri possunt hæ perfectiones sic. Perfectio in genere est, quæ in tali genere melius est habere illam, quam eius incompossibile, vt in genere animalis melius est habere sensum, quam quodlibet incompossibile sensui, & in specie canis melius est latrare quam sapere, quia sapere destruit naturam canis; latrare perficit, & sic de alijs.

Perfectio simpliciter est, quæ non in hac, vel illa natura, sed in quolibet ente melius est habere illam, quam eius incompossibile, idest quæ de se constituit nobiliorem gradum entis, quam constituat suum incōpossibile, vtique melius est cani, vt cani latrare quam sapere ob motiuum tactū, ceterum cani absolutè, seu in ratione entis cōsiderato, melius est sapere, quam latrare, quia per sapere constituitur in nobiliori gradu entis, quam per latrare, vt patet. definitio est D. Anselmi in Monologiom cap. 15. sub his terminis. Perfectio simpliciter, est quę in vno quoque melior est ipsa quam non ipsa. D. Anselm.

Scoti Speculatio pulchra circa diffinitionem perfectionis simpliciter traditam à D. Anselmo, quā postea Caiet. cum alijs recentioribus secuti sunt. Ad perfectionem simpliciter tres conditiones requiruntur primo, vt de se perfectionem importet, secundo vt sit melior quolibet sibi incompossibili, tertio vt non in hac vel illa specie sed in quolibet ente generatim melius sit habere ipsam quam eius incompossibile.

Scotus. VBi indicatur, inquit, Scotus in Quodlibetis qu. 5. circiter medium parag. secūda ratio, & primo sententiarum vbi supra, & post eum Caietanus cum alijs recentioribus, tres conditiones requiri ad veram perfectionem simpliciter, primo vt sit in se ipsa aliquid positiuum, & aliqua perfectio, dicendo enim quod est melior suo incompossibili, præsupponitur, quod in se ipsa bonitas, & perfectio quædam sit, quia comparatiuum supponit positiuū, vt si Petrus est doctor Paulo, supponitur vterq; esse doctus, sed Petrus excedere Paulum in doctrina, & ob defectum huius conditionis, inquit, Scotus vbi supra, nulla negatio formaliter est perfectio simpliciter. Caietanus.

Secundò vt ipsa sit melior quam non ipsa idest quam eius incompossibile, per ly enim non ipsa non intelligitur eius priuatio (secus quodlibet positiuum esset perfectio simpliciter, quia quodlibet positiuum est melius sua priuatione, vt ens non ente) sed intelligitur vt dixi quodlibet ei incompossibile, siue illud sit positiuum, siue priuatiuum, nedum enim priuatio sapientiæ, sapientiæ incompossibilis est, verum & corporeitas, & latrabilitas, & huiusmodi, vt patet.

Tertiò vt sit melior suo incompossibili non in hac vel illa natura dumtaxat (secus propria perfectio cuiuslibet creaturæ esset perfectio simpliciter, quia cuilibet naturæ melius est habere suā perfectionem naturalem, quam eius incompossibile, vt melius est cani latrare quam sapere, cum illud cōstituat, hoc destruat naturam canis quod tamen non admittitur) sed vt sit melior in quodlibet indiuiduo entis, considerato scilicet non vt est talis, vel talis natura, sed vt ens est absolute, vt sapere melius est in quolibet ente, quam latrare ei incompossibile, quia sapere constituit absolute nobiliorem gradū entis quam latrare. Stāte ergo hac explicatione tum de perfectione simpliciter tum de perfectione in genere, quæritur an simplicitas ex suo genere dicat perfectionem simpliciter?

Triplex simplicitatis genus, & quid sit illorum quodlibet.

ADuertēdum secundo simplicitatem duplicem esse, aliam simpliciter, quæ alias appellatur simplicitas omnimoda, simplicitas perfecta, aliam secundum quid, quæ alias appellatur simplicitas non omnimoda, simplicitas non perfecta, simplicitas simpliciter seu omnimoda est, quæ excludit omnis cōpositionis modos omnia compositionis genera, in superiori controuersia narrata, idest compositionem, & ex his, & cum his, vel quæ excludit (vt terminis vtar Scoti) & compositionem in se & componibilitatem cū alio, simplicitas secundum quid est quæ excludit non omnem, sed vnum vel alterum compositionis modum, simplicitas angelica, verbi gratia, est simplicitas non omnimoda, quia excludit ab angelo solum compositionem ex partibus integralibus physicis, non autem compositionem ex quo & quod est. i. ex esse, & essentia, ex subiecto & accidente, & sic de alijs, hic agitur de simplicitate vtroque modo. Nota 2.

Simplicitas vel simplex trifariam accipi potest nempe materialiter, formaliter, & completiue, & illorum, quodlibet quid sit, in quo consistat tota huius controuersia difficultas?

ADuertendum tertio, simplicitatem duplicites sumi posse, primo fundamentaliter, secundo formaliter, fundamētaliter est res, quæ denominatur simplex, & quam simplicitas seu compositionis negatio consequitur, formaliter est ipsemet negatio compositionis, sicut enim Nota 3.

enim vnum formaliter importat negationem diuisionis, dicitur enim vnum, quod est indiuisum in se & diuisum à quolibet alio, iuxta illud 5. Metaph. parum ab initio, quodcumque nō habet diuisionem, inquantum non habet, vnum dicitur, & illud 10. Metaph. commento 2. ex eo dicitur aliquid vnum, quod non diuiditur, res autem quam talis indiuisio sequitur, dicitur vnitas fundamentaliter. Aristot.

Sic simplicitas formaliter importat negationē compositionis, est enim simplex idem quod non compositum, res autem quam talis negatio consequitur, dicitur simplicitas fundamentaliter, si spectetur simplicitas formaliter, sic certum est illam non dicere perfectionem simpliciter, quia vt nunc dicebam, est mera negatio, negatio autē formaliter nō est perfectio sed nihil, vt patet, tota ergo difficultas est de simplicitate accepta fundamentaliter, vtrum scilicet fundamentum simplicitatis sic in genere loquendo, dicat de se perfectionem simpliciter, aut non.

Experientia testante simplicitatem in Deo fundari super purissima eius actualitatē, in materia primo fundari super purissima eius potentialitatē, in naturis medijs fundari super maiorē, vel minorē earum perfectionē, ab alia parte docente philosophia, prædicatum commune multis inhærere illis, merito alicuius communis, & non apparente, quid possit esse illud commune, sub quo & pura Dei actualitas, & pura materiæ potentialitas, & inequalis creaturarum mediarum perfectio contineantur fundās simplicitatem, nec quo modo cum illud sit, commune perfectis, & imperfectis rebus, vt prætactum est, de se perfectionem simpliciter importare possit, & non reddat materiam, verbi gratia, simpliciter perfectam, sicut implicat albedinem non reddere album parietem, cui inheret, huc reducitur tota summa huius controuersiæ.

Dic ergo huncin modū, sicut vnum accipi potest tripliciter. s. fundamentaliter, pro re indiuisa, & sic est aliquid positiuum, secundo formaliter pro ipsa indiuisione rei, & sic est mera negatio diuisionis, tertio completiue pro re, & indiuisione eius simul, & sic est quoddam coniunctum ex positiuo, & negatiuo (non ita quod ex eis componatur aliquid, negatio enim est formaliter nihil, & ex nihilo, & aliquo non componitur aliquid) sed ita quod conceptus vnius includit, & rem positiuam in recto, & negationē diuisionis in obliquo, vti punctus definitur per hoc quod est non habere partes, & hoc tertio modo, accipitur vnum propriè quia de illo vt sic verificantur omnia quę de vno enunciantur, aliqua merito positiui, aliqua merito negatiui.

Ita in proposito, simplex trifariam accipi potest, primo fundamentaliter pro re simplici, & sic est aliquid positiuum, secundo formaliter pro simplicitate rei, & sic, est negatiō compositionis, tertio completiue, pro re, & simplicitate simul, & sic est quoddam coniūctum ex positiuo, & negatiuo, ex positiuo in recto, & ex negatiuo in obliquo, vt nuper de conceptu vnius dictū est, & hæc est vera acceptio ipsius simplicis, quia de illo, vt sic, verificantur omnia quæ de simplici dicuntur, aliqua merito positiui, alia merito negatiui, queritur ergo, an simplex, vel simplicitas aliquo dictorum modorum, vel omnibus simul, dicat perfectionē simpliciter.

Quid sit id in quo simplicitas fundatur, & vtrum simplicitas ab eadem causa vbique, an à diuersis proficiscatur.

ADuertendum quarto, quod sicut negatio essendi in alio per informationem, conuenit, & substantiæ, ob eximiam eius perfectionem, & relationi, ob ingentē suæ entitatis tenuitatem, formalitas enim relationis est ad aliud se habere, & non inhærere alteri, vt patet & esse ad aliud, est adeo tenuis entitatis, vt multi crediderint relationem esse merum ens rationis, vltra adagium Boetij, relatio nihil prædicat de eo quod refert, propter quod aliqui dixerunt relationem non inhærere, sed adiacere rei relatæ, quæ singula verum habent, de relatione solum secundum suā formalitatem quæ est suum ad. Nota. 4. Boetij.

Accepta è regione formalitas substantiæ, est nō esse in subiecto, vt patet ex logicis, & id ob suam excellentiam ob quam a subiecto non pendet in essendo, sicut per oppositum accidens ob suam imperfectionem pendet, & propterea inhęret subiecto, ita negatio compositionis conuenit Deo, ob summam eius excellentiam, & materię primæ ob ingentem eius imperfectionem, nequaquam enim esset purissima potētia, si intrinsece, aliqualiter componeretur, cum vt dicitur septimo, & octauo Metaphysicorum, non fiat vnum per se, nisi ex actu, & potentia.

Cum ergo, & summa perfectio, & sūma imperfectio fundēt negationē cōpositionis intrinsecę, q̄ simplicitas nuncupatur, fit vt simplex quolibet accipiatur, siue formaliter, siue fundamentaliter, siue completiue, ex suo genere determinate non sit vel perfectio, vel imperfectio, sed sit permissiue vtrumque, veluti & quia numerus potest esse, & par, & impar, ex suo genere neutrum horum est determinate, sed permissiue vtrumque.

Fit etiam, vt non sit vniuersim verum id, quod in superiori Notan. tangebatur, quod scilicet, quādo aliquod prædicatum est commune multis dēat conuenire per aliquam causam eis communem, exempla enim allata de negatione essendi in alio, & de negatione compositionis intrinsecæ, manifeste conuincunt esse oppositum, vnde & non esse album formaliter competit, & Deo, & nigredini, non per aliquam causam eis communē, sed Deo ob summam eius altitudinem, cui repugnat talis qualitas corporalis, nigredini quia est qualitas illi opposita, & multa alia similia exempla afferri possent, quæ prętereo, quia vltra dicta ex philosophia etiam constat vnum effectum prouenire posse à pluribus causis, & in hoc tanquam in cardine vertitur tota huius Controuersiæ decisio.

Et quamuis specificauerim de negatione compositionis intrinsecę, seu ex partibus, & dixerim q̄d talis negatio, & simplicitas fundatur super perfectionē Dei, & super imperfectionē materiæ, non tamen propterea excludere volui, quin etiam negatio componibilitatis cum alio, & ipsa fundetur super imperfectionē, & super perfectionē, perspicuum enim est, Deum ob summam eius excellentiam non esse, nec in seipso compositum, nec componibilem cum alio, ob rationes superius adductas, & similiter relationem formaliter acceptā, idest, quoad suum, ad, ob tenuissimam suam entitatem, non esse, nec in seipsa compositam (cum sit qualitas simplex) nec componibilem cum alio per modum actus & potentiæ.

Quia licet referatur ad aliud, tamen non comparatur ad illud vt actus, vel potentia, sed vt relatio

tio ad terminum, vnde & relationes diuinæ expertes omnis potentialitatis, mutuo ad se referuntur, sed specificaui de negatione compositionis intrinsecæ, quia vt Commentator ait duodecimo Metaphysicorum famosa acceptio simplicis est, pro eo, quod non est intrinsece compositum ex materia, & forma, & per oppositum famosa acceptio compositi, est pro eo quod est intrinsece compositum ex partibus seu ex materia, & forma, & libuit fundare doctrinam in rebus proprijssime acceptis.

Comment.

Vnum & simplex non sunt idem, quid inter illa conueniat & quid differat?

Nota 5. Aduertendum quinto, quod quamuis simplex, & vnum videantur idem significare, dicitur enim vnum, quod non est diuisum in plura, simplex quoque censetur, quod plura non habet, re vera tamen idem non sunt: vnum, inquit, Aristot. duodecimo Metaphysicorum tex. 67. & simplex idem non sunt, sed vnum significat metrum, simplex autem quomodo habens ipsum: vbi Diuus Thomas, vnum, inquit, significat mensuram cæterorum, vt explicatur decimo Metaphysicorum, simplex significat dispositionem, secundum quam aliquid aliqualiter se habet, quia scilicet non est constitutum ex multis.

Arist. D. Thom.

Comment. Vnum, inquit, Commentator ibidem accipitur potissimum pro eo, quod continuitate vnum est, vt est lignum antequam diuidatur, simplex potissimum accipitur pro eo, quod est compositum ex materia, & forma, & est omnino indiuisibile, vnde subpullulat aliud discrimen, quod vnum, actu diuisum non est, tamē in potentia, bene diuidi potest, vt patet in quolibet continuo, simplex nec actu diuisum est, nec potentia diuidi potest saltim per se, vt patet in puncto, in forma, & similibus.

Vnum (adde tu pro tertio discrimine) conuertitur cū ente, vnde quælibet multitudo vna est, & similiter cōpositū quodlibet vnū est; simplex non conuertitur cum ente, vnde nec multitudo, nec composita (quę entia sunt) simplicia dici possūt, & multa alia inter ea sunt discrimina, quæ alias opportunius afferentur, ex quibus clare habetur, quod vnum, & simplex haudquaquam idem sunt.

Attamen simplex includit vnum, importat enim negationē, & compositionis, & diuisionis, ac diuisibilitatis, vt proxime ex Commemoratore notatum est, subinde omne simplex est vnum, sed non econtra, composi tū n. & multitudo habent vnitatem, & non simplicitatem, vt patet, vnde vnum in plus se habet, quam simplex, sicut & animal in plus quam homo, cōueniunt tamē in hoc, quod res dicitur vna non per aliquam entitatem super additam, sed per meram negationem diuisionis, vt ex professo probant Metaphysici in 5.

Ita & simplex dicitur non per aliquam entitatem super additam, sed per meram negationem compositionis, vnde nec vnitas, nec simplicitas, formaliter significāt aliquid positiuum, sed merā negationem vt supra, irrationabile enim, & inintelligibile videtur, quod aliquid reddatur simplex per additionem alicuius, quod nō sit ipsummet, quia talis additio facit potius ad cōpositionem, quam ad simplicitatem, vt patet, immo ex hoc quod aliquid non est nisi ipsummet, habet quod simplex sit.

Et per oppositum ex hoc, quod plura conueniunt in aliquo, illud in quo conueniunt habet vt sit compositum, vt docet D. Thomas tertia parte quæstione secunda articulo quinto ad secundum, vnde primo sententiarum distinctione octaua, quæstione quarta articulo primo ad vltimum, probat ex nouem generibus accidentium, solum modum prædicādi relationis in Deo saluari, quia relatio, inquit, non ponit aliquid absolutum in subiecto, sed tantum per respectum ad aliud, vnde ex hoc habet magis quod veniat in prædicationem diuinam, quia quanto minus addit tanto minus simplicitati repugnat; volui hæc notare, tum vt nouitius cautus sit in non accipiendo simplex & vnum pro eodem, tum vt ea quæ de simplici dicta sunt melius percipiantur.

D. Thom.

Trifariam potest aliquid dicere perfectionem scilicet formaliter fundamentaliter & arguitiue.

Nota 6. Aduertendum sexto, trifariam posse aliquid dicere perfectionem, primo formaliter, quia scilicet secundum suum formalem cōceptum perfectionē significat vt sapiētia ex iustitia, secundo fundamentaliter quia scilicet secūdum suum formalem conceptum, perfectionem non significat, tamen eius fundamentum est perfectio aliqua, vt relatio secundum Thomistas & Scotistas sm suam formalitatem scilicet ad, non dicit perfectionem, tamen quia aliquando fundatur in aliqua actualitate, quæ est perfectio, dicitur quod fundamentaliter importat perfectionem, tertio arguitiue & indirecte, quia scilicet remouēdo imperfectionem, infert, vel indicat adesse perfectionem oppositam imperfectioni ablatæ, vt expulsio tenebræ à diaphano indicat in eo esse lumen, quæritur ergo vtrū simplicitas dicat perfectionem, vel omnibus his modis, vel altero illorum dumtaxat.

CONTROVERSIAE DECISIO
Caput Primum.

His sic constitutis, sit cōclusio responsiua, simplicitas formaliter est mera negatio cōpositionis, fundamentaliter est res positiua denominata simplex, completiue est coniunctum ex vtroque, quomodolibet sumatur ex suo genere nō dicit nec perfectionem nec imperfectionē, sed abstrahit ab vtroque & est permissiue vtrumque, non dicit inquam ex suo genere nec perfectionem simpliciter, nec secundum quid, nec directe, nec indirecte, potest tamen contingere, vt simplicitas in tali, vel tali specie, completiue vel fundamentaliter accepta, dicat perfectionem simpliciter vt cōtingit in Deo, & hæc dicitur simplicitas formalis seu subsistens, aliquando dicat imperfectionem, quando scilicet est simplicitas non subsistens, sed potentialis vt est in materia; perfectio simpliciter est quæ in nullo ente excludit perfectionem maiore se, vt in primo notabili declaratum est, perfectio non simpliciter sed secundum quid est quæ excludit perfectionem maiorem se, Quæ aduersarij obijciunt contra Thomistas, arguendo, respondendo, vel contra replicando nihil vel parum premunt, probantur singula.

Sim-

Simplicitas ex suo genere non dicit nec perfectionẽ nec imperfectionem, nec perfectionẽ simpliciter, nec perfectionem secundum quid, nec directè, nec indirectè, sed abstrahit ab vtraque, & est permissiue vtrumque.

ET quidẽ ꝙ simplicitas formaliter sit mera negatio compositionis,& alia, vt supra, declaratum & probatum manet abunde ex Not. 3. & 6. Quod verò simplicitas quomodolibet sumatur ex suo genere non dicat, nec perfectionem nec imperfectionem simpliciter, vel secundum quid, nec directe, nec indirecte, sed abstrahat, vt supra, probatum remanet ex notabili quarto, pro nouitijs tamen probatur in forma sic. simplex formaliter sumptum est mera negatio compositionis, quę non est perfectio aliqua, sicut nec ens(ens.n.& bonum conuertuntur) fundamentaliter aliquando est perfectio, aliquando imperfectio, vt patet ex quarto notabili,& docet expresse D.Tho. 4. sent. vt initio controuersiæ relatum est.

D.Thom. Ergo quomodolibet sumatur simplicitas siue formaliter, siue fundamentaliter, siue completiue, aut vtroque modo simul, non dicit ex suo genere nec perfectionem, nec imperfectionem, vel simpliciter, vel secundum quid, sed abstrahens ab vtraq; est permissiue vtrumque, patet cõsequentia, nam si de se diceret aliquid horum, nunquam esset sub opposito,& vbicumque illud haberet, nihil.n. potest esse sub opposito eius, quod conuenit ei per se, vt homo sub rugibilitate opposita rationalitati, vnde manauit regula communis, conceptus communis pluribus, neutraliter se habet respectu illorum pluriũ, vt conceptus numeri quia communis est numero pari,& impari, neutraliter se habet ad vtrumque,& non est determinate, nec par, nec impar, sed permissiue vtrumque.

Et animal quia in homine est cum rationalitate, in brutis cum irrationalitate, nullum horum de se sibi vendicat, sed abstrahens ab vtroque est permissiue vtrumque, nihil autem est imperfectius pura potentia,& perfectius actu puro, & tamen pura potentialitas fundat simplicitatem intrinsecam materiæ, & pura actualitas simplicitatem intrinsecam Dei; ergo simplicitas ex suo genere, etiã ratione fundamenti, non dicit nec imperfectionem (secus non esset in Deo) nec perfectionem simpliciter, vel secundum quid(secus non esset in materia, quæ secundum D.Augu. est prope nihil, secundum philosophos est fęx,& scoria naturæ) sed abstrahens ab vtroque est permissiue vtrumque, in Deo est summa perfectio in materia prima summa imperfectio.

Obiectio exploditur.

NEc mihi dicas, quod saltim simplicitas excludens,& compositionem in se, & componibilitatem cum alio, est fundamentaliter perfectio simpliciter, nam relatio sumpta formaliter idest, quoad suum, ad, penes quod, & specificatur & iudicatur, non est, nec composita in seipsa intrinsece, nec componibilis cum alio per modum actus, vel potentię, vt supra declaratum est,& inferius declarabitur,& tamen non est, nec perfectio, nec imperfectio, sed abstrahit ab vtroque secundum Thomistas, & Scotistas.

Ergo nulla simplicitas, nec opposita compositioni in se, nec opposita componibilitati cum alio per modum actus, vel potentiæ, per hoc, quod remouet compositionem ex suo genere dicit perfectionẽ vel imperfectionẽ, nec directe, nec indirectè, imo composita apud nos meliora sunt simplicibus, vt homo terra, in Deo est oppositũ, vt docet D.Tho.p.p.qu.3.art.7.ad 2.& alibi; ergo remotio compositionis, quantum est, ex suo genere non inducit nec perfectionem, nec imperfectionem, sed abstrahit, vt supra.

Exponitur dictum D.Aug.& Magistri sententiarũ apparenter contrarium decisioni factæ.

QVod si magister in littera cum D.August.& alijs, ex hoc quod Deus non est, nec in se cõpositus, nec componibilis cum alio, creatura vero quęlibet est, vel composita in se, vel cõponibilis cum alio, concludit solũ Deum esse vere, & proprie simplicem, indicans per hoc, relationem creatã non posse esse ad minus nõ componibilem cũ alio, non obstat, quia ipse loquitur de rebus cõplete consideratis.i. secũdum integrã earũ rõnem, quo pacto relatio merito sui, in, est componibilis cum subiecto cui inheret, qñ autem nos dicimus relationem non esse, nec in se compositam, nec cõponibilem cum alio, loquimur de illa accepta solum secundum suum, ad, quod est conceptus eius formalis differentialis, secundum quem, & ipsa, & quælibet alia res iudicanda est 1. posteriorum, ideo dictum Magistri non refragatur dictis nostris.

Quod vero simplicitas in genere, sumpta completiue, vel fundamentaliter, aliqua sit perfectio simpliciter, aliqua imperfectio, vt supra, patet ex dictis, nam aliqua simplicitas fundatur in actualitate subsistinente, vt in Deo, & Angelis, alia in pura potentialitate materiæ, actus autem subsistens est perfectio simpliciter, potentia, imperfectio simpliciter, vt constat; ergo simplicitas formalis, vel actualis in specie, est perfectio simpliciter, simplicitas potentialis, vel materialis in specie est imperfectio simpliciter, quod erat intentum.

Tandem quod perfectio simpliciter sit quæ in nullo ente excludit perfectionem maiorẽ se, perfectio secundum quid, quæ excludit, declaratum satis manet ex primo notabili, sicut & quod ea, quæ aduersarij, nobis obijciunt nihil premant apparebit ex dicendis in sequenti capite, vbi propugnabuntur rationes, quibus Diuus Thomas, probat omnia quæ hactenus dicta sunt.

Examen opinionum initio relatarum, & conciliatio locorum Diui Thomæ apparenter inter se pugnantium.

REstat, vt tollamus contradictionem, quæ videtur esse in Diuo Thoma,& explodamus opiniones quæ initio relatæ sunt, quatenus decisioni factæ aduersantur. Dissonantia Diui Thomæ tollitur sic, quando negat Sanctus Præceptor simplicitatem esse perfectionem, loquitur de simplicitate in genere, vel sumptam solum formaliter pro negatione cõpositionis, vel completiue pro re & negatione simul, quo vtroque modo iam probatum est, simplicitatem non dicere, nec perfectionem, nec imperfectionem. Quando vero indicat dicere perfectionem, loquitur de simplicitate in specie puta de simplicitate formali, & actuali, & ratione fundamenti, vt supra, quo pacto probatum est simplicitatem dicere perfectionem, vt cõstat ex exemplo quod Diuus Thomas adducit de calore non permixto frigiditati, & de Deo non permixto potentialitati, qui vterque asseritur pu- D.Thom.

rus actus, ille in genere calidi, hic absolute in latitudine entis, quæ dicta non pugnant ad inuicem, vt patet. ideo &c.

Capreolus. Ferrariensis

Auctoris censura circa opiniones initio relata.

OPiniones initio relatæ, quid veri habeant ex dictis manifestum esse pôt. Capreol. & alij qui ei subscribunt optime sentiunt, distinctio Ferrariensis de simplicitate formali, & potentiali explicat egregie decisionem factam, Valentia non videtur punctum attigisse, etenim etiam ratione fundamenti simplicitas excludens compositionẽ, & componibilitatem cum alio per modum actus & potentiæ, non dicit ex suo genere perfectionẽ, vel imperfectionem, vt probatum est, & licet talis simplicitas non excludat ab aliquo ente perfectionem maiorem se, non prodest, quia hoc non sufficit ad hoc, vt aliqua sit perfectio simpliciter, sed requiritur pręterea, vt ex suo genere perfectionẽ importet, vt declaratum est, & simplicitas ex suo genere id non habet, vt visum est, ideo &c.

Valentia.

Zumel.

Doctissimus Zumel, & ipse minus rectè sentire videtur, dum iudicat esse probabile simplicitatem ex suo genere dicere perfectionem positiuã, ad quam consequitur negatio compositionis, probatum. n. est esse improbabile aliquid cõstitui simplex per additionem positiui excludentis compositionem, quia additio facit compositionem non simplicitatem, & aliquid dicitur simplex, quia nõ est nisi ipsummet, vt visum est, vnde & cõiter simplex vocatur, quod compositum non est, vt ex cõment. 12. Metaph. relatum est, & non sunt multiplicanda entia sine necessitate, & adhuc à nemine explicatum est, si simplicitas formaliter significat aliquid positiuum additum rei, talẽ positiuum additum quid sit, nec facile erit explicare.

Et minus adhuc probabile videtur, id quod idẽ Zumel concedit, quod. s. quanto aliquid est simplicius, tanto est perfectius in genere simplicitatis (etiam materia ipsa prima) equidem valeret assũptum si simplicitas esset perfectio simpliciter ex suo genere, iuxta illud sicut simpliciter, ad simpliciter ita magis, ad magis, &c. at simplicitas ex suo genere nõ dicit perfectionẽ, vt demonstratũ est, vnde relatio simplex est, & nõ dicit perfectionem secundum Scotum ipsum, in cuius gratiam scribit Zumel quod scribit.

Imo simplicitas materiæ, cũ fundetur in pura eius potentialitate, non apparet quomodo perfectio eẽ possite, ffectu nequiente superare cãm & fũdamentũ in perfectione, sicut nec apparet quõ do materia possit dici perfectior composito in genere simplicitatis, quando comparatiuum supponit positiuũ in vtroque extremo, & compositum non sit simplex, nec simplicitas de se, sit perfectio, vt dici possit, materia, esse simplicior, & perfectior composito in genere simplicitatis, & similia q̃ breuitatis cã prætermito ideo &c.

Apparens dissonantia in Scoto.

OPinio Scoti non placet ob rationes adductas, & adducendas in sequenti cap. nota tamẽ quod Scotus lubrice loquitur in hac re, in 1. n. dist. 8. quæst. 1. ad 1. dicit simplicitatẽ importare pfectionẽ simpliciter, quatenus excludit cõponibilitatem cum alio, & compositionem in se ex actu, & potã. vel ex perfectione, & imperfectione, vbi indicat non oẽm simplicitatẽ absolute, sed solũ oimodam excludentem compositionem in se & componibilitatẽ cũ alio, dicere perfectionẽ simpliciter. Postea vero respõdens illi difficultati quõdo si simplicitas dicit perfectionẽ simpliciter, materia simplex non sit simpliciter perfectior composito, affert hanc doctrinã. Actulitas, inquit, est perfectio simpliciter, similiter & simplicitas est perfectio simpliciter, cõposito cõuenit maior actualitas, licet non maior simplicitas, materię contra maior simplicitas, & non tanta actualitas, quia tñ actualitas est perfectio maior simplicitate, ideo simpliciter perfectius est compositũ, cui cõpetit actualitas sine simplicitate, quam materia cui competit simplicitas sine actualitate.

Vbi non obscure indicat simplicitatẽ quãlibet (ẽt materiæ) esse perfectionem simpliciter, quæ tñ materiæ simplicitas, quia est minor pfectio actualitate, q̃ ẽ in cõposito (apud Scotũ. n. vna perfectio simpliciter pôt esse maior alia, vt relatũ est) ideo cõpositũ sine siplicitate cũ actualitate, est perfectius materia habente simplicitatẽ, & nõ actualitatẽ & sic videtur sibi ipsi inconstans, prius volẽs solã simplicitatẽ excludẽtẽ oẽs compositionis modos, esse perfectionẽ simpliciter, postea volens simplicitatẽ excludentẽ ẽt solam compositionẽ intrinsecam ex partibus (qualis est simplicitas materiæ) dicere perfectionem simpliciter.

Nisi. n. ita sentiret, poterat vno verbo expedire propositã difficultatem, dicendo quod licet materia sit simplicior cõposito, non tñ ꝓpterea est perfectior illo, quia materiæ simplicitas non est de genere simplicitatis excludentis cõpositionẽ in se, & componibilitatẽ cum alio, quæ sola simplicitas dicit perfectionem simpliciter, & non diuertisset ad illud incertum axioma, ꝙ vna perfectio simpliciter est maior alia, & ꝙ actualitas est perfectio simpliciter maior simplicitate, vnde Faber in 1. dist. 8. dis. 36. c. 1. n. 4. dicit Scotũ tenere solã simplicitatẽ excludentem compositionẽ in se, & componibilitatem cũ alio esse perfectionem simpliciter, sed dissonantiã quã ego tetigi, non obseruauit in Scoto

Examinantur rationes quib. Caiet. probat simplicitatem non dicere perfectionẽ siplicuter, & refellitur responsa quæ Neoterici ei adhibent.

Caput Tertium.

VLtimo loco examinandũ est, quid valeãt rationes quib. Caiet. probat simplicitatẽ non dicere perfectionẽ simpliciter, & similiter quantũ prẽmant neotericorũ obiecta contra decisionẽ factã, quæ erat vltimę constitutionis pars.

Qđ ergo simplicitas formaliter ex suo geñe nõ dicat perfectionẽ, vel ipfectionẽ, vt determinatũ est, probat Caie. in de ente & essen. cap. 2. post quę. de conceptu entis in hũc modũ. Nulla negatio est perfectio simpliciter, sed simplicitas est formaliter negatio, quia simplicitas nihil est aliud, quam negatio compositionis, ergo simplicitas non est perfectio simpliciter.

Neoterici.

REspondet Franc. Lechetus in 1. dist. 8. q. 1. p. 1. versus finẽ, nego inquit, ꝙ simplicitas sit tãtũ negatio cõpositionis, sicut. n. actualitas dicit gradũ intrinsecum positiuũ illius cuius est, ita & simplicitas: & sicut vnitas ex consequenti dicit indiuisionẽ à se & diuisionem à quolibet alio, & dicit aliquod positiuũ respectu entitatis cuius est vnitas, sic simplicitas licet ex consequenti dicat negationẽ compositionis, tñ vltra illã dicit aliquod positiuũ respectu entitatis cuius est, per ꝙ positiuũ cõpetit sibi negatio cõpositionis, & sibi repugnat affirmatio cõpositionis, ideo oportet absolute Caiprobare, quod simplicitas sit tm̃ negatio, & ita &c.

Lechetus.

Ma-

Mariales.

An simplicitas sit formaliter negatio compositionis. Lechetus imponit Caietano falsum. Cur nihil constituatur simplex per additionem alicuius positiui? quanam sit famosa acceptio simplicis apud commentatorem?

NOn dicit Caietanus simplicitatem importare tantum negationé vt illi Lechetus imponit sed dicit, q formaliter non significat nisi negationé compositionis, vt eius verba testātur, primum est falsum, secundum autem verum, quia sicut vnū accipi potest & pro re vna, & pro vnitate rei, & vnū formaliter nō importat nisi negationem diuisionis vt statim probabitur, ita & simplex potest accipi & pro re simplici, & pro simplicitate rei, & simplex formaliter non significat nisi negationem compositionis, & hoc non amplius intendit Caietanus, vt patet ponderanti rationem ex eo adductam.

Cum vero additur, quod sicut actualitas significat gradum positiuum intrinsecum ei cuius est actualitas, ita & simplicitas: hoc est quod probandum erat & quod à nobis imo ab omnibus veris philosophis negatur, vt ficticium & multiplicatiuum entium siue necessitate, irrationabile.n. videtur vt antea tangebatur, quod aliquid cōstituatur simplex per additioné alicuius positiui, quod non sit ipsummet, quia hæc additio facit compositionem non simplicitatem.

Comment. Et ratio suadet quod ideo aliquid simplex sit, quia nihil adiunctum habet, quod nō sit ipsummet, vnde Deus dicitur simplicissimus, quia nulla ei additio fieri potest, & commen. 12. Meth. text. 33. testatur, qd famosa acceptio simplicis est, pro eo quod non est cōpositum ex materia & forma, & est omnino indiuisibile, vbi clarissime explicat simplicitaté per negationem cōpositionis, nō per additioné positiui intrinseci vt Lechetus somniat.

An vnitas formaliter sit negatio diuisionis? testimonia aliquot egregia Arist. ad partem affirmantem contra Lechetum.

CVm iterum additur, quod etiam vnitas addit aliquid positiuum supra rem vnam, & ex consequenti importat negationem diuisionis. Dico hoc posse esse & verū & falsum, verū si intelligatur quod vnitas fundamétaliter importet rem positiuam, in qua diuisionis negatio fundatur: falsum vero si intelligatur quod formaliter importet positiuum & negationem solū ex consequenti. Arist. n. 5. Meth. sæpe inculcat vnū formaliter importare negationem diuisionis, vnum inquit text. 9. vnum dicitur inquantum est indiuisibile, & tex. 11. vnum dicitur quorum ratio (quæ dicit quod quid erat esse) indiuisibilis est, & iterū vniuersim quæ, inquit, non habent diuisionem, in quantum non habent, vnum dicuntur. (Arist.)

Ergo sentit rationé formalem vnitatis esse negationé diuisionis, ly. n. inquantum, toties repetitum ab Arist. reduplicat vt (norunt exercitati in philosophia) rationem formalem ipsius vnitatis, sicut & cum dicitur homo inquantū homo est risibilis ly inquantū denotat humanitatem esse rationé & causam formalé risibilitatis, & 10. Meth. tex. 1. horum inquit magis vnum, & prius, cuius indiuisibilior motus est, & magis simplex.

Et paucis interiectis omnia, inquit, dicuntur vnū per indiuisibile esse, ergo negatio diuisionis secundū Arist. est & ipsissimū esse & ipsissima formalitas vnitatis, penes quā graduātur modi vnitatis, vt ex ipso relatum est de quo plura in Met.

Quo stante argumētum aduersarij reflecti potest in ipsum ita, sicut se habet negatio diuisionis ad vnitatem, sic negatio compositionis ad simplicitaté, hæc est ipsius Lecheti & omnium philosophorum, sed negatio diuisionis est formalitas ipsius vnitatis vt nunc ex Arist. probatum est, ergo & negatio compositionis est formalitas simplicitatis, quod est quod Caie. prætendit & cuius oppositum arguens probare intendebat, ergo Caie. probauit quod sibi probandum erat, sed arguens non aduertit quod sibi aduertendum erat.

Secunda Caietani ratio.

SEcūdo sic arguit Caie. vbi supra. Nihil quod diuiditur per quantum, & non quantum est perfectio simpliciter, ens. n. non quantū nullam perfectionem includit (accipitur. n. hic quantum non quantitatiue. i. pro quantitate molis & extensionis) sed pro quātitate perfectionali. i. pro quantitate virtutis, & perfectionis. (Confirm.)

Sed simplicitas diuiditur in simplicitaté quantam & non quantā, diuiditur. n. in simplicitaté relatiuam & absolutam, & simplicitas relatiua, dicitur non quanta, quia nullam perfectionem includit, præcipue relatio diuina secūdum omnes, ergo simplicitas non dicit perfectionem simpliciter.

Et confirmatur, inquit, nam simplicitas vel est passio relationis, vt relatio est, vel modus eius intrinsecus, sed neutro mō potest esse maioris entitatis & perfectionis quam sit ipsa relatio, vt relatio est, quia nec passio, nec modus, superat, in entitate & perfectione, rem huius est passio vel modus, & relatio vt relatio est, nullā dicit perfectionem secundum Thomistas & Scotistas, ergo implicat simplicitatem formaliter dicere perfectionem simpliciter.

Neoterici.

REspōdet Lechetus vbi supra negādo simpliciter, quod simplicitas (de qua in præsenti loquimur) sit indifferens ad ens quantum, & non quantum, est. n. verè ens quantū, quia perfectio simpliciter est de se talis entitas, cui non repugnat infinitas intensiua, & in summo accepta, est formaliter infinita, & per consequens oīs perfectio simpliciter includit perfectionem, & excludit imperfectionem, subinde est ens quantū, vel continetur sub ente quanto, & competere nequit nisi supposito entis quanti, qualis non est relatio, vt relatio est, supposito quod non dicat perfectionem, & sic falsa est minor Caietani, & per hæc, inquit, patet & ad confirmationem. (Lechetus.)

Mariales.

An simplicitas diuidatur in quantam, & non quantam? & quid per simplicitatem quantam, & non quantam intelligatur? Lecheti discursus plenus est æquiuocationis, & vel non est ad rem vel probat oppositum intenti.

AEquiuocat arguēs, & incaute transit à simplicitate ad perfectioné simpliciter, Cai. non dicit in minori qd perfectio simpliciter diuidatur in quantā & non quātā (hæc. n. esset implicantia in terminis non minus q̄ si diceretur album diuidi in albū & non albū) sed dicit quod simplicitas diuiditur in simplicitaté q̄tā. i. perfectionalé, & in simplicitaté nō q̄tā. i. nō perfectionalé, & ex hoc concludit esse implicātiā, q simplicitas de se perfectioné significet, quia si de se pfectioné diceret, nulla simplicitas esset nō q̄ta perfectionaliter. Oppositor auté vt hoc reijciat, cum deberet probare nullā simplicitatem esse quæ perfectionem non dicat, recurrit ad perfectioné simpliciter, & dicit q est talis naturæ vt nō cōueniat nisi rei

Sic in proposito simplicitas est perfectio simpliciter, quia in aliquo est formaliter infinita, puta in simplicitate diuinæ essentiæ, sicut etiam dicimus quod bonitas est per se perfectio simpliciter non tamen quælibet bonitas sub ea contenta, est formaliter perfectio simpliciter, sed sufficit quod aliqua bonitas in summo accepta sit formaliter infinita, vt est bonitas diuina, quæ est perfectio attributalis essentiæ diuinæ formaliter infinitæ.

Humanitas autem non est perfectio simpliciter, quia in aliquo non potest reperiri, vbi sit formaliter infinita, & illimitata omnino, sed data quæcumque humanitate (etiã perfectissima) semper est limitata, apparet ergo quod non sequitur simplicitas, vt simplicitas est perfectio simpliciter ergo quælibet simplicitas est perfectio simpliciter, sed sufficit, quod aliqua simplicitas contenta sub simplicitate in cõi sit perfectio simpliciter, & talis erit in proposito simplicitas essentiæ diuinæ.

3. Respond. Fabri. Respondetur tertio, inquit, Faber in primo disputatione 36. capitu'. primo numero quarto, ad omnes Caietani rationes simul, quod relatio duplex est alia creata, alia increata, creata est quidẽ simplex in se, quia non est composita, tamen non est perfecte simplex, quia est componibilis cum subiecto, cum inest, sicut omnes aliæ formæ accidentales; sunt componibiles cum suis subiectis; ideo non habet simplicitatem illam, quæ dicitur perfectio simpliciter, & competit Deo, relatio autem diuina, quia non est res distincta ab essentia, sed solum formaliter, non habet simplicitatẽ propriã, sed est simplex simplicitate diuinæ essentię, sicut & nullam aliam perfectionẽ habet nisi diuinæ essentiæ.

4. Respond. Fabri. Respondetur quarto, inquit idem Faber vbi supra, quod simplicitas est triplex, alia quæ excludit compositionem, & componibilitatem, & hæc est perfectio simpliciter, quia melior est ipsa in quocunque quam suum incompossibile, suum enim incompossibile est compositio habens annexam potentiam, & corruptibilitatem, & patet quod in quocunque melius est habere actũ, & incorruptibilitatem, quam corruptibilitatem, & potentialitatem, alia est simplicitas, quæ dicit imperfectionem, vt illa quæ est in simplici componibili cum alio tertia est simplicitas, quæ non dicit nec perfectionem, nec imperfectionem, & hęc est simplicitas diuinarum personarum.

Mariales.

An relatio, vt relatio est sit simpliciter simplex? Lechetus contra Scotum tuetur partem negantem, an omnes differentiæ vltimæ sint simpliciter simplices? cur relatio secundum integrum suũ conceptum accepta non sit simpliciter simplex, accepta secundum suum merum, ad sit simplex simpliciter?

NVlla harum solutionum eneruat vim rationis Caietani, non quidem prior Lecheti, nam immerito, & contra Scotum negat relationem vt relatio est esse vere simplicem, secundum Scotum enim, & alios metaphysicos differentiæ vltimæ omnes sunt simplices, quia sunt specificatiuæ, & specificatiuum consistit in indiuisibili, & non itur in infinitum indifferentijs, vltima autem differentia specifica relationis est suũ Ad, vt patet, & quãdo dicitur quod relatio, vt relatio est, est simplex, intelligitur, quod relatio quãtum ad suũ, ad, simplex est, veluti & cum dicitur quod homo, vt homo est risibilis, denotatur humanitatem esse rationem formalem sub qua conuenit homini esse risibilẽ, ergo immerito, & cõtra Scotum negat Lichetus, relationem, vt relatio est, esse vere simplicem.

Et cum probat hoc, quia relatio in genere cõponitur ex genere, & differentiam tanquam in realitatibus, dico ita quidem esse, sed ab re hoc adduci, quia Caietanus loquitur non de relatione secundum suum genus, vel secundum integrum eius conceptum constantẽ ex in & ad, vt arguens accepit, sed de relatione vt relatio est, idest solum, quantum ad eius, ad, quod est vltima eius differentia specifica, & instar aliarum differentiarum debet esse plusquam simplex, vt relata Caietani verba testantur.

Vnumquodque enim dicitur cõsiderari secundum se & inquãtum tale, cum consideratur secundum suam differẽtiam specificam, vt homo dicitur considerari secundum se & vt homo est, cum consideratur non secundum totam suam definitionem, sed vt rationalis est præcise, & sic de alijs, certum autem est, ad, relationis (quod est differentia specifica illius) non componi ex genere, & differentia, sicut nec differentia vltima cuiuscunque alterius rei, secus non esset vltima & iretur in infinitum in differentijs, vt patet, ergo oppositoris instantia vel falsum assumit quod relatio inquantũ relatio, i. quãtum ad suum, ad, componatur ex genere & differentia, vel si verum assumit, quod relatio quantum ad integrum suum conceptum cõponatur vt supra, ab re loquitur, & non contra Caietanum, vt ostensum est & ita, &c.

An compositio ex genere, & differentia sit compositio realis an potius rationis? de qua simplicitate hic agatur secundum Thomistas & Scotum ipsum? an relatio sit simplex ea simplicitate de qua hic tractatur?

ADde quod hic agitur de simplicitate excludente compositionem realem ex partibus, compositio autem ex genere & differentia nõ est compositio realis, sed potius rationis quia fundatur immediate in realitatib. nõ realiter sed sm̃ rationẽ distinctis, vt patet ideo &c. & cũ adiũgitur quod si relatio est simplex, non est simplex ea simplicitate de qua hic agitur, debebat arguẽs explicare de qua simplicitate loquatur.

Scotus vt relatum est dicit simplicitatem excludentem compositionẽ in se, & componibilitatem cum alio, esse perfectionem simpliciter, relatio autẽ vt relatio est, non est composita in seipsa, nec componibilis cum alio, vt probatum est; ergo relatio vt relatio est, est simplex ea simplicitate, de qua hic agitur secundum Scotum, cõtra id quod oppositor dicit, & tamen relatio vt relatio, non dicit nec perfectionem, nec imperfectionem secundum Scotum ipsum; ergo. *Scotus.*

Secundum Thomistas autem hic disputatur de simplicitate in genere, an simplicitas de se & positiue dicat perfectionem simpliciter (relicto, vt certo simplicitatẽ in specie puta, simplicitatem diuinã, merito fundamenti importare perfectionẽ simpliciter) palam autem est sub simplicitate in genere, contineri & simplicitatem Dei, & simplicitatem materię, & simplicitatem relationis vt relatio est, ergo immerito negat oppositor relationem esse simplicem ea simplicitate de qua hic agitur, vel si aliam quintam essentiam simplicitatis ipse peperit defecit non proferendo eam in medio & probando vt tenebatur.

An paternitas diuina sit componibilis cum alio, & idem est de qualibet alia relatione? An diuina Paternitas sit ens quantum aut habeat simplicitatem includentem ens quantum? An relatio comparata ad suum terminum possit dici componibilis cum illo? Auctoris discursus contra Lechetum.

CVm demum additur quod paternitas non est, nec ens quantum, nec habet simplicitatem includentem ens quantum, & quod est componibilis cum alio, saltim cum eo à quo distinguitur si non cum essentia cum qua identificatur, respondeo eo ipso quod paternitas non est ens quantum, & tamen includit simplicitatem, vt probatum est, conuincitur manifeste simplicitatem de se, & positiue non dicere perfectionem simpliciter, sed tantum non repugnãter, quia si diceret positiue, esset implicãtia quod vbilibet non diceret, & non redderet paternitatem in qua est, simpliciter perfectam, vt supra declaratum est.

Implicat enim quod est per se positiue tale, nõ esse & non reddere tale, omne id in quo est, vt albedinem non reddere album omne id in quo est, & sic de alijs. & si recte ponderetur discursus aduersariorum in omnibus suis solutionibus, non probat amplius, nisi quod simplicitas permisiue, & non repuganter dicat perfectionem simpliciter, quod gratis concedimus, non autem quod dicat de se positiue, quod est quod nos negamus ob rationes adductas.

Si autem paternitas est componibilis cum alio vt arguens dicit, defecit non declarando quid sit illud aliud, cum quo componibilis est, sane in paternitate duo sunt, scilicet, in, & ad, merito, in, idẽtificatur cum essentia diuina, vt suo loco declarabitur, merito, ad, respicit filium, cui opponitur relatiue, & à quo proinde realiter distinguitur, vnũ autem oppositorum pro posse repellit a se reliquum, & non cum illo componitur, dicat ergo oppositor quo alio titulo, & cum quo alio paternitas componibilis sit, & acquiescam. Adde quod hic agitur de componibilitate cum alio per modum actus, & potentiæ, vt visum est, paternitas autem diuina nulli vniri potest per modum actus, vel potentiæ, imo nulla relatio, vt relatio est, idest quantum ad suum, ad, est sic componibilis cum alio, vt probatum est, ideo &c.

Secunda Lecheti solutio repellitur.

Lechetus imponit falsum Thomistis, & dum nititur eos arguere de æquiuocatione, incidit ipse in æquiuocationem intolerabilem in philosophia, simplicitas ex suo genere non dicit positiuè perfectionem simpliciter, non repugnanter dicit perfectionẽ simpliciter, qd non negatur à quoquam & est summum quod ad conuincunt Aduersariorum discursus. quid requiratur ad essendũ tale positiue, & quid ad essendum tale non repugnanter?

SEcunda quoque Licheti responsio non satisfacit, nam nos non facimus hanc Rudem cõsequentiam, simplicitas dicit perfectionem simpliciter; ergo quælibet simplicitas est perfectio simpliciter, vt nobis imponitur, bene enim nouimus & nos, non licere arguere à superiori ad inferius affirmatiuè, est animal, ergo est homo, vel ab indefinita ad vniuersalem, numerus est par; ergo omnis numerus est par, sed facimus hanc cõsequentiam si simplicitas ex suo genere, & positiue est perfectio simpliciter, ergo omnis simplicitas est perfectio simpliciter, quæ consequentia est secundum regulas posterioristicas de omni, de per se, & de secundum quod ipsum, necessaria & optima, bene enim valet, animal de se positiue est sensitiuum; ergo omne animal est sensitiuum, & sic de alijs.

Falsum ergo nobis imponit arguens, & dum studet nos arguere de æquiuocatione, æquiuocat ipse solemniter ab eo quod est esse tale non repugnanter, ad id quod est esse tale de se positiue, verum quidem est, quod vt aliquid sit tale non repugnanter, sat est si in aliquo suorum inferiorum tale sit, & non requiritur vt sit tale in omnibus, vt quia numerus est par, & animal est rationale, solum non repugnanter, sat est quod in aliqua suarum specierum ille par, hoc rationale sit, & non requiritur, quod talia sint in omnibus speciebus.

Cæterum vt aliquid sit tale de se positiue non hoc sufficit; sed requiritur, vt sit tale in omnibus suis inferioribus, quia quod conuenit per se, conuenit semper & vbique, vt patet sensitiuũ enim quia conuenit animali per se positiue, ideo in omnibus speciebus animalitatis saluatur, & idem est de alijs, disputatio autem præsens est, an simplicitas de se positiue dicat perfectionem simpliciter, & non an dicat non repugnanter (non repugnanter enim exploratum est, illam merito fundamenti in Deo, & in Angelis dicere perfectionem simpliciter, vt visum est) & si aduersarij hoc contendunt inutiliter laborant, quia nos hoc non negamus, imo docemus, vt patet ex dictis, vnde &c.

An entitas, & bonitas de se sint perfectiones simpliciter? An ad hoc vt aliquid sit perfectio simpliciter, requiratur vt infinitas intensiua ei non repugnet? An si sapientiæ repugnaret infinitas intensiua, esset adhuc perfectio simpliciter? quæ causa sit quod humanitas non sit perfectio simpliciter?

INstantiæ autem adductæ de entitate, bonitate, &c. non sunt ad rem, quia entitas, & bonitas non dicunt perfectionem simpliciter de se positiue, secus dicerent eam etiam in materia, & in relatione, vt relatio est, & in alijs rebus imperfectis, quod est ridiculum, sed dicunt tantum non repugnanter, quod non facit contra Caietanum, vt patet, vt arguatur sic, aut ad hoc vt aliquid sit tale de se positiue, sat est, vt possit esse tale in aliquo suorum inferiorum, aut non, si non; ergo corruit totus discursus arguẽtis fundatus in hoc ꝙ sufficiat vt patet, si sic; ergo numerus de se positiue esset par, & animal de se positiue esset rationale, & sic de alijs, quod est manifeste falsum, patet, nam quod est tale de se positiue, tale est in omnibus suis inferioribus, ergo numerus in omnibus suis speciebus esset par, & animal in omnibus speciebus esset rationale per regulam posterioristicam, quod est per se tale, vbique est tale, & sic nullus numerus esset impar, nec vllum animal irrationale, quod est contra experientiam, & sensum. Ergo vel falsum assumitur in argumento, vel æquiuocatur, vt supra, & quid vis horum detur, nihil concluditur.

Et

Et cum additur, quod entitas est perfectio simpliciter, quia illi non repugnat infinitas intensiua, dico hoc conuincere, entitatem non repugnanter importare perfectionem simpliciter, non autem probare, quod importet, de se positiuè, quod est tantum quod nos negamus.

Dico secundo, formalitatem perfectionis simpliciter esse, quod ipsa sit melior in quolibet ente omni sibi incompossibili, & non quod sit infinita, vt ex definitione relata Diui Anselmi petere potest, quare ab re interseritur infinitas intensiua, imo esto repugnaret sapientiæ dicta infinitas, adhuc esset perfectio simpliciter, perinde ac nunc quando non repugnat, quia in suo conceptu differentiali importaret perfectionem, & sine imperfectione, vt declaratum est, & idem est de alijs.

Imo multi philosophorum cōfessi sunt Deum simpliciter perfectum, & negarunt eum esse infinitum intensiuè, vt legitur 8. Physicorum, & 12. Metaph. quod si humanitas non dicit perfectionem simpliciter, non est, quia ei repugnet infinitas intensiua, vt arguens somniat, sed quia in suo conceptu differentiali importat perfectionem mixtam cum imperfectione discursus, & perfectio simpliciter est, quæ in suo differentiali conceptu dicit perfectionem sine imperfectione, vt ex Caiet. relatum est, & arguens ipse confitetur in responsione ad secundum Caietani, ideo &c.

Refelluntur duæ Fabri solutiones adhibitæ ad Caietani argumentum: cur relatio diuina, nec merito sui (ad) nec merito sui, in, sit composita, vel componibilis cum alio, relatio creata merito sui, ad, sit & incomposita, & incomponibilis, merito sui, in, sit cum alio componibilis? quæ causa sit, quod relatio creata dicatur absolutè incomposita & incomponibilis cum alio, cum tamen merito sui, in, illi competat cum alio componi?

TErtia responsio (quæ est Fabri) corruit & ipsa ex dictis, agitur enim hic de relatione, sumptum in genere, vt relatio est, quia hęc est formalis illius consideratio, oppositor autem recurrit ad relationem non vt relatio est, sed quantum ad suum, in, quod est veluti materiale relationis, sicut aut sapiētia est perfectio simpliciter, quia merito suæ differentiæ specificæ dicit perfectionē sine imperfectiōne (licet merito generis dicat imperfectionem qualitatis dependentiæ, &c.

Ita quia relatio secundum suum conceptum differentialem, qui est ipsum, ad, nō dicit nec perfectionem, nec imperfectionem secundum Thomistas, & Scotistas, nec est composita, vel componibilis cum alio vt probatum est, ideo absolutè dicendum est relationem vt relatio est, non esse, nec compositam, nec componibilem, sed omnino simplicem, & non dicere perfectionem, sed abstrahere à perfectione, & imperfectione, tametsi meritò sui, in, generici, vt supra habeat interdum, quod sit componibilis cum alio, & dicat perfectionem.

Addidi ly, interdum, quia solū in creaturis relatio hoc habet, in Deo autem, nec merito, in, nec merito, ad, relatio habet, quod sit composita, vel componibilis, cum alio, vt proximè contra Lechetum demonstratum est, ideo Faber verum assumit, sed non ad rem, nec contra Caietanū loquentem more philosophico de relatiōne formaliter, & non materialiter sumpta, vt arguens facit.

Fabri discursus explicat, & non impugnat, aut lædit Caietani rationem.

TAndem vltima responsio, quæ est eiusdem Fabri, facit pro nobis nō contra nos, sicut, n. quia aliquis numerus est par alius impar numerus non est determinatè alterutrum horū de se positiuè, sed abstrahens ab vtroque est permissiuè vtrumque, ita quia aliqua simplicitas dicit perfectionē (vt quę est in Deo) alia imperfectionē (vt quę est in materia) alia abstrahit à perfectione, & imperfectione (ut quæ est in relatione, vt arguens declarat.

Conuincitur simplicitatem ex suo genere, vel de se positiuè, non dicere nec perfectionem, nec imperfectionem, sed abstrahere ab vtraq; & permissiuè importare vtramq; in specie verò cōuincitur simplicitatē actualem subsistentem, dicere perfectionem simpliciter, simplicitatem vero potentialem dicere imperfectionem, quæ est decisio quam nos fecimus, & quam Caietanus probare contendit, ergo oppositor explicat, & probat decisionem nostram non eam lædit, aut impugnat, ob quod non exiles gratias ei agimus.

Satisfit duabus Neotericorum rationibus quibus probant simplicitatem dicere perfectionem simpliciter.

NIhilominus quod simplicitas dicat perfectionem simpliciter, nititur Faber, vbi supra numero quarto, pro virili sua probare in hunc modum. Simplicitas, inquit, est vnum ex attributis Dei, vt patet, ergo dicit perfectionē simpliciter, patet cōsequentia nam omne attributum Dei est perfectio simpliciter. 1. Respon.

Mariales.

An attributū, & prędicatum idem sint Deo. Et supposito quod non, quid inter illa intersit? An omne attributum Dei, perfectionem simpliciter importet?

REspondetur primo, distinguendo antecedēs simplicitas sumpta formaliter est vnū ex attributis Dei nego antecedens attributum enim significat formaliter aliquid positiuū, simplicitas autem sumpta formaliter significat meram negationem compositionis, vt probatum est: simplicitas sumpta completiuè, vel fundamentaliter est vnū ex attributis Dei cōcedo antecedēs & consequentiā in eodē sensu, nimirū q. simplicitas fundamētaliter in Deo dicat perfectionem simpliciter, sed hoc non est contra nos, quia nos negamus simplicitatem sumptam formaliter, & ex suo genere, absolutè dicere perfectionem simpliciter, & non sumptam fundamentaliter, vt in hoc vel in illo, vt patet ex dictis, ideo &c. 2. Respon.

Respondetur secundo, negando absolutè antecedens sermones enim philosophorum debē esse formales, simplicitas autem sumpta formaliter est mera negatio compositionis ut probatum est, negatio autem potest quidem esse prædicatū, non autem attributum Dei (propriè loquendo de attributis) ideo falsum est absolutè Aduersarij assumptum, simplicitatem esse attributum Dei, & confundit arguens attributum, & prædicatum pro uno, & eodem, quæ tamen differunt toto cęlo.

Attri-

Attributũ de formali, significat aliquid positiuũ & perfectionem simpliciter, vt patet in Sapiẽtia, Iustitia, & similibus alijs positiuis, quæ de Deo enunciantur, prędicatum autem de formali, significat aliquid enunciabile de alio (qualecunque illud sit) siue negatiuum, siue positiuum reale siue positiuum rationis, proinde de se abstrahit à reali, & rationis à perfectione & imperfectione, ergo falsum semper remanet Fabri assumptum.

3. Respon. Respondetur tertio, negando consequentiam, ad probationem nego assumptum vniuersim, esse enim creatorem, dominum, iustificatorem, vnũ, infinitum & similia, sunt Dei attributa perinde atque simplicitas, & tamen nullum illorum, formaliter loquendo, importat perfectionem, quia vnitas formaliter importat negationem diuisionis, infinitas negationem termini, esse creatorem dominum, & iustificatorem, de formali importat relationem rationis ad creaturam vt constat, ergo falsum est, absolutè loquendo, quod omne attributum dicat perfectionem, ex quo subinde falso deducitur, quod quia simplicitas est vnum ex attributis Dei, dicat perfectionem simpliciter.

4. Respon. Respondetur quarto, aut loqueris de attributis propriè, & in rigore vt supra aut communiter pro quocunque prædicato, siue positiuo, siue negatiuo, si primum nego simplicitatem esse de numero attributorum, significat enim meram negationem compositionis de suo formali, vt uisum est, attributum autem propriè de formali, significat positiuum, si dederis secundum, concesso antecedente, nego consequentiam, ad probationem dico nõ omnia attributa importare perfectionẽ, sed solum attributa positiua, & realia de quorum numero non est simplicitas, nec infinitas, nec vnitas, nec esse dominũ, creatorẽ, & similia ideo, &c.

SECVNDA NEOTERICORVM. Ratio.

Faber. SEcundo sic arguit idem Faber vbi supra: simplicitas in vnoquoque ente, est melior ipsa quam suum incompossibile, ergo est perfectio simpliciter, à definitione ad definitum, probatur antecedens, nam in quolibet ente id quod quod est incompossibile simplicitati dicit imperfectionem, nimirum compositum habens annexã potentialitatem & corruptibilitatem, nullibi etiã simplicitas excludit perfectionem maiorẽ se, ergo negatio simplicitatis in quolibet ente, est melior quam suum incompossibile, & sic est perfectio simpliciter, quod erat intentum.

Mariales.

An simplicitas in quolibet ente, sit melior ipsa quã eius incompossibile? An simplicitas nullibi excludat perfectionem maiorem se? Faber contra Scotum tuetur partem negantem. Dato quod nullibi excluderet, an per hoc haberet quod esset perfectio simpliciter?

REspondetur negando antecedens absolutè, apud nos enim composita sunt meliora simplicibus, in Deo autem & Angelis est oppositum, vt docet D. Thom. prima par. quæst. tertia, art. septimo, ad secundum, & alibi, vt initio relatum est, ergo falsum est absolutè simpliciter in quolibet ente esse meliorem suo incompossibili, ad probationem concedo incompossibile simplicitatis esse compositionẽ includentem potentialitatem, & corruptibilitatem, cæterum hinc nihil obtinetur, quia hoc non est satis, vt simplicitas dicatur perfectio simpliciter, sed requiritur præterea, vt de se formaliter sit perfectio aliqua, vt declaratum est superius, quod tamẽ nõ habet, cum formaliter sit mera negatio compositionis, vt ex Aristot. probatum est, ideo &c.

Similiter falsum est, quod simplicitas nullibi excludat perfectionem maiorem se, in materia enim & in alijs partibus excludit compositionem includentem actualitatem completam, quę longè melior est ipsa simplicitate potentiali, & incompleta partium, vt ex D. Thom. prima par. vbi supra relatum est.

Immo actualitas secundum Scotum est maior perfectio ipsa simplicitate, ex quo (vt supra relatũ est) infert quod licet materia habeat simplicitatẽ, quam compositum non habet, tamen compositũ est perfectius materia, quia habet plus de actualitate quam materia, ergo contra Scotum dicit arguens, simplicitatẽ in nullo ente excludere perfectionem maiorem se.

Item dato, quod non excluderet perfectionem se maiorem, non tamen adhuc haberetur intentum, quia ut dicebam, hoc non sufficit, vt aliqua sit perfectio simpliciter, sed requiritur vlterius, vt in seipsa formaliter sit perfectio aliqua, quod simplicitati haudquaquam competit, cum de formali sit mera negatio compositionis, vt probatũ est, ideo &c.

Controuersia, Quinquagesima-septima.

Rectene probat Diuus Thomas, nec Deum, nec aliquod diuinorum esse in prædicamento aliquo, nec vel etiam reductiuè? solidenè eum impugnant Aduersarij?

In quo Doctores conueniant in hac materia, & de quo discrepent? Caput Primum.

COMMVNIS Theologorum & philosophorum consensus est (paucis exceptis) Deum non esse in prædicamento aliquo, iuxta illud Diui Augustini, 5. de Trin. cap. primo, intelligimus Deum quantum possumus, sine qualitate bonum, sine quantitate magnum, sine indigentia Creatorem, sine situ præsentem, sine habitu omnia continentem, sine loco vbique locorũ, sine tempore sempiternum, sine vlla sui mutatione mutabilia facientem, nihilque patientem, quibus verbis, ut Magister testatur in primo distin. 8. remouet Sãctus Pater à Deo omnia prædicamenta artis dialecticæ. D. August.

Quia Deus substare nequit accidentibus, & propterea propriè non dicitur substantia, ut docet idem August. 7. de Trin. quia substantia dicitur à substando accidentibus, sicut essentia dicitur abesse iuxta Auicennam, primo Metaph. capit. 4. genus quoque est pars speciei, Deus simplicissimus partes habere nequit, subinde nequit habere genus, Mag. Sen. D. Augu. Auicenna.

genus, nec esse in genere, aut in prædicamento.

D. Areopag. Vnde magnus Areopagita passim in suis operibus presertim ca. vltimo misticę Theologię, appellat Deum supersubstantialem, super essentialẽ, super ens, & similia denotantia Deum esse super omnia genera, prædicamenta, & coordinationes rerũ. Hac ergo veritate supposita de qua & de accessorijs ad illã forte in tractatu de Angelis plura scribentur, duo breuiter explicãda sunt.

Primum an D. Thom. hanc veritatem rectè probet, solidèque ab aduersarijs impugnetur, secundum an concedi possit Deum vel aliquod diuinorum reductiuè esse in prædicamento, puta Deitatem in prædicamento substantiæ, paternitatem & filiationem in prędicamento relationis, sapientiam & iustitiam in prædicamento qualitatis, & sic de alijs attributis cum proportione.

APPARENS DISSONANTIA IN Diuo Augustino.

FAcessit hoc negotium nescio quid dissonantiæ quæ apparet tum in D. Aug. tum in D. Tho. in D. Aug. quidem dissonantia est huiusmodi, nam septimo de Trin. cap. primo, remouet à Deo expresè omnia prędicamenta tã substãtiæ, quam accidentium vt proximè relatum est, & obseruat etiam magister vbi supra.

Ab alia parte alijs in locis manifeste ponit Deũ in prędicamento substantiæ, personas diuinas in prędicamento relationis, & eius actionem in prędicamento actionis, quinto enim de Trin. cap. 4. dicit omnia quæ de Deo dicuntur dici vel secundum substantiam, vel secundum relationem, & cap. primo, postquã excluserat à Deo prædicamẽta accidentium, statim subdit, est tamen Deus sine dubitatione substantia (vel si melius hoc appellatur) essentia quam Greci Vsiam vocant.

Et in lib. de fide ad Petrum cap. 9. In Dei substãtia, inquit, nõ est aliquid, quod non sit substãtia, sed quidquid ibi intelligi potest, substãtia est, vult ergo Deum formaliter esse substantiam & in prædicamento substantiæ.

Similiter quinto de Trin. cap. 7. postquã distinxerat prędicationis modos, tã affirmatiuos, quã negatiuos singulorum prædicamentorum, tandẽ concludit, quod tam filius quam non filius, tam genitus quam non genitus, dicuntur relatiuè, & sunt de prædicamento relationis, verba Sancti Patris: sicut genitus non ad seipsum dicitur, sed quod ex genitore sit, ita cum dicitur ingenitus nõ ad seipsum dicitur, sed quod ex genitore non sit ostenditur (in eodem tamen prędicamento quod relatiuum vocatur.)

Similiter Pater, & Filius sunt relationes, vt patet, de prædicamento ad aliquid, vsque adeo verę relationes, vt Apostolus ad Ephes. 3. dicat, quod à Paternitate diuina omnis Paternitas in cęlo, & in terra nominatur, idem à pari indicans esse & de filiatione, ponit ergo personas diuinas formaliter relatiuas, & in prędicamento relationis.

Et cap. 8. quod attinet, ait, ad faciendum, fortassis de solo Deo verissimè dicitur, quia solus Deus facit, & ipse non fit nec patitur, vbi clare ponit Dei actionem verissimè in prædicamento actionis, & ne putaretur, quod locutus esset impropriè, & similitudinariè, in eodem libro cap. 8. addit, Alia predicamẽta, inquit, à tribus memoratis, scilicet substãtię, relationis, & actionis, dicũtur de Deo non propriè, sed similitudinariè, & transumptiuè, tria autem numerata, subauditu, propriè, & verè reperiuntur in Deo, quæ dicta contrariantur prius relatis ex D. August. vt patet, ergo in D. August. est dissonantia manifesta.

APPARENS DISSONANTIA IN Diuo Thoma.

SImiliter & D. Thomas videtur & ipse sibi ipsi non constare hac in re, nam prima parte, quæst. 3. artic. 5. expresse docet Deum nullo modo esse in prædicamento, verba formalia Sancti Præceptoris, dupliciter, inquit, contingit aliquid esse in genere, primo simpliciter, propriè, seu directe, sicut species, & quæ sub genere continentur, secundo per reductionem, sicut principia & priuationes, vt punctus & vnitas reducuntur ad genus quantitatis vt principia, cæcitas & omnis priuatio reducitur ad genus sui habitus, neutro autem modo Deus est in genere, non quidem vt species contenta sub genere, ob rationes infra adducendas, nec reductiuè, quia quod reducitur vt principium ad aliquod genus, non extenditur vltra illud genus, vt punctus non est principium nisi quantitatis continuę, nec vnitas nisi quantitatis discretæ: Deus autem est principium totius esse, ideo non continetur in aliquo genere nec etiam sicut principium. Nota. 1.

E regione de potentia quæst. 7. art. 3 ad 7. expresse tenet oppositum, licet Deus, inquit, non pertineat ad genus substantiæ quasi in genere cõtentum, sicut species, vel indiuiduum continetur suo genere, potest tamen dici, quod sit in genere substantiæ per reductionem sicut principium, sicut punctum est in genere quantitatis continuæ, & vnitas in genere numeri.

Et primo sentent. dist. 8. quęst. 4. art. 2. ad 3. non oportet, inquit, quod Deus sit in genere substantiæ sicut contentum, sed solum sicut principium habens in se omnem perfectionem generis, sicut vnitas in numeris, diuersimode tamen, quia vnitate non numerantur nisi numeri, sed Deus est mensura non tantum substantialium perfectionum, sed etiam omnium quę sunt in omnibus generibus, vt sapientiæ, virtutis, & huiusmodi, ideo quamuis vnitas contineatur in vno genere determinato, sicut principium, non tamen Deus. Ecce aperte affirmat Deum esse in prędicamento reductiuè, quod negauit in summa, & quod plus vrget soluit probationem quam in summa adduxit, ergo nec Diuus Thomas sibi ipsi constat, & ita res videtur plena incertitudinis. Vt veritas dilucidetur.

In Deo reperiuntur quatuor, nempe substantia Relatio, Actio, & Attributa, de quibus singulis est dubium, vtrum singula in correspondentibus prædicamentis collocentur.

ADuertendum primò, quod quamuis quidquid est in Deo Deus sit, tamen communiter quatuor in eo distinguuntur, scilicet essentia, vt Deitas, relatio, vt Paternitas, Attributum, vt sapientia, Actio, vt gignere: Discrepatur ergo inter doctores nedum vtrũ Deus sit in prædicamento substantiæ, verum & vtrum relationes diuinę sint in prędicamento ad aliquid, actio diuina in prædicamẽto actionis, sapientia, & alia attributa sint in prędicamento qualitatis cum sapientia, & iustitia creatis.

In eo sensu, quo D. August. decimoquinto de Trinitate, capit. quinto dicit, si dicam æternus, mi-

immortalis, incorruptibilis, immutabilis, viuus, sapiens, potens, speciosus, doctus, bonus, beatus, spiritus, hoc vltimum tantum quod posui (scilicet Spiritus) significat substantiam, cætera significant huius substantiæ qualitates.

D. Damasce. Et D. Damascenus in primo libro dicit, quod esse bonum, iustum, sapientem, &c. consequuntur naturam Dei, instar accidentium, ideo de singulis aliqua dicenda sunt, & quia in quolibet prædicamento id solùm ponitur, in quo prædicamenti formalitas, formaliter saluari potest; ideo vt à fundamentis videatur an aliquod diuinorũ in prædicamento constituatur, explicandum est breuiter, quæ sit vniuscuiusq; prædicamenti formalitas, quo explicato facile erit postea inuenire, quod quæritur.

Nomen substantia tripliciter accipitur nẽpe quoad impositionem nominis, quoad generale eius significatum, & quoad significatum proprium, vera diffinitio substantia non est illa, qua vulgariter affertur nempe (substantia est ens non in alio, sed hac, substantia est res cui debetur esse in seipsa, & nõ in alio præsertim informatiue, & subiectiue.

Nota 2. ADuertendum secundo. Vocabulum substãtiæ posse trifariam summi primo quantum ad eius deriuationem, seu quantum ad nominis impositionem, & sic substantia dicitur à substando accidentibus, vel à subsistendo, idest à sistendo, & stando sub alijs, sicut lapis dicitur à lędendo pedes, & essentia ab esse, vt docet Diuus Augustinus, 7. de Trinit. D. Augu.

Secundo quantum ad significatum eius generale, seu quantum ad id ad quod significandum substantiæ nomen trãslatum est, & sic substantia significat essentiam cuiuslibet imaginabilis rei, in quo sensu dici solet, aliam esse substantiam albedinis, aliam nigredinis, tametsi albedo, & nigredo accidentia, non substantiæ sint, vnde etiam manauit communis ille modus loquendi, quo omne id à quo aliquid totaliter pendet, summa, & substantia rei appellatur.

Tertio quantum ad eius significatum propriũ, & sic substantia significat ens non in alio, vt communiter docetur, quod tamen non placet, quia videtur poni ens vt genus substantiæ, & ly non in alio, vt differentia, & tamen ens nequit esse genus, vt probatur tertio Metaphysicorum, & ly non in alio, cum sit mera negatio nequit esse genus, vel differentia constitutiua substãtiæ, maxime cum genus, & differentia dicãt totam quidditatem rei diffinitę, & ly non in alio, explicet potius quid res non sit, quam quid sit.

Sed significat essentiam, cui debetur esse in seipsa, & non in alio præsertim informatiuè, & subiectiuè, hæc est vera substantię diffinitio, inquit Auicenna in Metaphysica, eo modo tamen, quo generalissima diffiniri possunt, substantia est res cui debetur esse in seipsa, & non in alio, præsertim subiectiuè, & informatiuè, quam definitionem communiter prosequuntur omnes ferè metaphysici, & inter alios D. Thomas primo contra gent. cap. vigesimo quinto, & primo Sentent. distinct. octaua, quæst. quarta, artic. secundo ad secundũ, & de potent. quæst. septima, art. tertio ad quartũ, & prima par. quæst. tertia, artic. quinto, ad primũ & hæc diffinitio dicitur esse ipsamet formalitas prædicamenti substantiæ. Auicenna. D. Thom.

Quatuor sunt conditiones substantia prædicamentalis saltim potiores: prima vt sit substantia cõpleta & singularis, Secunda vt existentia distinguatur realiter ab eius essentia; Tertia vt sit potentialis, & perfectibilis ab alio, Quarta vt sit simpliciter finita. Cur substantia prædicamentalis debeat habere esse a se realiter distinctum? Cur creatura essent improducibiles ab alio si earum existentia ab essentia non realiter distinguere tur, quomodo Deus dicatur, productor omnium entium, cum essentia creaturarum sint æterne, & improducibiles Deo ipso nequiente facere, vt homo animal rationale non sit, & sic de alijs rerum essentijs.

IN qua diffinitione, cum dicitur quod substantia est res cui debetur esse in seipsa, per ly cui debetur esse, indicantur quatuor conditiones substantiæ prædicamentalis necessariò habendæ ob oculos in hac materia, prima est quod sit substantia completa, & singularis, vel singularizabilis, esse enim non debetur nisi rei completæ, & singulari, vt suo loco probabitur, ob defectum cuius conditionis, partes substantiæ, & differentiæ quãtumlibet essentiales, & similes aliæ res incompletæ, non sunt substantiæ, vt traditur in logicis cap. de substantia nisi reductiuè, sicut vnitas reducitur ad genus numeri, & punctus ad genus lineæ.

Secunda conditio est, quod existentia realiter distinguatur ab eius essentia, dicendo enim, quod substantia est res cui debetur esse in seipsa, denotatur existentiam, non esse realiter ipsam eius essentiam, quia nihil dicitur debitum sibi ipsi, vt patet, & hoc declaratur primo cõtra gent. vbi supra ratione secundà, & tertia, tam à D. Thoma quam à Ferrar. ibidem. D. Thom.

Summa dictorum vtriusque est, quia si substantia, quæ est genus, esset suum esse, quælibet substãtia inferior esset suum esse, cum ratio generis saluari debeat in omnibus contentis sub genere, & sic nulla substantia esset causata ab alio, cum causari. Ab alio sit recipere esse ab eo, & ex hypotesi nulla creatura suam existẽtiam ab alio acciperet, quia existentia esset ipsamet rei essentia, & essentiæ rerum sunt æternę improductæ, & improducibiles (Deo ipso nequiente facere, vt homo non sit rationabilis, & Leo rugibilis, & sic de alijs) quod tamen est hæreticum, & contra illud, factorem cęli, & terræ, visibilium, & inuisibilium quod intelligitur non de essentijs rerum in esse essentię, sed in esse existentiæ, ergo essentia substantiæ prędicamentalis necessario debet esse distincta realiter à sua existentia. Ferrariens.

Tertia conditio est, quod substantia prædicamentalis debet esse potentialis, & perfectibilis ab alio, per hoc enim quod dicitur quod ei debetur esse in seipsa, denotatur quod recipit esse ab alio, & per illud sic receptum perficitur, & comparatur ad illud vt potentiale receptiuum ad actum receptibilem.

Quarta est, quod eius essentia non debet esse infinita, nullũ enim infinitum potest esse in potentia ad aliud, nec componibile cum alio, cum habeat in se omnem perfectionem, subinde nequeat ab alio excedi, quod autem est potentiale, & componibile cum alio, necessario ab eo perfici potest, & cum eo potest esse pars alterius tertij compositi, a quo & exceditur, verissimum ergo est quod substantia prædicamentalis nequit esse infinita.

Et est sermo de infinitate perfectionis simpliciter, nam secundum quid & in genere non repugnat Aristot.

Arist. gnata aliquam substantiam esse infinitam, sexto enim Topic. dicit Arist. quod si linea esset infinita, adhuc ei competeret definitio lineæ, & *Auicenna.* Auicēna secundo Metaph. cap. secundo, dicit quod qui imaginatur corpus infinitū, non imaginatur non *Theologi.* corpus, & Theologi dicunt scientiam, gratiam, & meritum Christi esse infinita in genere scientiæ, meriti, & gratiæ, pari ergo modo non implicat imaginari aliquam substantiam esse infinitam secundum quid, & tamen esse in prædicamento substantiæ.

Indicantur etiam aliæ conditiones substantiæ prędicamentalis, in definitione quæ allata est, sed adductæ sunt potiores, illę sufficiant. Ad explorādum ergo vtrum Deus sit in prædicamento substantiæ, habeatur ob oculos formalita prædicamenti substantiæ, quæ nuper adducta est cum cōditionibus narratis, expendatur vtrum in Deum cadere possint vel non & inde indicetur, hæc est basis omnium dicibilium in hac materia.

In quolibet nouem prędicamentorum accidentium triplex ratio formalis reperitur, nempe, vna trāscendentalis in qua omnia nouem prędicamenta conueniunt, alia generica qua singula constituuntur in proprio genere & ad inuicem distinguuntur, tertia specifica non ipsorum prędicamentorum, sed eorum, quę in prędicamentis sunt: quęlibet harum rationum qua & qualis sit? Cur ratio transcendentalis dicat imperfectionem in singulis nouem prędicamentis, Ratio autem generica dicat imperfectionem solum in alijs prędicamentis à Relatione?

Nota. 3. ADuertendum tertio, quod attinet ad alia nouem prędicamenta accidentium, in singulis tria considerari posse, primo rationem transcendentalem, in qua omnia cōueniunt, & hæc est esse accidens, singula enim sunt accidētia, secundo rationem genericam seu prædicamētalem propriam singulorum, & sic ratio propria prædicamenti quantitatis, est quantificare substantiam, qualitatis qualificare, relationis referre, *D.Thom.* & sic de alijs, vel vt terminis vtar D. Thomæ primo sent. dist. 8. quæst. secundo articul. tertio, ratio propria quantitatis est esse mensuram substātiæ, qualitatis esse dispositionem substantiæ, actionis esse aliquid fluens cum motu ab agente, & sic de alijs.

Tertio rationem specificam non ipsorum prædicamentorum, sed eorum, quæ sunt in prędicamentis puta rationem specificam sapientiæ, & iustitiæ, quę sunt in alijs prædicamentis, sapientia enim & iustitia consideratæ secundum suum genus sunt qualitates, consideratæ secundum rationem specificam, non sunt qualitates, sed illa est contemplatiua veritatis, hæc tribuit vnicuique quod suum est, & sic de alijs, vnde non est idem iudicium de illis consideratis secundum differentiam specificam, & consideratis secundum rationem generis.

D.Thom. Interest inter has rationes, inquit D. Thomas vbi supra, quod ratio trāscēdentalis importat imperfectionem, accidens enim dicitur ab accidendo alteri, & cuius esse est inhærere alteri, faciendo cum illo compositionem, dependendo ab illo, & similia sonantia imperfectionem, ratio generica aliorum prædicamentorum à relatione, & ipsi dicit imperfectionem, ratio enim quantitatis est mensurare, qualitatis disponere, & sic de alijs, mensurare autem & disponere, cōstat quod importāt imperfectionem inhærentię, compositionis, dependentiæ à subiecto disposito & mensurato vt supra.

Ratio autem generica relationis non dicit imperfectionē, quia ratio eius generica est ad aliud se habere, vt patet ex eius definitione, in quo se habere ad aliud, nulla inhærentia, dependentia, vel compositio cum aliquo inuoluitur, sed merus ordo ad terminum, qui terminus nec causat, nec perficit, nec aliquid efficit, ex quo argui possit imperfectio in eo quod ad illū refertur, ratio ergo generica aliorum prædicamentorum accidentalium à relatione, dicit imperfectionem, ratio generica relationis nequaquam, & per rationē genericam relationis, non intendo id, quod est genus ad relationem sed formalitatem relationis quæ est suum, ad, toti generi relationis commune.

Tandem, ratio specifica eorum quæ sunt in prædicamento, puta sapientiæ, iustitiæ &c. potest dicere perfectionem, immo de facto eam dicit, ratio enim specifica sapientię est esse contemplatricem veritatis, specifica iustitię, reddere vnicuiq; q. suum est, quod vtrumque sonat perfectionem, licet consideratę merito sui generis, scilicet quatenus qualitates sunt, imperfectionem dicāt, habeantur ob oculos hę tres rationes considerabiles in vnoquoque prędicamento, & secundū illas iudicetur an Deus & ea, quę in Deo sunt, reperiri possint in huiusmodi prædicamentis, vel an eiusmodi prędicamenta in Deo locum habere possint.

Cum genus triplex sit, nempe physicum, logicum, & metaphysicum, cum affirmatur vel negatur Deum esse in genere, de quo dictorum generum intelligatur? Vnde prefata triplex generis acceptio desumpta sit, & quid sit illorum quodlibet? Cur nedum Angeli, verum & cęli à sublunaribus differant genere physico immo, & vnū cęlū ab alio? Quomodo intelligatur illud Aristotelis, corruptibile & incorruptibile necessario differūt genere? quando Aristot. ait, bonum & malum, non esse in genere. Sed ipsa esse genera omnium rerum quem sensum habeat? Quomodo verificetur illud Auerrois, Deus est mensura homogenea seu eiusdem generis omnium substantiarum?

ADuertendum quarto, triplex genus cōmuniter poni à philosophis, primum est genus physicum, & hoc desumitur à materia, quæcunque ergo conueniunt in vna materia eiusdem rationis, dicuntur vnum genere physico, vt omnia sublunaria sunt vnius generis physici, quia omnium eorum vna numero est materia primo Phys. (quæcunque autem non conueniūt in vna materia eiusdem rationis, dicūtur diuersa genere physico, vt quia Angeli non habent materiam, homines sic, cœli & elementa habent materiam, sed diuersarum rationum, secundum Thomistas, ideo singula differunt genere physico. *Nota. 1.*

Secundum, est genus logicum, & hoc propriè desumitur ab vnitate cuiuscunque rationis ęqualiter inuentæ in pluribus diferentibus specie, siue illa habeant materiam eiusdē rationis, siue nō sed diuersæ quæcunq; ergo diferunt specie, & conueniunt in aliqua ratione vel definitione, æqualiter eis communi, dicuntur vnum genere logico proprie, vt homo & leo sunt vnum genere animal, & corruptibile, ac incorruptibile sunt vna substantia genere & sic de alijs.

Ter-

Tertium, est genus logicum cōmuniter, quod alias metaphysicū appellatur, & hoc desumitur ab vnitate rationis quomodolibet inuenta; siue æqualiter siue inequaliter, siue vniuoce, siue analogica, in pluribus differentibus specie, in quo sensu etiam analogum genus dici solet, vnde ens vocatur genus, cum dicatur in genere entis gratiam Christi est finita, in genere gratiæ infinita, & tamen constat ens non esse vere genus ex tertio Metaph.

D. Thomas. Arist. Prima & secunda acceptio generis habentur 10. Metaph. lect. vltima apud D. Thomam, expēdens enim ibi Sanctus Preceptor illud Arist. in penultimo textu, corruptibile & incorruptibile necessario sunt diuersa genere, vere, inquit, sic est, nā corruptibilium, & incorruptibilium non potest esse materia una, genus autem physice loquendo à materia sumitur, vnde sūpra dictum est, quod ea quæ non communicant in materia sunt genere diuersa, lógice autem loquendo nihil prohibet quod conueniant in genere diuersa, logice autem loquendo, nihil prohibet quod conueniant in genere, inquantum conueniunt in vna communi ratione vel substantiæ vel qualitatis, vel alicuius alterius.

D. Thomas. Tertia acceptio habetur secundo, sent. dist. 34. quæst. prima articul. secundo ad primū explicans enim D. Tho. illud Arist. in prędicamētis (bonum Arist. & malum non sunt in genere sed sunt genera rerum; genus, inquit, dupliciter sumi potest, primo proprie, pro eo quod prædicatur de pluribus in quid, & sic bonum & malum nō sunt genera, sed transcendentia, bonum enim & ens conuertuntur, secundo communiter, vt genus dicatur omne id quod suæ cōmunitate omnia ambit, & continet, & sic bonum & malum dicuntur genera omnium contrariorū, quia semper vnum cōtrario-

Pithagor. rum est nobilius alio primo physicorum tex. 81. et nobilius semper se habet vt habitus & bonum, minus nobile vt priuatio & malum.

Caietanus. Auerroes. Què alludens Pitagoras posuit duos ordines rerū in vno collocans omnes res perfectas, in alio imperfectas, primum vocabat genus bonorum, secundum genus malorum, huc etiam Caiet. aspiciens prima parte, quæst. secunda artic. quinto super resp. ad primum, exponens illud Auerrois (Deus est mensura homogenea, idest, eiusdem generis omnium substantiam) genus, inquit, dupliciter accipitur, primo proprie pro eo quod vniuoce prędicatur, secundo large pro quacunque plurium cordinatione, primo modo Deus nōn est mensura homogenea secundo, sic.

Quid intersit inter has generis acceptiones facile petere potest consideranti explicationes adductas quando ergo affirmatur vel negatur Deum esse in genere attendatur quo horum modorum generis vocabulum accipiatur, & inde iudicetur distinctio enim hęc de triplici genere applicata vt de cet illustrat & dissoluit omnia.

Vtrum conceptus genericus & differentialis cuiuscunque prædicamenti depurari possit ab imperfectionibus quibus hic miscetur & sic depuratus in Deum transferri? apparens dissonantia in Diuo Thoma.

Aduertendum quinto, rationē formalē cuiuscunque prædicamenti posse dupliciter sumi, primo complete, secundo incomplete, complete cum spectatur secūdum integrū, cōceptū, vel diffinitionem, idest, quantum ad genus & quantū differentiā simul (modo tamē quò ijs competit habere genus & differentiam). Nota. 5.

Et sic integra formalitas prædicamenti quantitatis, est esse accidens mensuratiuum substantię, integra qualitatis, esse accidēs dispositiuum substantię, integra relationis esse accidens referritiuū substantiæ ad aliud, & sic de alijs.

Incomplete, cum spectatur quodlibet eorum solum quantū ad differētiam propriam, qua vnū ab alijs distinguitur, veluti & cum consideratur homo solum qua rationalis est, dicitur consideratur incompletè, & sic cōceptus distinctiuus quantitatis ab alijs prædicamentis, est mensurare, distinctiuus qualitatis est disponere, distinctiuus relationis referre ad aliud, & sic de alijs.

Si spectentur nouem prædicamenta secundum completum eorum conceptum, sic certum est nullum eorum formaliter reperiri in Deo, nec Deus in illis; genus. n. singulorū vt Paulo ante dicebam est esse accidens, quod in Deo esse non potest, vt patet, difficultas ergo tota reducitur ad conceptus differentiales prædicamentorū vtrū tales conceptus depurari possint ab imperfectionibus, quibus hic miscentur, & sic depurati in Deū transferri; non enim videtur implicantia aliquos eorum (si non omnes) depurari, & sic depuratos transferri, vt supra.

De relatione videtur Diuus Thomas diuersimodè loqui, nam primo Sentent. distinctione octaua, quæstione quarta, art. tertio in corpore habet hanc doctrinam diligenter notandam. Ad aliquid, inquit, etiam secundum generis rationē in diuinis inuenitur, & paulo antea, secundum propriam rationem, inquit, cuiuslibet generis, quodlibet aliorum generum præter ad aliquid importat imperfectionem, ideo quælibet remouentur à diuina prædicatione secundum rationē generis, sicut & remouentur, & per rationem accidentis, idem repetit prima parte quæstione vigesima octaua, artic. secundo in corp. & alibi videtur, ergo velle alia prædicamenta accidentium nec secundum genus, nec secundum differentiam transferri posse in Deum, prædicamentum ad aliquod transferri quantum ad vtrumque. D. Thomas

Lege prima parte quæstione 28. art. primo, ad primum, & inuenies totum oppositum, explicans enim illud Boetij de Trinitate (cum quis prædicamenta vertit in diuinam prædicationem, omnia mutantur in substantiā, quæ mutari possunt, ad aliquid verò omnino non potest prædicari) scribit sic, nō vult, inquit, excludere Boetius quod relatio non sit in Deo, sed quod non prædicetur per modum inhærentis secundum propriam rationem relationis, sed magis per modum ad aliud se habentis.

Argumentor sic in relatione duo sunt scilicet genus quod est esse, accidens & differentia quæ est ad aliud se habere aut, ergo per propriam rationem relationis intelligit D. Tho. conceptum differentialem, aut conceptum genericum, si differen-

ferentialem, ergo male dicit relationem non esse in Deo per modum inhærentis, secundum propriam rationem relationis, differentia enim essentialis relationis est, ad aliud se habere, & nó inhærere alicui, vt patet.

Si intelligit conceptum genericum, ergo male & contra seipsum dicit relationem esse in Deo secundum propriam eius rationem, cóceptus enim genericus eius est inhærere, & tamen ipse dicit quod Boetius intendit negare relationem prædicari in Deo per modum inhærentis, & quod plus vrget, in sententijs dicit relationem esse in Deo, nedum secundum differentiam, uerum & secundum rationem sui generis, vbi alia prædicamenta in Deo non sunt, nec secundum rationem generis, nec secundum rationem differentiæ.

Adde quod propria ratio cuiuscunque prædicamenti in rigore appellatur conceptus eius differentialis, vt rationalitas dicitur propria ratio hominis, differentia autem essentialis relationis, est referri ad aliud, vt patet, ergo perperam appellat D. Th. in sententijs, hoc quod est referri ad aliud rationem generis ipsius prædicamenti ad aliud, ergo in D. Tho. est contradictio manifesta.

Scotus. Scotus 1. Sent. dist. 8. quæst. 3. versus finem ad primű, pro secunda opinione, littera B. scribit sic; breuiter, inquit, nec genera, nec differentiæ generum, nec modi eorum, nec rationes eorum manét in Deo, quia sicut genera, & ea quæ in eis sunt, sűt limitata, ita & modi, & rőnes eorum reales, quæ fundantur in eis limitata sunt (in limitato n. non potest aliquid fundari nisi limitatum, & nihil limitatum est in Deo: ambiguum ergo remanet) an formalitas aliquorum prædicamentorum, saltim actionis, relationis, & substantiæ, verè & propriè transferri possint in Deum depuratæ tamen, vt supra, dissonantia adducta in D. Tho. tolletur in fine capitis & in decisione quæsiti.

Tres modi essendi in prædicamento, scilicet directè, reductiuè, adæquatè, & reductiuè transcędenter.

Nota 6. ADuertendum sexto, quod esse in prædicamento stat tripliciter, primo directè, secűdo reductiuè adęquatè, tertio reductiuè transcendéter, directè, quod collocatur in recta linea prædicamentali, vt genus, species, vel indiuiduum, reductiuè adęquatè, quod ita reducitur ad vnum prædicamentum, vt ad alia haudquaquam extendi queat, vt vnitas est in genere numeri reductiuè adęquate, quia ita reducitur ad numerum, vt principium eius, vt ad alia nequaquá extendatur, & idé est de puncto respectu lineę, & de quocűque alio principio respectu sui principiati.

Reductiuè transcendenter, quod ita reducitur ad vnum prædicamentum, vt tamen in illo non claudatur, sed etiam ad prædicamenta alia extendi queat, vt substátia reducitur ad quodlibet prædicamentorum accidentium, vt principium, & subiectum singulorum, vnde & singula considerantur per ordinem ad substantiam, quantitas vt est mensura substantiæ, qualitas, vt est dispositio substátiæ, & sic de alijs, vt ex D. Tho. relatum est, reducitur tű transcendenter, quia ita reducitur ad quodlibet, vt tű extédatur & ad alia, vnde & ponitur in definitione singulorű (in obliquo tű.)

Sub alijs verbis dicunt alij, esse in prædicamento reductiuè, stat dupliciter. s. per modum inclusi in prædicamento, & per modum includentis prędicamentum, quæritur ergo hic, vtrum aliquo horum modorum concedi possit Deum esse in prædicamento saltim reductiuè.

CONTROVERSIAE DECISIO
Caput Secundum.

HIs sic stantibus fit conclusio responsiua: Absolutè cőcedi non potest Deű, vel aliquod diuinorű esse in prædicamento, cum clausula excludente imperfectionem, concedi potest, Deum esse reductiuè in singulis prædicaméntis, nimirum transcendenter seu per modum includentis prædicamentum, non per modum inclusi: appropriatè tamen dici potest, quod est in prædicamento substantiæ, & licet completa ratio formalis nullius decem prædicamentorum, aut alicuius contenti in prędicamentis in Deo formaliter saluetur, tamen formalitas vltima, vel vt alij dicunt, modus proprius prædicandi duorű prædicamentorum. s. substátiæ, & relationis in Deo formaliter saluantur, quæ omnia D. Thom. optimè probat, & aduersarij minus solidè eű impugnát, probantur singula.

Absolutè concedi non potest Deum esse in prædicamento, nec directè, nec indirectè, cum clausula excludente imperfectionem concedi potest, illum esse in singulis prędicamentis reductiuè transcendenter, sed appropriatè in prædicamento substantię.

QVod absolutè concedi non possit Deű esse in prædicaméto directè, vel reductiuè, patet, nam hoc sonat imperfectionem, esse enim in prædicamento importat limitationé, potentialitatem, & inclusionem in prędicamento, vt supra declaratum est, nihil autem importans imperfectionem, absolutè de Deo enunciari potest.

Quod vero cum clausula excludente imperfectionem, concedi possit Deum esse in quolibet prędicamento reductiuè transcédenter, & appropriatè in prædicamento substantiæ, probatur. Omne principium pertinet aliqualiter, saltim reductiuè ad genus sui principiati, hæc patet inductiuè in omnibus, sic vnitas principium numeri reductiuè pertinet ad genus numeri, sic punctus & principium lineæ reductiuè, pertinet ad genus lineæ, sic materia, forma, & priuatio, principia rerum naturalium, reductiuè pertinét ad genus earum & sic de alijs.

Sed Deus est principium productiuum & conseruatiuum singulorum prædicamentorum, & omnium contentorum in eis, vt patet, ergo pertinet ad quodlibet eorum reductiuè transcendenter, ita ad vnum, vt non excludatur pertinere ad reliqua, potissimum tamen pertinet ad prædicamentum substantiæ, quia substantia minus alijs prædicamentis ei dissimilatur, vnde Deus formalissime subsistit in seipso, quæ est proprijssima conditio substantiæ, vbi códitiones proprię aliorum prędicamentorum in Deo formaliter non saluuntur, vt statim declarabitur.

Omnia sunt D. Tho. 1. Sent. vbi supra, cui subscribit Caiet. cum reliqua Thomistarum caterua, solum Capreolus, vbi supra, dicit sládum esse dictis D. Th. in summa, vbi negat Deum esse in prędicamento etiam reductiuè, sed hoc quomodo intelligendum sit; & quomodo assertioni nostræ nó repugnet, imo eam explicet, ex dictis manifestum esse potest, & paulo inferius adhuc magis manifestum fiet, cum tolletur dissonantia, quę initio adducta est in dictis D. Tho. D. Thom. Caietan. Capreolus.

ergo omnis numerus est par, sed facimus hanc cõ sequentiam si simplicitas ex suo genere, & positiue est perfectio simpliciter, ergo omnis simplicitas est perfectio simpliciter, quæ consequentia est secundum regulas posterioristicas de omni, de per se, & de secundum quod ipsum, necessaria & optima. bene enim valet, animal de se positiuè est sensitiuum; ergo omne animal est sensitiuum, & sic de alijs.

An paternitas diuina sit componibilis cum alio, & idem est de qualibet alia relatione? An diuina Paternitas sit ens quantum aut habeat simplicitatem includentem ens quantum? An relatio comparata ad suum terminum possit dici componibilis cum illo? Auctoris discursus contra Lechetum.

CVm demum additur quod paternitas non est, nec ens quantum, nec habet simplicitatem includentem ens quantum, & quod est componibilis cum alio, saltim cum eo à quo distinguitur si non cum essentia cum qua identificatur, respondeo eo ipso quod paternitas non est ens quantum, & tamen includit simplicitatem, vt probatum est, conuincitur manifeste simplicitatem de se, & positiue non dicere perfectionem simpliciter, sed tantum non repugnãter, quia si diceret positiue, esset implicãtia quod vbilibet non diceret, & non redderet paternitatem in qua est, simpliciter perfectam, vt supra declaratum est.

Implicat enim quod est per se positiue tale, nõ esse & non reddere tale, omne id in quo est, vt albedinem non reddere album omne id in quo est, & sic de alijs. & si recte ponderetur discursus aduersariorum in omnibus suis solutionibus, non probat amplius, nisi quod simplicitas permissiue, & non repugnanter dicat perfectionem simpliciter, quod gratis concedimus, non autem quod dicat de se positiue, quod est quod nos negamus ob rationes adductas.

Si autem paternitas est componibilis cum alio vt arguens dicit, defecit non declarando quid sit illud aliud, cum quo componibilis est, sane in paternitate duo sunt, scilicet, in, & ad, merito, in, idẽtificatur cum essentia diuina, vt suo loco declarabitur, merito, ad, respicit filium, cui opponitur relatiue, & à quo proinde realiter distinguitur, vnũ autem oppositorum pro posse repellit a se reliquum, & non cum illo componitur, dicat ergo oppositor quo alio titulo, & cum quo alio paternitas componibilis sit, & acquiescam. Adde quod hic agitur de componibilitate cum alio per modum actus, & potentiæ, vt visum est, paternitas autem diuina nulli vniri potest per modum actus, vel potentiæ, imo nulla relatio, vt relatio est, idest quantum ad suum, ad, est sic componibilis cum alio, vt probatum est, ideo &c.

Secunda Lecheti solutio repellitur.

Lechetus imponit falsum Thomistis, & dum nititur eos arguere de æquiuocatione, incidit ipse in æquiuocationem intolerabilem in philosophia, simplicitas ex suo genere non dicit positiuè perfectionem simpliciter, non repugnanter dicit perfectionẽ simpliciter, q̃d non negatur à quoquam & est summum quod ad conuincunt Aduersariorum discursus. quid requiratur ad essendũ tale positiue, & quid ad essendum tale non repugnanter?

SEcunda quoque Licheti responsio, non satisfacit, nam nos non facimus hanc Rudem cõsequentiam, simplicitas dicit perfectionem simpliciter; ergo quælibet simplicitas est perfectio simpliciter, vt nobis imponitur, bene enim nouimus & nos, non licere arguere à superiori ad inferius affirmatiuè, est animal, ergo est homo, vel ab indefinita ad vniuersalem, numerus est par;

Falsum ergo nobis imponit arguens, & dum studet nos arguere de æquiuocatione, æquiuocat ipse solemniter ab eo quod est esse tale non repugnanter, ad id quod est esse tale de se positiue, verum quidem est, quod vt aliquid sit tale non repugnanter, sat est si in aliquo suorum inferiorum tale sit, & non requiritur vt sit tale in omnibus, vt quia numerus est par, & animal est rationale, solum non repugnanter, sat est quod in aliqua suarum specierum ille par, hoc rationale sit, & non requiritur, quod talia sint in omnibus speciebus.

Cæterum vt aliquid sit tale de se positiue non hoc sufficit; sed requiritur, vt sit tale in omnibus suis inferioribus, quia quod conuenit per se, conuenit semper & vbique, vt patet sensitiuũ enim quia conuenit animali per se positiue, ideo in omnibus speciebus animalitatis saluatur, & idem est de alijs, disputatio autem presens est, an simplicitas de se positiue dicat perfectionem simpliciter, & non an dicat non repugnanter (non repugnanter enim exploratum est, illam merito fundamenti in Deo, & in Angelis dicere perfectionem simpliciter, vt visum est) & si aduersarij hoc contendunt inutiliter laborant, quia nos hoc non negamus, imo docemus, vt patet ex dictis, vnde &c.

An entitas, & bonitas de se sint perfectiones simpliciter? An ad hoc vt aliquid sit perfectio simpliciter, requiratur vt infinitas intensiua ei non repugnet? An si sapientiæ repugnaret infinitas intensiua, esset adhuc perfectio simpliciter? quæ causa sit quod humanitas non sit perfectio simpliciter?

INstantiæ autem adductæ de entitate, bonitate, &c. non sunt ad rem, quia entitas, & bonitas non dicunt perfectionem simpliciter de se positiue, secus dicerent eam etiam in materia, & in relatione, vt relatio est, & in alijs rebus imperfectis, quod est ridiculum, sed dicunt tantum non repugnanter, quod non facit contra Caietanum, vt patet, vt arguatur sic, aut ad hoc vt aliquid sit tale de se positiue, sat est, vt possit esse tale in aliquo suorum inferiorum, aut non, si non; ergo corruit totus discursus arguẽtis fundatus in hoc q̃ sufficiat vt patet, si sic; ergo numerus de se positiue esset par, & animal de se positiue esset rationale, & sic de alijs, quod est manifeste falsum, patet, nam quod est tale de se positiue, tale est in omnibus suis inferioribus, ergo numerus in omnibus suis speciebus esset par, & animal in omnibus speciebus esset rationale per regulam posterioristicam, quod est per se tale, vbique est tale, & sic nullus numerus esset impar, nec vllum animal irrationale, quod est contra experientiam, & sensum. Ergo vel falsum assumitur in argumento, vel æquiuocatur, vt supra, & quid vis horum detur, nihil concluditur.

Et

Et cum additur, quod entitas est perfectio simpliciter, quia illi non repugnat infinitas intensiua, dico hoc conuincere, entitatem non repugnanter importare perfectionem simpliciter, non autem probare, quod importet, de se positiuè, quod est tantum quod nos negamus.

Dico secundo, formalitatem perfectionis simpliciter esse, quod ipsa sit melior in quolibet ente omni sibi incompossibili, & non quod sit infinita, vt ex definitione relata Diui Anselmi petere potest, quare ab re interseritur infinitas intensiua, imo etto repugnaret sapientiæ dicta infinitas, adhuc esset perfectio simpliciter, perinde ac nunc quando non repugnat, quia in suo conceptu differentiali importaret perfectionem, & sine imperfectione, vt declaratum est, & idem est de alijs.

Imo multi philosophorum cõfessi sunt Deum simpliciter perfectum, & negarunt eum esse infinitum intensiuè, vt legitur 8. Physicorum, & 12. Metaph. quod si humanitas non dicit perfectionem simpliciter, non est, quia ei repugnet infinitas intensiua, vt arguens somniat, sed quia in suo conceptu differentiali importat perfectionem mixtam cum imperfectione discursus, & perfectio simpliciter est, quæ in suo differentiali conceptu dicit perfectionem sine imperfectione, vt ex Caiet. relatum est, & arguens ipse confitetur in responsione ad secundum Caietani, ideo &c.

Refelluntur duæ Fabri solutiones adhibitæ ad Caietani argumentum: cur relatio diuina, nec merito sui (ad) nec merito sui, in, sit composita, vel componibilis cum alio, relatio creata merito sui, ad, sit & incomposita, & incomponibilis, merito sui, in, sit cum alio componibilis? quæ causa sit, quod relatio creata dicatur absolutè incomposita & incomponibilis cum alio, cum tamen merito sui, in, illi competat cum alio componi?

Tertia responsio (quæ est Fabri) corruit & ipse ex dictis, agitur enim hic de relatione, solum in genere, vt relatio est, quia hęc est formalis illius consideratio, oppositor autem recurrit ad relationem non vt relatio est, sed quantum ad suum, in, quod est veluti materiale relationis, sicut aut sapiẽtia est perfectio simpliciter, quia merito suæ differentiæ specificæ dicit perfectionẽ sine imperfectione (licet merito generis dicat imperfectionem qualitatis dependentiæ, &c.

Ita quia relatio secundum suum conceptum differentialem, qui est ipsum, ad, nõ dicit nec perfectionem, nec imperfectionem secundum Thomistas, & Scotistas, nec est composita, vel componibilis cum alio vt probatum est, ideo absolutè dicendum est relationem vt relatio est, non esse, nec compositam, nec componibilem, sed omnino simplicem, & non dicere perfectionem, sed abstrahere à perfectione, & imperfectione, itametsi meritò sui, in, generici, vt supra habeat interdum, quod sit componibilis cum alio, & dicat perfectionem.

Audidi ly, interdum, quia solũ in creaturis relatio hoc habet, in Deo autem, nec merito, in, nec merito, ad, relatio habet, quod sit composita, vel componibilis, cum alio, vt proximè contra Lechetum demonstratum est, ideo Faber verum assumit, sed non ad rem, nec contra Caietanũ loquentem more philosophico de relatione formaliter, & non materialiter sumpta, vt arguens facit.

Fabri discursus explicat, & non impugnat, aut lædit Caietani rationem.

Tandem vltima responsio, quæ est eiusdem Fabri, facit pro nobis nõ contra nos, sicut, n. quia aliquis numerus est par aliusimpar numerus non est determinatè alterutrum horũ de se positiuè, sed abstrahens ab vtroque est permissiue vtrumque, ita quia aliqua simplicitas dicit perfectionẽ (vt quę est in Deo) alia imperfectionẽ (vt quę est in materia) alia abstrahit à perfectione, & imperfectione (ut quæ est in relatione, vt arguens declarat.

Conuincitur simplicitatem ex suo genere, vel de se positiuè, non dicere nec perfectionem, nec imperfectionem, sed abstrahere ab vtraq; & permissiuè importare vtramq; in specie verò cõuincitur simplicitatẽ actualem subsistentem, dicere perfectionem simpliciter, simplicitatem vero potentialem dicere imperfectionem, quæ est decisio quam nos fecimus, & quam Caietanus probare contendit, ergo oppositor explicat, & probat decisionem nostram non eam lædit, aut impugnat, ob quod non exiles gratias ei agimus.

Satisfit duabus Neotericorum rationibus quibus probant simplicitatem dicere perfectionem simpliciter.

Nihilominus quod simplicitas dicat perfectionem simpliciter, nititur Faber, vbi supra numero quarto, pro virili sua probare in hunc modum. Simplicitas, inquit, est vnum ex attributis Dei, vt patet, ergo dicit perfectionẽ simpliciter, patet cõsequentia nam omne attributum Dei est perfectio simpliciter. *1. Respon.*

Mariales.

An attributũ, & prædicatum idem sint Deo. Et supposito, quod non, quid inter illa intersit? An omne attributum Dei, perfectionem simpliciter importet?

Respondetur primo, distinguendo antecedẽs simplicitas sumpta formaliter est vnũ ex attributis Dei nego antecedens attributum enim significat formaliter aliquid positiuũ, simplicitas autem sumpta formaliter significat meram negationem compositionis, vt probatum est: simplicitas sumpta completiuè, vel fundamentaliter est vnũ ex attributis Dei cõcedo antecedẽs & consequentiã in eodẽ sensu, nimirũ q. simplicitas fundamẽtaliter in Deo dicat perfectionem simpliciter, sed hoc non est contra nos, quia nos negamus simplicitatem sumptam formaliter, & ex suo genere, absolutè dicere perfectionem simpliciter, & non sumptam fundamentaliter, vt in hoc vel in illo, vt patet ex dictis, ideo &c. *2. Respon.*

Respondetur secundo, negando absolutè antecedens sermones enim philosophorum debẽ esse formales, simplicitas autem sumpta formaliter est mera negatio compositionis ut probatum est, negatio autem potest quidem esse prædicatũ, non autem attributum Dei (propriè loquendo de attributis) ideo falsum est absolutè Aduersarij assumptum, simplicitatem esse attributum Dei, & confundit arguens attributum, & prædicatum pro uno, & eodem, quæ tamen differunt toto cęlo.

Attri-

Attributũ de formali, significat aliquid positiuũ & perfectionem simpliciter, vt patet in Sapiẽtia, Iustitia, & similibus alijs positiuis, quæ de Deo enunciantur, prædicatum autem de formali, significat aliquid enunciabile de alio (qualecunque illud sit) siue negatiuum, siue positiuum reale siue positiuum rationis, proinde de se abstrahit à reali, & rationis à perfectione & imperfectione, ergo falsum semper remanet Fabri assumptum.

3. Respon. Respondetur tertio, negando consequentiam, ad probationem nego assumptum vniuersim, esse enim creatorem, dominum, iustificatorem, vnũ, infinitum & similia, sunt Dei attributa perinde atque simplicitas, & tamen nullum illorum, formaliter loquendo, importat perfectionem, quia vnitas formaliter importat negationem diuisionis, infinitas negationem termini, esse creatorem dominum, & iustificatorem, de formali importat relationem rationis ad creaturam vt constat, ergo falsum est, absolutè loquendo, quod omne attributum dicat perfectionem, ex quo subinde falso deducitur, quod quia simplicitas est vnum ex attributis Dei, dicat perfectionem simpliciter.

4. Respon. Respondetur quarto, aut loqueris de attributis propriè, & in rigore vt supra aut communiter pro quocunque prædicato, siue positiuo, siue negatiuo, si primum nego simplicitatem esse de numero attributorum, significat enim meram negationem compositionis de suo formali, vt uisum est, attributum autem propriè de formali significat positiuum, si dederis secundum, concesso antecedente, nego consequentiam, ad probationem dico nõ omnia attributa importare perfectionẽ, sed solum attributa positiua, & realia de quorum numero non est simplicitas, nec infinitas, nec vnitas, nec esse dominũ, creatorẽ, & similia ideo, &c.

SECVNDA NEOTERICORVM. Ratio.

Faber. Secundo sic arguit idem Faber vbi supra: simplicitas in vnoquoque ente, est melior ipsa quam suum incompossibile, ergo est perfectio simpliciter, à definitione ad definitum, probatur antecedens, nam in quolibet ente id quod quod est incompossibile simplicitati dicit imperfectionem, nimirum compositum habens annexã potentialitatem & corruptibilitatem, nullibi etiã simplicitas excludit perfectionem maiorẽ se, ergo negatio simplicitatis in quolibet ente, est melior quam suum incompossibile, & sic est perfectio simpliciter, quod erat intentum.

Mariales.

An simplicitas in quolibet ente, sit melior ipsa quã eius incompossibile? An simplicitas nullibi excludat perfectionem maiorem se? Faber contra Scotum tuetur partem negantem. Dato quod nullibi excluderet, an per hoc haberet quod esset perfectio simpliciter?

Respondetur negando antecedens absolutè, apud nos enim composit[a] sunt meliora simplicibus, in Deo autem & Angelis est oppositum, vt docet D. Thom. prima par. quæst. tertia, art. septimo, ad secundum, & alibi, vt initio relatum est, ergo falsum est absolutè simplicit[at]ẽ in quolibet ente esse meliorem suo incompossibili, ad probationem concedo incompossibile simplicitatis esse compositionẽ includentem potentialitatem, & corruptibilitatem, cæterum hinc nihil obtinetur, quia hoc non est satis, vt simplicitas dicatur perfectio simpliciter, sed requiritur præterea, vt de se formaliter sit perfectio aliqua, vt declaratum est superius, quod tamẽ nõ habet, cum formaliter sit mera negatio compositionis, vt ex Aristot. probatum est, ideo &c.

Similiter falsum est, quod simplicitas nullibi excludat perfectionem maiorem se, in materia enim & in alijs partibus excludit compositionem includentem actualitatem completam, quę longè melior est ipsa simplicitate potentiali, & incompleta partium, vt ex D. Thom. prima par. vbi supra relatum est.

Immo actualitas secundum Scotum est maior perfectio ipsa simplicitate, ex quo (vt supra relatũ est) infert quod licet materia habeat simplicitatẽ, quam compositum non habet, tamen compositũ est perfectius materia, quia habet plus de actualitate quam materia, ergo contra Scotum dicit arguens, simplicitatẽ in nullo ente excludere perfectionem maiorem se.

Item dato, quod non excluderet perfectionem se maiorem, non tamen adhuc haberetur intentum, quia ut dicebam, hoc non sufficit, vt aliqua sit perfectio simpliciter, sed requiritur vlterius, vt in seipsa formaliter sit perfectio aliqua, quod simplicitati haudquaquam competit, cum de formali sit mera negatio compositionis, vt probatũ est, ideo &c.

Controuersia Quinquagesima-septima.

Rectene probat Diuus Thomas, nec Deum, nec aliquod diuinorum esse in prædicamento aliquo, nec vel etiam reductiuè? Solidenè eum impugnant Aduersarij?

In quo Doctores conueniant in hac materia, & de quo discrepent? Caput Primum.

D. August. COMMVNIS Theologorum & philosophorum consensus est (paucis exceptis) Deum non esse in prædicamento aliquo, iuxta illud Diui Augustini, 5. de Trin. cap. primo, intelligimus Deum quantum possumus, sine qualitate bonum, sine quantitate magnum, sine indigentia Creatorem, sine situ præsentem, sine habitu omnia continentem, sine loco vbique locorũ, sine tempore sempiternum, sine vlla sui mutatione mutabilia facientem, nihilque patientem, quibus verbis, ut Magister testatur in primo distin. 8. remouet Sãctus Pater à Deo omnia prædicamenta artis dialecticæ.

Mag. Sen. D. Augu. Auicenna. Quia Deus substare nequit accidentibus, & propterea propriè non dicitur substantia, ut docet idem August. 7. de Trin. quia substantia dicitur à substando accidentibus, sicut essentia dicitur abesse iuxta Auicennam, primo Metaph. capit. 4. genus quoque est pars speciei, Deus simplicissimus partes habere nequit, subinde nequit habere genus,

genus, nec esse in genere, aut in prædicamento.

D. Areopag. Vnde magnus Areopagita passim in suis operibus præsertim ca. vltimo mysticæ Theologiæ, appellat Deum supersubstantialem, super essentialē, superens, & similia denotantia Deum esse super omnia genera, prædicamenta, & coordinationes rerū. Hac ergo veritate supposita de qua & de accessorijs ad illā forte in tractatu de Angelis plura scribentur, duo breuiter explicāda sunt.

Primum an D. Thom. hanc veritatem rectè probet, solidèque ab aduersarijs impugnetur, secundum an concedi possit Deum vel aliquod diuinorum reductiuè esse in prædicamento, puta Deitatem in prædicamento substantiæ, paternitatem & filiationem in prędicamento relationis, sapientiam & iustitiam in prædicamento qualitatis, & sic de alijs attributis cum proportione.

APPARENS DISSONANTIA IN Diuo Augustino.

FAcessit hoc negotium nescio quid dissonantiæ quæ apparet tum in D. Aug. tum in D. Tho. in D. Aug. quidem dissonantia est huiusmodi, nam septimo de Trin. cap. primo, remouet à Deo expressè omnia prędicamenta tā substātiæ, quam accidentium vt proximè relatum est, & obseruat etiam magister vbi supra.

Ab alia parte alijs in locis manifestè ponit Deū in prędicamento substantiæ, personas diuinas in prędicamento relationis, & eius actionem in prędicamento actionis, quinto enim de Trin. cap. 4. dicit omnia quæ de Deo dicuntur dici vel secundum substantiam, vel secundum relationem, & cap. primo, postquā excluserat à Deo prædicamēta accidentium, statim subdit, est tamen Deus sine dubitatione substantia (vel si melius hoc appellatur) essentia quam Gręci Vsiam vocant.

Et in lib. de fide ad Petrum cap. 9. In Dei substātia, inquit, nō est aliquid, quod non sit substātia, sed quidquid ibi intelligi potest, substātia est, vult ergo Deum formaliter esse substantiam & in prædicamento substantiæ.

Similiter quinto de Trin. cap. 7. postquā distinxerat prędicationis modos, tā affirmatiuos, quā negatiuos singulorum prædicamentorum, tandē concludit, quod tam filius quam non filius, tam genitus quam non genitus, dicuntur relatiuè, & sunt de prædicamento relationis, verba Sancti Patris: sicut genitus non ad seipsum dicitur, sed quod ex genitore sit, ita cum dicitur ingenitus nō ad seipsum dicitur, sed quod ex genitore non sit ostenditur (in eodem tamen prędicamento quod relatiuum vocatur.)

Similiter Pater, & Filius sunt relationes, vt patet, de prædicamento ad aliquid, vsque adeo verę relationes, vt Apostolus ad Ephes. 3. dicat, quod à Paternitate diuina omnis Paternitas in cęlo, & in terra nominatur, idem à pari indicans esse & de filiatione, ponit ergo personas diuinas formaliter relatiuas, & in prędicamento relationis.

Et cap. 8. quod attinet, ait, ad faciendum, fortassis de solo Deo verissimè dicitur, quia solus Deus facit, & ipse non fit nec patitur, vbi clare ponit Dei actionem verissimè in prædicamento actionis, & ne putaretur, quod locutus esset impropriè, & similitudinariè, in eodem libro cap. 8. addit, Alia prędicamēta, inquit, à tribus memoratis, scilicet substātię, relationis, & actionis, dicūtur de Deo non propriè, sed similitudinariè, & transumptiuè, tria autem numerata, subauditu, propriè, & verè reperiuntur in Deo, quæ dicta contrariantur prius relatis ex D. August. vt patet, ergo in D. August. est dissonantia manifesta.

APPARENS DISSONANTIA IN Diuo Thoma.

SImiliter & D. Thomas videtur & ipse sibi ipsi non constare hac in re, nam prima parte, quæst. 3. artic. 5. expresse docet Deum nullo modo esse in prædicamento, verba formalia Sancti Præceptoris, dupliciter, inquit, contingit aliquid esse in genere, primo simpliciter, propriè, seu directe, sicut species, & quæ sub genere continentur, secundo per reductionem, sicut principia & priuationes, vt punctus & vnitas reducuntur ad genus quantitatis vt principia, cæcitas & omnis priuatio reducitur ad genus sui habitus, neutro autem modo Deus est in genere, non quidem vt species contenta sub genere, ob rationes infra adducendas, nec reductiuè, quia quod reducitur vt principium ad aliquod genus, non extenditur vltra illud genus, vt punctus non est principium nisi quantitatis continuę, nec vnitas nisi quantitatis discretæ: Deus autem est principium totius esse, ideo non continetur in aliquo genere nec etiam sicut principium. Nota. 1.

E regione de potentia quæst. 7. art. 3 ad 7. expresse tenet oppositum, licet Deus, inquit, non pertineat ad genus substantiæ quasi in genere cōtentum, sicut species, vel indiuiduum continetur sub genere, potest tamen dici, quod sit in genere substantiæ per reductionem sicut principium, sicut punctum est in genere quantitatis continuæ, & vnitas in genere numeri.

Et primo sentent. dist. 8. quęst. 4. art. 2. ad 3. non oportet, inquit, quod Deus sit in genere substantiæ sicut contentum, sed solum sicut principium habens in se omnem perfectionem generis, sicut vnitas in numeris, diuersimode tamen, quia vnitate non numerantur nisi numeri, sed Deus est mensura non tantum substantialium perfectionum, sed etiam omnium quę sunt in omnibus generibus, vt sapientiæ, virtutis, & huiusmodi, ideo quamuis vnitas contineatur in vno genere determinato, sicut principium, non tamen Deus. Ecce aperte affirmat Deum esse in prędicamento reductiuę, quod negauit in summa, & quod plus vrget soluit probationem quam in summa adduxit, ergo nec Diuus Thomas sibi ipsi constat, & ita res videtur plena incertitudinis. Vt veritas diluцidetur.

In Deo reperiuntur quatuor, nempe substantia Relatio, Actio, & Attributa, de quibus singulis est dubium, vtrum singula in correspondentibus prædicamentis collocentur.

ADuertendum primò, quod quamuis quidquid est in Deo Deus sit, tamen communiter quatuor in eo distinguuntur, scilicet essentia, vt Deitas, relatio, vt Paternitas, Attributum, vt sapientia, Actio, vt gignere: Discrepatur ergo inter doctores nedum vtrū Deus sit in prædicamento substantiæ, verum & vtrum relationes diuinę sint in prędicamento ad aliquid, actio diuina in prædicamēto actionis, sapientia, & alia attributa sint in prędicamento qualitatis cum sapientia, & iustitia creatis.

In eo sensu, quo D. August. decimoquinto de Trinitate, capit. quinto dicit, si dicam æternus, mi-

immortalis, incorruptibilis, immutabilis, viuus, sapiens, potens, speciosus, doctus, bonus, beatus, spiritus, hoc vltimum tantum quod posui (scilicet Spiritus) significat substantiam, cætera significant huius substantiæ qualitates.

D. Damasc. Et D. Damascenus in primo libro dicit, quod esse bonum, iustum, sapientem, &c. consequuntur naturam Dei, instar accidentium, ideo de singulis aliqua dicenda sunt, & quia in quolibet prædicamento id solùm ponitur, in quo prædicamenti formalitas, formaliter saluari potest; ideo vt à fundamentis videatur an aliquod diuinorū in prædicamento constituatur, explicandū est breuiter, quæ sit vniuscuiusq; prædicamenti formalitas, quo explicato facile erit postea inuenire, quod quæritur.

Nomen substantia tripliciter accipitur nēpe quoad impositionem nominis, quoad generale eius significatum, & quoad significatum proprium, vera diffinitio substantia non est illa, qua vulgariter affertur nempe, substantia est ens non in alio, sed hac, substantia est res cui debetur esse in seipsa, & nō in alio praesertim informatiue, & subiectiue.

Nota 2. ADuertendum secundo. Vocabulum substātiæ posse trifariam summi primo quantum ad eius deriuationem, seu quantum ad nominis impositionem, & sic substantia dicitur à substando accidentibus, vel à subsistendo, idest à sistendo, & stando sub alijs, sicut lapis dicitur à lędendo pedes, & essentia ab esse, vt docet Diuus Augustinus, 7. de Trinit. D. Augu.

Secundo quantum ad significatum eius generale, seu quantum ad id ad quod significandum substantiæ nomen trāslatum est, & sic substantia significat essentiam cuiuslibet imaginabilis rei, in quo sensu dici solet, aliam esse substantiam albedinis, aliam nigredinis, tametsi albedo, & nigredo accidentia, non substantiæ sint, vnde etiam manauit communis ille modus loquendi, quo omne id à quo aliquid totaliter pendet, summa, & substantia rei appellatur.

Tertio quantum ad eius significatum propriū, & sic substantia significat ens non in alio, vt communiter docetur, quod tamen non placet, quia videtur poni ens vt genus substantiæ, & ly non in alio, vt differentia, & tamen ens nequit esse genus, vt probatur tertio Metaphysicorum, & ly non in alio, cum sit mera negatio nequit esse genus, vel differentia constitutiua substātiæ, maxime cum genus, & differentia dicāt totam quidditatem rei diffinitę, & ly non in alio, explicet potius quid res non sit, quam quid sit.

Sed significat essentiam, cui debetur esse in seipsa, & non in alio præsertim informatiuè, & subiectiuè, hæc est vera substantię diffinitio, inquit Auicenna in Metaphysica, eo modo tamen, quo generalissima diffiniri possunt, substantia est res cui debetur esse in seipsa, & non in alio; præsertim subiectiuè, & informatiuè, quam definitionem communiter prosequuntur omnes ferè metaphysici, & inter alios D. Thomas primo contra gent. cap. vigesimo quinto, & primo Sentent. distinct. octaua, quæst. quarta, artic. secundo ad secundū, & de potent. quæst. septima, art. tertio ad quartū, & prima par. quæst. tertia, artic. quinto, ad primū & hæc diffinitio dicitur esse ipsamet formalitas prædicamenti substantiæ. Auicenna. D. Thom.

Quatuor sunt conditiones substantiæ prædicamentalis saltim potiores: prima vt sit substantia cōpleta & singularis, Secunda vt existentia distinguatur realiter ab eius essentia; Tertia vt sit potentialis, & perfectibilis ab alio; Quarta vt sit simpliciter finita. Cur substantia prædicamentalis debeat habere esse à se realiter distinctum? Cur creatura essent improducibiles ab alio si earum existentia ab essentia non realiter distinguerentur, quomodo Deus dicatur, productor omnium entium, cum essentiæ creaturarum sint æterne, & improducibiles Deo ipso nequeunte facere, vt homo animal rationale non sit, & sic de alijs rerum essentijs?

IN qua diffinitione, cum dicitur quod substantia est res cui debetur esse in seipsa, per ly cui debetur esse, indicantur quatuor conditiones substantiæ prædicamentalis necessariò habendæ ob oculos in hac materia, prima est quod sit substantia completa, & singularis, vel singularizabilis, esse enim non debetur nisi rei completæ, & singulari, vt suo loco probabitur, ob defectum cuius conditionis, partes substantiæ, & differentiæ quātumlibet essentiales, & similes aliæ res incompletæ, non sunt substantiæ, vt traditur in logicis cap. de substantia nisi reductiuè; sicut v... reducitur ad genus numeri, & punctus ad genus lineæ.

Secunda conditio est, quod existentia realiter distinguatur ab eius essentia; dicendo enim, quod substantia est res cui debetur esse in seipsa, denotatur existentiam, non esse realiter ipsam eius essentiam, quia nihil dicitur debitum sibi ipsi, vt patet, & latè declaratur primo cōtra gent. vbi supra ratione secundā, & tertia, tam à D. Thoma quam à Ferrar. ibidem. D. Thom.

Summa dictorum vtriusque est, quia si substantia, quæ est genus, esset suum esse, quælibet substātia inferior esset suum esse, cum ratio generis saluari debeat in omnibus contentis sub genere, & sic nulla substantia esset causata ab alio, cum causari. Ab alio sit recipere esse ab eo, & ex hypotesi nulla creatura suam existētiam ab alio acciperet, quia existentia esset ipsamet rei essentia, & essentiæ rerum sunt æternę improductæ, & improducibiles (Deo ipso nequeunte facere, vt homo non sit rationabilis, & Leo rugibilis, & sic de alijs) quod tamen est hæreticum, & contra illud, factorem cęli, & terræ, visibilium, & inuisibilium quod intelligitur non de essentijs rerum in esse essentię, sed in esse existentiæ, ergo essentia substantiæ prędicamentalis necessario debet esse distincta realiter à sua existentia. Ferrariens.

Tertia conditio est, quod substantia prædicamentalis debet esse potentialis, & perfectibilis ab alio, per hoc enim quod dicitur quod ei debetur esse in seipsa, denotatur quod recipit esse ab alio, & per illud sic receptum perficitur, & comparatur ad illud vt potentiale receptiuum ad actum receptibilem.

Quarta est, quod eius essentia non debet esse infinita, nullū enim infinitum potest esse in potentia ad aliud, nec componibile cum alio, cum habeat in se omnem perfectionem, subinde nequeat ab alio excedi, quod autem est potentiale, & componibile cum alio, necessariò ab eo perfici potest, & cum eo potest esse pars alterius tertij compositi, a quo & exceditur, verissimum ergo est quod substantia prædicamentalis nequit esse infinita.

Et est sermo de infinitate perfectionis simpliciter, nam secundum quid & in genere non repugnat Aristot.

gnat aliquam substantiam esse infinitam, sexto enim Topic. dicit Arist. quod si linea esset infinita, adhuc ei competeret definitio lineæ, & Auicenna secundo Metaph. cap. secundo, dicit quod qui imaginatur corpus infinitũ, non imaginatur non corpus, & Theologi dicunt scientiam, gratiam, & meritum Christi esse infinita in genere scientiæ, meriti, & gratiæ, pari ergo modo non implicat imaginari aliquam substantiam esse infinitam secundum quid, & tamen esse in prædicamento substantiæ.

Arist. Auicenna. Theologi.

Indicantur etiam aliæ conditiones substantiæ prædicamentalis, in definitione quæ allata est, sed adductæ sunt potiores, illę sufficiant. Ad explorãdum ergo vtrum Deus sit in prædicamento substantiæ, habeatur ob oculos formalitas prædicamenti substantiæ, quæ nuper adducta est cum cõditionibus narratis, expendatur vtrum in Deum cadere possint vel non & inde indicetur, hæc est basis omnium dicibilium in hac materia.

In quolibet nouem prędicamentorum accidentium triplex ratio formalis reperitur, nempe, vna trãscendentalis in qua omnia nouem prędicamenta conueniunt, alia generica qua singula constituuntur in proprio genere & ad inuicem distinguuntur, tertia specifica non ipsorum prædicamentorum, sed eorum, quę in prędicamentis sunt: quęlibet harum rationum qua & qualis sit? Cur ratio transcendentalis dicat imperfectionem in singulis nouem prędicamentis, Ratio autem generica dicat imperfectionem solum in alijs prędicamentis à Relatione?

Nota. 3. ADuertendum tertio, quod attinet ad alia nouem prędicamenta accidentium, in singulis tria considerari posse, primo rationem transcendentalem, in qua omnia cõueniunt, & hæc est esse accidens, singula enim sunt accidẽtia, secundo rationem genericam seu prædicamẽtalem propriam singulorum, & sic ratio propria prædicamenti quantitatis, est quantificare substantiam, qualitatis qualificare, relationis referre, & sic de alijs, vel vt terminis vtar D. Thomæ primo sent. dist. 8. quæst. secundo articul. tertio, ratio propria quantitatis est esse mensuram substãtiæ, qualitatis esse dispositionem substantiæ, actionis esse aliquid fluens cum motu ab agente, & sic de alijs.

D. Thom.

Tertio rationem specificam non ipsorum prædicamentorum, sed eorum, quæ sunt in prędicamentis puta rationem specificam sapientiæ, & iustitiæ, quę sunt in alijs prædicamentis, sapientia enim & iustitia consideratæ secundum suum genus sunt qualitates, consideratæ secundum rationem specificam, non sunt qualitates, sed illa est contemplatiua veritatis, hæc tribuit vnicuique quod suum est, & sic de alijs, vnde non est idem iudicium de illis consideratis secundum differentiam specificam, & consideratis secundum rationem generis.

D. Thom. Interest inter has rationes, inquit D. Thomas vbi supra, quod ratio trãscẽdentalis importat imperfectionem, accidens enim dicitur ab accidendo alteri, & cuius esse est inhærere alteri, faciendo cum illo compositionem, dependendo ab illo, & similia sonantia imperfectionem, ratio generica aliorum prædicamentorum à relatione, & ipsa dicit imperfectionem, ratio enim quantitatis est mensurare, qualitatis disponere, & sic de alijs, mensurare autem & disponere, cõstat quod importãt imperfectionem inhærentię, compositionis, dependentiæ à subiecto disposito & mensurato vt supra.

Ratio autem generica relationis non dicit imperfectionẽ, quia ratio eius generica est ad aliud se habere, vt patet ex eius definitione, in quo se habere ad aliud, nulla inhærentia, dependentia, vel compositio cum aliquo inuoluitur, sed merus ordo ad terminum, qui terminus nec causat, nec perficit, nec aliquid efficit, ex quo argui possit imperfectio in eo quod ad illũ refertur, ratio ergo generica aliorum prædicamentorum accidentalium à relatione, dicit imperfectionem, ratio generica relationis nequaquam, & per rationẽ genericam relationis, non intendo id, quod est genus ad relationem sed formalitatem relationis quæ est suum, ad, toti generi relationis commune.

Tandem, ratio specifica eorum quæ sunt in prædicamento, puta sapientiæ, iustitiæ &c. potest dicere perfectionem, immo de facto eam dicit, ratio enim specifica sapientię est esse contemplatricem veritatis, specifica iustitię, reddere vnicuiq; q; suum est, quod vtrumque sonat perfectionem, licet consideratę merito sui generis, scilicet quatenus qualitates sunt, imperfectionem dicãt, habeantur ob oculos hę tres rationes considerabiles in vnoquoque prędicamento, & secundũ illas iudicetur an Deus & ea, quę in Deo sunt, reperiri possint in huiusmodi prædicamentis, vel an eiusmodi prędicamenta in Deo locum habere possint.

Cum genus triplex sit, nempe physicum, logicum, & metaphysicum, cum affirmatur vel negatur Deum esse in genere, de quo dictorum generum intelligatur? Vnde prefatu triplex generis acceptio desumpta sit, & quid sit illorum quodlibet? Cur nedum Angeli, verum & cęli à sublunaribus differant genere physico immo, & vnũ cęlũ ab alio? Quomodo intelligatur illud Aristotelis, corruptibile & incorruptibile necessario differũt genere? quando Aristot. ait, bonum & malum, non esse in genere. Sed ipsa esse genera omnium rerum quem sensum habeat? Quomodo verificatur illud Auerrois, Deus est mensura homogenea seu eiusdem generis omnium substantiarum?

ADuertendum quarto, triplex genus communiter poni à philosophis, primum est genus physicum, & hoc desumitur à materia, quæcunque ergo conueniunt in vna materia eiusdem rationis, dicuntur vnum genere physico, vt omnia sublunaria sunt vnius generis physici, quia omnium eorum vna numero est materia primo Phys. (quæcunque autem non conueniũt in vna materia eiusdem rationis, dicũtur diuersa genere physico, vt quia Angeli non habent materiam, homines sic, cœli & elementa habent materiam, sed diuersarum rationum, secundum Thomistas, ideo singula differunt genere physico. Nota. 1.

Secundum, est genus logicum, & hoc propriè desumitur ab vnitate cuiuscunque rationis ęqualiter inuentæ in pluribus differentibus specie, siue illa habeant materiam eiusdẽ rationis, siue nõ sed diuersæ quæcunq; ergo diferunt specie, & conueniunt in aliqua ratione vel definitione, æqualiter eis communi, dicuntur vnum genere logico proprie, vt homo & leo sunt vnum genere animal, & corruptibile, ac incorruptibile sunt vna substantia genere & sic de alijs.

Ter-

ferentialem, ergo male dicit relationem non esse in Deo per modum inhærentis, secundum propriam rationem relationis, differentia enim essentialis relationis est, ad aliud se habere, & nõ inhærere alicui, vt patet.

Si intelligit conceptum genericum, ergo male & contra seipsum dicit relationem esse in Deo secundum propriam eius rationem, cóceptus enim genericus eius est inhærere, & tamen ipse dicit quod Boetius intendit negare relationem prædicari in Deo per modum inhærentis, & quod plus vrget, in sententijs dicit relationem esse in Deo, nedum secundum differentiam, uerum & secundum rationem sui generis, vbi alia prædicamenta in Deo non sunt, nec secundum rationem generis, nec secundum rationem differentiæ.

Adde quod propria ratio cuiuscunque prædicamenti in rigore appellatur conceptus eius differentialis, vt rationalitas dicitur propria ratio hominis, differentia autem essentialis relationis, est referri ad aliud, vt patet, ergo perperam appellat D. Th. in sententijs, hoc quod est referri ad aliud rationem generis ipsius prædicamenti ad aliud, ergo in D. Tho. est contradictio manifesta.

Scotus. Scotus 1. Sent. dist. 8. quæst. 3. versus finem ad primũ, pro secunda opinione, littera B. scribit sic; breuiter, inquit, nec genera, nec differentiæ generum, nec modi eorum, nec rationes eorum manẽt in Deo, quia sicut genera, & ea quæ in eis sunt, sũt limitata, ita & modi, & rões eorum reales, quæ fundantur in eis limitata sunt (in limitato. n. non potest aliquid fundari nisi limitatum, & nihil limitatum est in Deo ambiguum ergo remanet) an formalitas aliquorum prædicamentorum, saltim actionis, relationis, & substantiæ, vere & propriè transferri possint in Deum depuratæ tamen, vt supra, dissonantia adducta in D. Tho. tolletur in fine capitis & in decisione quæsiti.

Tres modi essendi in prædicamento, scilicet directè, reductiuè, adequate, & reductiuè transcẽdenter.

Nota 6. ADuertendum sexto, quod esse in prædicamento stat tripliciter, primo directè, secũdo reductiuè adequate, tertio reductiuè transcẽdẽter, directè, quod collocatur in recta linea prædicamentali, vt genus, species, vel indiuiduum, reductiuè adequate, quod ita reducitur ad vnum prædicamentum, vt ad alia haudquaquam extendi queat, vt vnitas est in genere numeri reductiuè adequate, quia ita reducitur ad numerum, vt principium eius, vt ad alia nequaquã extendatur, & idẽ est de puncto respectu lineę, & de quocũque alio principio respectu sui principiati.

Reductiuè transcendenter, quod ita reducitur ad vnum prædicamentum, vt tamen in illo non claudatur, sed etiam ad prædicamenta alia extendi queat, vt substãtia reducitur ad quodlibet prædicamentorum accidentium, vt principium, & subiectum singulorum, vnde & singula considerantur per ordinem ad substantiam, quantitas vt est mensura substantiæ, qualitas, vt est dispositio substãtiæ, & sic de alijs, vt ex D. Tho. relatum est, reducitur tñ transcendenter, quia ita reducitur ad quodlibet, vt tñ extẽdatur & ad alia, vnde & ponitur in definitione singulorũ (in obliquo tñ.)

Sub alijs verbis dicunt alij, esse in prædicamento reductiuè, stat dupliciter. s. per modum inclusi in prædicamento, & per modum includentis prędicamentum, quæritur ergo hic, vtrum aliquo horum modorum concedi possit Deum esse in prædicamento saltim reductiuè.

CONTROVERSIAE DECISIO
Caput Secundum.

HIs sic stantibus sit conclusio responsiua: Absolutè cõcedi non potest Deũ, vel aliquod diuinorũ esse in prædicamento, cum clausula excludente imperfectionem, concedi potest, Deum esse reductiuè in singulis prędicamẽtis, nimirum transcendenter seu per modum includentis prædicamentum, non per modum inclusi: appropriatè tamen dici potest, quod est in prædicamento substantiæ, & licet completa ratio formalis nullius decem prædicamentorum, aut alicuius contenti in prędicamentis in Deo formaliter saluetur, tamen formalitas vltima, vel vt alij dicunt, modus proprius prædicandi duorũ prædicamentorum. s. substãtiæ, & relationis in Deo formaliter saluantur, quæ omnia D. Thom. optimè probat, & aduersarij minus solidè eũ impugnãt, probantur singula.

Absolutè concedi non potest Deum esse in prædicamento, nec directè, nec indirectè; cum clausula excludente imperfectionem concedi potest, illum esse in singulis prędicamentis reductiuè transcendenter, sed appropriatè in prædicamento substantię.

QVod absolutè concedi non possit Deũ esse in prædicamẽto directè, vel reductiuè, patet, nam hoc sonat imperfectionem, esse enim in prædicamento importat limitationẽ, potentialitatem, & inclusionem in prędicamento, vt supra declaratum est, nihil autem importans imperfectionem, absolutè de Deo enunciari potest.

Quod vero cum clausula excludente imperfectionem, concedi possit Deum esse in quolibet prędicamento reductiuè transcẽdenter, & appropriatè in prædicamento substantiæ, probatur. Omne principium pertinet aliqualiter, saltim reductiuè ad genus sui principiati, hæc patet inductiuè in omnibus, sic vnitas principium numeri reductiuè pertinet ad genus numeri, sic punctus & principium lineæ reductiuè, pertinet ad genus lineæ, sic materia, forma, & priuatio, principia rerum naturalium, reductiuè pertinẽt ad genus earum & sic de alijs.

Sed Deus est principium productiuum & conseruatiuum singulorum prædicamentorum, & omnium contentorum in eis, vt patet, ergo pertinet ad quodlibet eorum reductiuè transcendenter. i. ita ad vnum, vt non excludatur pertinere ad reliqua, potissimum tamen pertinet ad prædicamentum substantiæ, quia substantia minus alijs prædicamentis ei dissimilatur, vnde Deus formalissime subsistit in seipso, quæ est proprijssima conditio substantiæ, vbi cõditiones propriç aliorum prędicamentorum in Deo formaliter non saluuntur, vt statim declarabitur.

D. Thom. Caietan. Capreolus. Omnia sunt D. Tho. 1. Sent. vbi supra, cui subscribit Caiet. cum reliqua Thomistarum caterua, solum Capreolus, vbi supra, dicit standum esse dictis D. Th. in summa, vbi negat Deum esse in prędicamento etiam reductiuè, sed hoc quomodo intelligendum sit, & quomodo assertioni nostræ nõ repugnet, imo eam explicet, ex dictis manifestum esse potest, & paulo inferius adhuc magis manifestum fiet, cum tolletur dissonantia, quę initio adducta est in dictis D. Tho.

Ratio formalis completa nullius prædicamenti, aut contentorum in eis in Deo formaliter saluari potest.

QVod vero ratio formalis completa nullius decem prædicamentorum, aut contentorũ in eis formaliter reperiatur in Deo, probatum manet ex dictis in quinto notabili: pro nouitijs tamen in forma probatur sic. Ratio completa cuiuscunque prędicamenti merito, vel generis, vel differentiæ, vel vtriusque simul, includit inseparabiliter imperfectionem repugnantem Deo, ergo ratio formalis completa, nullius decem prædicamentorum reperiri potest formaliter in Deo: cõsequentia euidens, antecedens probatur, discurrẽdo per rationes formales singulorum prædicamentorum.

Ratio formalis substantiæ prædicamentalis est esse essentiam cui debetur esse in seipsa, per quod significatur, quod est limitata potentialis, & distincta realiter ab existentia, cum alijs explicatis notabili secundo, & tertio, dicentibus imperfectionẽ, ratio formalis reliquorum prædicamentorum est esse accidens vel mensuratiuum, vel dispositiuum, vel relatiuum substãtiæ ad aliud, & sic de alijs prædicamentis, vt explicatum est notabili tertio, & quinto.

Et præsertim ratio formalis actionis est esse aliquid fluẽs cum motu ab agẽte in patiens, quæ singula important imperfectionem dependentiæ, cõpositionis, potentialitatis & similia in quo sensu dicit Scotus & bene, quantum supra notabili, quinto, notatum est, concordans cum D. Thoma locis citatis, sed præsertim primo, sent. vbi ex professo examinat an omnia prædicamenta dicantur de Deo formaliter, vnde & ego desumpsi totũ quod scripsi, ergo &c.

Scotus.

D. Thomas.

An formalitas vltima aliquorum prædicamentorum saluetur formaliter in Deo? apparens dissonantia, tum in D. Tho. tum in Scoto.

QVod verò formalitas seu modus proprius prædicandi duorum prædicamentorum, scilicet substantiæ & relationis formaliter reperiantur in Deo, formalitas vero aliorum prædicamentorum non reperiatur, est D. August. quinto de Trin. cap. 6. & 10. ibi enim, ait, omnia prædicata Dei formaliter esse vel ad se, vel ad aliud, idest, esse vel substantiam, vel relationem, est & D. Thom. & Scoti locis citatis, & ferè omnium Theologorum.

D. August.

D. Thomas.

Scotus.

Solum ingerit difficultatem, quia Scotus, vt relatum est in quinto notabili, dicit in Deo non esse nec genera, nec differentias generum, nec modos, nec rationes generum, quia singula limitata sunt, & nihil tale est in Deo formaliter, postea statim subdit in Deo esse modum proprium prædicandi duorum prædicamentorum duntaxat, scilicet, substantiæ & relationis, vbi vel sibi contradicit, affirmando & negando modos prædicandi prædicamentorum reperiri in Deo, vel per modum prædicandi non intelligit idem quod modum prædicamenti sed diuersa, & diminutus fuit, tum ipse, tum eius discipuli non explicando in quo differant.

Pari modo D. Tho. in sentẽtijs vbi supra expresse dicit, nullum nouem prædicamentorum saluari in Deo secundum rationem proprij generis prędicamentum tamen ad aliquid saluari, quia secundũ rationem sui generis nullam dicit imperfectionẽ, vt faciunt alia prædicamenta, & per rationem generis intelligit ipsum, ad, quod est differentia constitutiua generis relationis vt relatũ est, immo de sapientia, virtute & alijs contentis in prædicamento qualitatis, dicit ibidem quod reperiũtur in Deo secundum eorum rationem specificam, quia illa non includit imperfectionem, non verò secundũ rationem generis, quod est qualitas, quia illud dicit imperfectionem, & sic concedit formalitatem & differentiam vltimam, tum prædicamenti relationis, tum aliquorum inuentorum in prędicamẽto qualitatis, reperiri formaliter in Deo.

D. Thomas.

Lege de potentia q. 7. art. 4. ad quartum, & inuenies totum oppositum, dicit enim sapientiam quæ est accidens non reperiri in Deo, sed aliam sapientiam non vniuoce dictam, & idem indicat à pari intelligendum de relatione, quæ in nobis est accidens, in Deo substantia, & sic negat sapientiam reperiri in Deo secundum rationem suam specificã, contra id, quod antea dixerat in sententijs, si enim esset secundum rationem specificam, iam esset sapientia vniuoce cum sapientia, quæ est accidens in nobis, cum quæ habent eandem rationem specificam vniuoca sint, vt patet.

D. Tho.

Et prima parte, quæst. 28. art. 1. ad primum. Relatio, inquit, dicitur non esse in Deo, quia non prędicatur per modum inhærentis secundum propriã rationem relationis, sed magis per modũ ad aliud se habentis, se habere autem ad aliud, dico ego, est propria differentia formalis relationis, vt patet ex definitione illius, ergo vel male negat D. Th. quod prędicari per modũ se habentis ad aliud sit prædicari secundum rationem propriam relationis, vel aliud intelligit per modum prędicandi, aliud per modum prędicamenti relationis, & sic deficit & ipse cum Scoto, non explicando in quo differant.

Tollitur dissonantia apparens, tum in Diuo Thoma, tum in Scoto. Differentiæ constitutiuæ prædicamentorum non sunt propriè differentiæ, sed modi diuisiui entis; modus constitutiuus prędicamenti, & modus prędicandi non sunt idem, imo modus prędicandi consequitur modum constitutiuum prædicamenti, veluti effectus suam causam & passio proprium subiectum. Cur quantitas & qualitas inhæreant subiecto intransitiuè relatio transitiuè? modus constitutiuus prędicamenti ad aliquid, est inhærentia referitiua subiecti ad aliud, modus eius prędicandi est actualiter ad aliud referri.

EGo soleo tollere præfatam contradictionẽ vt infra. Dico primo, differentias constitutiuas prædicamentorum non esse proprie differẽtias, sed modos diuisiuos entis, vt declaratur in meth. & in opusculo de ente & essentia, ideo non mirum si aliquando appellantur modi, aliquando differentiæ, aliquando rationes formales prædicamentorum, & præsertim, ad, quod est differentia constitutiua prædicamenti relationis, aliquãdo appellatur ratio formalis, aliquando modus prædicamenti ad aliquid.

Dico secundo, quod sicut inhærentia aptitudinalis, est differentia quidditatiua accidentis, inhærentia vero actualis est proprietas, vel modus illius, vt traditur in meth. & in de ente & essentia, ita inhærentia referitiua subiecti ad aliud, est differentia constitutiua relationis, actualiter autem referri, est veluti modus consequens dictam referibilitatem aptitudinalem.

Vbi

Vbi enim qualitas, & quantitas insunt subiecto intransitiuæ, idest sistendo in eo, & relinquendo illud in seipso, relatio inhæret transitiue. i. referendo illud ad aliud aptitudinaliter, ex quo postea consequitur, vt actualiter referratur, & prædicetur per modum ad aliud se habentis, & sic absolutè, & in rigore, modus prædicandi non est differentia constitutiua prædicamenti, sed consequitur illam.

D.Thomas. Vnde & D. Thom. 1. Sent. vbi supra cum dixisset solum prædicamentum substantiæ & relationis reperiri in Deo secundum differentiam eorũ genericam, explicans quid per hoc intelligat, statim subdit corollarie (& propter hoc remanẽt in Deo tantum duo modi prædicandi, scilicet secundum substantiam, & secundum relationem, quia speciei contentæ in genere, non debetur modus aliquis prædicandi, sed ipsi generi, vbi apertè testatur modum prædicandi supponere prædicamentum constitutum, perconsequens modum & differentiam constitutiuam prædicamenti, in rigore non esse idem quod modus prædicandi, id quod expressius adhuc declarat prima parte vbi supra, vt patet consideranti diligenter verba ex eo relata superius.

Cum modus prædicandi, & modus constitutiuus prędicamenti non sint idem, Cur interdum vsurpentur pro eodem, & modus prædicandi modus constitutiuus prędicamenti nuncupetur?

DIco tertio, quod quia modus prædicãdi est veluti character differentiæ constitutiuæ prædicamenti, & consequitur illã, vt proximè ex Diuo Thoma prædeclaratum est, & proportionatur illi, sicut character proportionatur ei, cuius est character, vnde modus essendi accidentis est inhærere actualiter subiecto, quia differentia constitutiua illius, est aptitudo ad inhærendum, & regulariter actualitas proportionatur aptitudini.

Arist. Modus verbi gratia prædicandi relationis est per ordinem ad aliud, quia differentia constitutiua relationis est aptitudinalis referribilitas ad aliud, & sic verificatur illud Aristot. secundo physicorum, vnumquodque agit, & agitur sicut natũ est agere & agi, & sic actualitas proportionatur aptitudini, ideo pro eodem aliquando vsurpantur differentia constitutiua, & modus prædicandi, & modus appellatur differentia constitutiua relationis, & econtra.

In eo sensu quo imago appellatur ipsum imaginatum, iuxta illud Aristot. idem est motus in imaginem, & in imaginatum, & figura quia est character speciei, appellatur species, & quæ sunt eiusdem figuræ dicuntur eiusdem speciei, propterea in conclusione dictum est sub disiunctione, formalitatem vltimam, vel modum prædicandi aliquorum prędicamentorum reperiri formaliter in Deo, in rigore tamen idem non sunt vt dictum est.

Nullum prædicamentum reperitur in Deo formaliter, nec quantum ad rationem generis, nec quã tum ad rationem differentiæ, sed solum quãtum admodum prædicandi, & cur? licet in Deo sit formaliter substantia, & relatio, non tamen est substantia & relatio prædicamentalis: quando D. Thomas ait, substantiam & relationem remanere in Deo quantum ad rationem generis, sapientiam quantum ad rationem speciei, quomodo id intelligat? Cum differentia essentialiter in genere radicẽtur, videtur implicantia eas formaliter remanere, vbi illorum genus non est. Differentię constitutiuę prędicamenti substantiæ, & relationis saluantur in Deo, non secundum seipsas formaliter, sed secundum suos characteres, qui sunt modi prędicandi substantiæ, & relationis, vel saluantur etiam secundum seipsas formaliter, non tamen vniuocè, sed analogicè.

DIco quarto, nullum prædicamentum reperiri in Deo formaliter, nec quantum ad rationẽ generis, nec quantum ad rationẽ differentiæ, sed solum quantum ad modum prædicandi, vt supra, quia tam genus, quam differentia includunt imperfectionem, ut patet ex dictis, modus autem prædicandi abstrahere potest ab imperfectione, quando autem D. Tho. ait, prædicamentum substantiæ, & relationis, & sapientiã contentam in prædicamento qualitatis saluari in Deo secundum rationem differẽtiæ genericæ, vel specificę, intelligit non propriè, & secundũ se, sed quantum ad modum prædicandi, vt ipsemet vltimatè explicat 1. Sentent. vt relatum est.

Et nota, quod non dico substantiam, & relationem non esse formaliter in Deo (hoc. n. esset hæreticum, clamante fide, personas diuinas esse relatiuas s. Patrem, filium, & Spiritum Sanctum in vna substantia) sed dico rationem substantiæ, & relationis prædicamentalis, non saluari formaliter in Deo, nec quantum ad genus, nec quantum ad differentiam eorum, differt enim plurimum substãtia & relatio ab vna parte, & substantia ac relatio prædicamentalis ab alia, vt patet.

Et quando Diuus Thomas, ait, substantiam, & relationem remanere in Deo secundum rationẽ generis, & sapientiam secundum rationem speciei, vult dicere substantiam, relationem & sapiẽtiam prædicamentalem, assimilari substantiæ, relationi, & sapientiæ, quæ sunt in Deo ex parte differentiæ genericæ seu specificæ, non vero ex parte generis earum, vt explicatum est, & non vult dicere differentias eorum formaliter reperiri in Deo.

Etenim & illę, vt explicatum est, includunt imperfectionem repugnantem Deo, & cum differentiæ essentialiter radicentur in genere, videtur implicantia ꝙ remaneant in Deo vbi eorũ genus nõ remanet, veluti est implicantia ꝙ remaneat rationalitas formaliter, vbi non est animalitas in qua essentialiter radicantur, concludo ergo quod remanent in Deo solum modi prædicandi proprij dictorum prædicamentorum consequentes differentias constitutiuas eorum, & propterea optimè dicit Diuus Thomas in Deo non esse sapientiam, quæ est accidens, sed aliam non vniuocè dictam, indicans à pari idem esse de relatione & de alijs prædicatis communibus Deo & creaturis.

Vel dicatur quod differentiæ dictorum prædi-

camentorum saluantur in Deo formaliter nō secundum se ipsas sed in suis characteribus, idest, secundum modos prædicandi consequētes illas, vel quod saluentur formaliter etiam secundum seipsas non vniuoce, sed analogice, & proportionaliter, vt supra vt explicat D. Th. primo sent. vbi supra ad primum, cū enim dixisset sapientiam prædicari de Deo non secundum rationem generis, sed secundum propriam differentiam, quæ complet rationem eius, statim explicās quomodo hoc intelligat subdit, vnde non prædicatur vniuoce de Deo & alijs sed secundum prius & posterius.

Explicauit, ergo D. Tho. omnia explicanda & sibi ipsi non contradicit: eodem modo conciliari possunt & dicta Scoti apparenter contraria. Si mea hæc speculatio & conciliatio placet bene, sin minus adhibeatur melior & subscribam.

Manet, ergo probatum Deum absolutè non esse in prædicamento, nec directè, nec reductiuè, cū clausula excludente imperfectionem posse concedi Deum esse in prædicamento reductiuè transcēdenter, vt supra, nec est verum quod D. Aug. & D. Tho. in hoc fuerint varij & perplexi, aut quod in suis dictis sit dissonantia aliqua, vt initio controuersiæ relatum est.

Tollitur dissonantia apparens in Diuo Augustino.

NAm quod attinet ad D. August. quando negat Deum esse proprie substantiam, loquitur de substantia secundum nominis impositionem, vt dicitur à substando accidentibus, vt ipsemet declarat subdens, sicut essentia dicitur ab esse, ita substantia à substando accidentibus, ex quo infert quod quantum nefas est Deum esse subiectum accidentium, tantum est & esse substantiā vt supra, quando verò ait Deū esse verissimè substantiam, loquitur de substantia secundum eius significatum absolutè, & vt vocabulum substantiæ translatum est ad significandum rem existentē in seipsa independenter ab alio, quo pacto substātia dicitur nō à substādo accidenti, sed à stādo seorsim ab alio, quod nulli magis quā Deo competit, vt patet, quia independēter à quoquā & sine indigentia cuiusquam in seipso & per seipsum subsistit.

Quando verò negat in Deo esse prædicamenta artis dialecticę, loquitur de illis secundum complextum conceptum formalem singulorum, qui vt visum est, repugnat Deo ob imperfectionem quam includit, quando vero ait aliqua prædicamēta trāsūptiue verificari de Deo, aliqua propriè, vt actionem, relationem, & substantiam, loquitur de prædicamentis quantum ad vltimam eorum differentiam, vel melius quantum ad modum proprium eorum prędicandi & vult Deum vere dici substātiam, verè agentē, vereque vnā personam referri ad aliam, vbi modi prædicandi aliorum prędicamentorum similitudinarie solum verificantur de Deo, quod verissimum est quæ dicta non pugnant ad inuicem, vt patet ideo in Diuo Augustino, nihil est dissonantiæ.

Tollitur dissonantia apparens in Diuo Thoma.

ET multo minus est dissonantia aliqua in D. Thoma, nam quando prima parte, negat Deum esse in predicamento reductiuè, non negat absolutè, sed solum esse vt contentum & vt determinatum ad prædicamentum, vt testantur eius verba relata, & exempla quę adducit de puncto, & de vnitate existentibus in prædicamento reductiuè per modum principij inclusi in prædicamento, vt explicat etiam Caiet. prima parte, quæ. tertia art. quinto.

Quando verò dicit Deum esse in prædicamento reductiuè loquitur de esse reductiuè transcendenter, idest, non per modum contenti in prædicamento, sed per modum continentis prædicamētum, ita vt ly (reductiuè) exponi debeat non passiue, quasi scilicet Deus ad prædicamentum reducatur, sed actiuè, quia scilicet ipse reducit ad se prædicamenta, vel prędicamenta ad ipsum reducuntur, vt ad principium singulorum, effectus enim reducitur ad causam non ecōtra, vt ipsemet D. Thomas explicat in sententijs vbi supra, vbi & supplet quod tacuit in de potentia, quæ dicta non pugnāt ad inuicem, vt patet, ideo nec sibi est inconstans D. Tho. nec corrigit in summa quod tenuit in sentētijs (quidquid doctissimus Capreolus primo, sent. dist. 8. quæst. 2. art. primo conclusione quinta, in fine dicat in contrarium) & ita, &c.

Tollitur alia dissonantia vrgentior apparens in D. Thoma.

APparentior videtur contradictio relata in quinto notabili nimirū quod, ad, relationis est, & ratio generica, & ratio differentialis prædicamenti relationis. Sed & illa faciliter tollitur: Ad, enim relationi diuersimode consideratum, est, & ratio generica, & ratio differentialis, ratio differentialis si comparetur ad ipsam relationem, vt est genus generalissimum, ad, enim est essentialis differentia constitutiua & distinctiua prædicamenti ad aliquid, à quocunque alio prędicamento vt docemur in logicis & meth. & genus illius est esse accidens vel vt alij dicunt eius, in.

Est vero ratio generica si comparetur ad genera & species inferiores relationis, ad, enim instar, generis prædicatur de omnibus generibus, & speciebus inferioribus relationis, sicut & viuum comparatum ad corpus, est differentia diuisiua illius (corpus enim diuiditur per viuum & non viuum) comparatum ad viuentia est genus eorū; quando, ergo D. Tho. ait, ad, relationis esse rationem genericam prædicamenti ad aliquid, loquitur de illo in ordine ad species inferiores relationis, quando dicit, esse rationem propriam & differentialem, loquitur de illo in ordine ad relationem vt est genus generalissimum quæ dicta non pugnant ad inuicem vt pateti, deo nec in D. Thoma, est contradictio aliqua.

Tres

Tres Glossæ generales ad omnes auctoritates sonantes Deum esse in prædicamento.

1. Glossa. Auerroes. OMnes auctoritates quæ asserunt Deum esse in genere, vel prædicamento, altero horũ modorum glossari possunt, primum quod loquuntur, vel de genere metaph. seu logico communiter, pro quacũque coordinatione plurium, in quo sensu Auerroes dicit Deum esse mensurã homogeneã omnium substantiarum, 2m quod loquuntur de esse in prædicamento reductiue transcendenter, vt expositũ est, tertiũ quod intelligunt relationem, substantiam, sapientiam, & similia esse in Deo perfectissimo modo, non autem quod sapientia, relatio, & substantia, prædicamentales in Deo sint.

2. Glossa. Valde enim differt dicere substantia & actio verissime sunt in Deo, & dicere substãtia & actio prædicamentales sunt in Deo, primum est verũ, & concessum ab omnibus, iuxta regulam communem, nomina communia Deo & creaturis, verius enunciantur de Deo quam de creaturis secundũ, est falsum ob rationes adductas, & negatum fere ab omnibus.

3. Glossa. Vel quod intelligũt, quod sicut Deus est in omni differentia temporis coexistenter, & in omni loco causaliter, & in omnibus rebus præsentialiter, vt continens omnia, & non vt in eis contentus, sic & est in omni prædicamento causaliter, & transcendenter, vt continens illa, & non contentus in eis.

Aliqua inquam harum glossarum, aut alia simili exponi possunt omnes auctoritates vt supra, si tamen ita clare loquantur, vt nullam glossam admittant, cum debita reuerentia negandę erunt, cũ non simus in rebus fidei, & aduersentur D. Aug. Magno Areopagitæ, omnibus ferè scholasticis & veris philosophis, vnde, &c.

Vna ratio breuis ex D. Thoma in qua virtualiter continentur, omnes alię adducibiles quibus probatur Deum non esse in prædicamnto. Refelluntur responsa quę ab aduersarijs illi adhibentur.

Caput Tertium.

REstat vltimo loco, vt examinemus vtrum D. Tho. rectè probet, quantum ex eo stabilitũ est & an solide ab aduersarijs impugnetur, quę erat vltima decisionis pars, dico, ergo D. Tho. rectè probare, quantum vt supra, & aduersarios inualide eum impugnare, quod faciã manifestum veniendo ad singulorum examen; quod ergo Deus nullatenus sit in prædicamento (absolute loquendo) probat D. Tho. late primo contra gentes cap. 25. ego vnam tantum rationem referam ad quam omnes aliæ reducuntur & est huiusmodi desumpta ex eodem D. Tho. vbi supra & alijs in locis.

Deus non est in prędicamento nec vt genus generalissimum, nec vt aliquid contentum sub genere, ergo absolute loquendo nullo modo est in prædicamento, consequentia euidens, quidquid enim est in prędicamento est vel genus generalissimum, vel aliquid sub eo contentum, vt patet, antecedens probatur, nõ est vt genus generalissimũ, quia sic prædicaretur in quid de omnibus substantijs inferioribus, & sic quælibet creatura esset Deus, quod est ridiculum, ratio enim generis habet saluari essentialiter in omnibus sub eo contentis.

Non est nec tanquam contentum sub genere, tum quia quod continetur sub genere, addit aliquid supra genus, nempè differentiam per quam genus contrahitur, & descendit ad illud, & sic est compositum ex genere contracto & ex differentia contrahente, subindè ex actu & potẽtia, quod in Deo purissimo actu haud quaquã saluari potest.

Tũ quia Dei essentia est ipsummet eius esse, vnde & ab esse denominatur (qui est) iuxta illud, qui est misit me ad vos, vnum quodque autem denominatur à propria quidditate, vt homo ab humanitate, vnde D. Hylarius in libris de Trin. dicit, esse non est accidens in Deo, sed subsistens veritas, idest, substãtia & quidditas ipsa Dei, ergo implicat Deum esse in prædicamento vt contentum sub genere, patet consequentia, nam si esset illius genus deberet esse ipsum ens, genus enim significat essentiam contentorum sub genere sed essentia Dei est ipsummet esse vt prætactum est, ergo solum ens, quod esse significat, posset esse genus Dei, at ens nequit esse genus, vt probatur tertio methy. quia genus contrahitur per differentias, quę sunt extra essentiam generis extra ens autem non reperitur aliqua differentia realis, sed merum nihil, ergo. D. Hylarius.

Tum quia quod continetur sub genere, conuenit cum alijs contentis in quidditate generis communi singulis, & differt secundum esse diuersũ in illo genere, vt aliud est esse hominis in animalitate, aliud bouis, & sic de alijs, ergo in omnibus huiusmodi est distinctio & compositio ex esse in quo distinguuntur, & ex essentia in qua conueniunt, quæ distinctio in Deo esse non potest, cum eius essentia sit purissimum eius esse, vt prætactũ est, ergo, &c.

Tum tandem quia Deus est simpliciter perfectus vt patet, ergo habet in se perfectiones omniũ generum, iuxta illud magni Areopagitę de diuinis nominibus cap. quinto, Deus in vna substantia omnia pręhabet, & dicitur vniuersaliter perfectus inquit cõmẽtator 5. metaph. quia nulla perfectio, nullaque nobilitas, quæ in aliquo genere est illi deest, ergo implicat quod sit in aliquo genere, patet, nam quod cõtinetur in genere, determinatur ad illa quę sunt illius generis, & sic Deus non esset infinitæ perfectionis quod absonat, ergo. Hoc vltimum motiuum affert D. Tho. primo sent. vbi supra articul. secundo, in calce corporis, & latius de potentia quæst. septima articul. tertio in fine corporis. D. Areopagita. Comment.

Aduersariorum responsa.

QVamuis Scotus conueniat nobiscum in cõclusione, quod scilicet Deus non sit in genere, tamen dissentit à nobis in vltima probatione, quam ex D. Th. retulimus; itaque primo sent. dist. 8. quæst. tertia posteaquam & ipse probauit Deum non esse in genere & auctoritatibus, & ob purissimam Dei actualitatem excludentem compositionem ex genere potentiali & differentia actuali, & ob Dei ifinitatem excludentem partialitatem & minoritatem, quam habet quodlibet contentum sub genere respectu generis, à quo exceditur, saltim virtualiter & potestatiue, & ob id, quod Deus est ens necesse esse, subindè vel eius genus esset ens necesse esse, et sic quęlibet substantia esset ens necesse esse, & nulla corruptibilis cõtra experientiã, vel eius genus esset aliquid non necesse esse, & sic Deus componeretur ex necesse esse, & non necesse esse, quod implicat, & alia similia digna suo ingenio.

Tandem refert vltimam probationem, quam ex Diuo Thoma adduximus, & eam impugnat in hunc modum: Aliqui, inquit, probant Deum, non esse in genere, quia continet perfectiones omnium generum, veruntamen argumentum non valet, tum quia etiam substantia quæ est genus generalissimum, merito suarum specierum inferiorum continet virtualiter omnia accidentia.

Vnde si Deus crearet sola indiuidua substãtiæ, substantia haberet virtutem producendi omnia accidentia, & tamen ob hanc virtualem continẽtiam non desinit substantia esse in prædicamento, ergo pari modo licet Deus virtualiter contineat perfectiones, omnium generum, non propterea desinet esse in genere, quia non oportet continentem esse extra rationem formalem contenti.

Tum quia continere virtualiter perfectiones omnium generum, non excludit finitatem à continente, vt patet in substantia creata, continente virtualiter omnia accidentia quæ tamen finita est finito autem non repugnat esse, immo necessario est in genere, vt patet, ergo.

Lechetus. Tum quia Sol, inquit, Franciscus Lechetus distinctione citata quæstione secunda, continet virtualiter substantias inferiores, & accidentia, & tamen non desinit esse in prædicamento substantiæ, ergo à simili licet Deus contineat virtualiter perfectiones omnium generum, non propterea impeditur quin sit in aliquo genere, quia non continet illas per modum eorum, scilicet formaliter, & ita, &c.

Mariales.

Cur Thomistæ soliciti non fuerint vindicare Diui Thom rationem ab Aduersariorum calumnijs? Sicut substantia quia continet virtualiter omnia accidentia nequit esse formaliter in aliquo prædicamento accidentium, ita quia Deus eminenter continet perfectiones omnium prædicamentorum; in nullo prædicamento formaliter esse potest. Cur substantia pertineat ad prædicamenta accidentium per accidens, & denominatione extrinseca. Deus autem nec per se, nec per accidens, nec denominatione formali intrinseca, nec denominatione extrinseca subiectiua ad prædicamentum aliquod pertinere queat?

NEmo ex nostris (quod viderim) curauit respondere his impugnationibus fortasse, quia ratio quam Scotus impugnat adducitur à Diuo Thoma in sententijs, ipsi autem non nisi dicta in summa Theologiæ (quam explicandam susceperunt) defendere profitentur, ego qui Diui Thomæ dicta omnibus in locis veneror & suspitio vt delapsa, è cælo, potius quã ab homine, dico, præfatam vltimam rationem optimam esse, & aduersariorum calumnias parum vrgere.

Sanè exempla ipsa adducta ab aduersarijs ipsis manifestè id conuincunt, sicut enim, quia substantia continet virtualiter accidentia non est in aliquo prædicamento accidentium, ita à pari, imò à fortiori, quia Deus continet eminenter perfectiones omnium generum, in nullo genere esse potest, nec substantiæ, nec accidẽtiũ, vt D. Th. ait.

Lecheti. Fuga exploditur. 1. Fuga autem Lecheti quod, s. substantia licet nõ sit formaliter in aliquo prædicamento accidentis, est tamen per accidens, & denominatione extrinseca, quia denominatur alba, nigra & similia, non iuuat, quia hic agitur de esse in prædicamento formaliter, non de esse per accidens, & denominatione extrinseca, hoc. n. modo etiam Deus dici posset esse in quolibet prædicamento, quia est productor & conseruator omnium prædicamentorum, & contentorum in eis, intimius illis longe, quam substantia accidenti, quod sustinet & causat.

Explodit secundo. Præterquam quod denominari ab accidente competit substantiæ, non quia illud contineat virtualiter (accidentia enim communia non causantur à suo subiecto, & tamen illud denominant, vt patet) sed quia substat illi, permittere illi, hoc eius potentialitate, Deus autem purissimus actus nequit actuari ab accidente, subinde nec denominari, ideo nec per se, nec per accidens, seu denominatione extrinseca ad prædicamẽtum aliquod pertinere potest, & sic non est simile de Deo respectu eorũ, quæ continet virtualiter & de substantia respectu eorum quæ continet virtualiter, & denominatio extrinseca subiectiua ad quam Lechetus confugit impertinens est, vt prædeclaratũ est.

Deum non esse in prædicamento probat D. Thomas non ex eo tantum quod virtualiter continet perfectiones omnium generum, sed & ex radice vnde habet, quod omnia contineat. s. ex ipsa infinitate, & ex modo quo omnia continet. s. omnia cũ excessu & illimitatione. Testimonium D. Thomæ illustre ad hoc propositum. Nulla substantia, vel in specie, vel in genere, (nec etiam ipsum genus generalissimum) absolute continet omnia accidentia virtualiter, & cur?

Explodit. 3. TErtio quia non ex hoc præcise quod Deus continet virtualiter perfectiones omnium generum colligit D. Thomas illud non esse in aliquo genere (vt arguens asserit) sed ex radice, vnde habet quod omnia contineat (nimirũ ex eius infinitate) hoc colligit, vt verba eius expresse testantur de potentia vbi supra. Deus inquit, cum sit simpliciter perfectus comprehendit in se perfectiones omnium generum, hæc enim est ratio simpliciter perfecti ex 5. Meth. quod autem est in aliquo genere determinatur ad ea, quæ sunt illius generis, & ita Deus non potest esse in aliquo genere, quia sic non esset infinitæ essentiæ, nec absolute perfectionis, sed eius essentia, & perfectio limitaretur sub ratione alicuius determinati.

Ecce expresse vult non merito continẽtiæ præcisè vt aduersarij accipiunt, sed merito infinitatis contentiuæ perfectionum omnium generum, Deum non esse in aliquo genere.

Explodit. 4. Quarto quia non ex præcisa continẽtia virtuali, sed etiam ex modo continendi virtualiter omnia, colligit D. Tho. Deum non esse in aliquo genere, ex hoc inquam, quod eadem numero essentia diuina continet non has, vel illas, aut huius, vel illius speciei, & generis perfectiones, sed perfectiones omnium rerũ creatarũ & quaslibet cum infinito excessu, & non cum limitatione aliqua; nulla aũt substantia numero, vel specie, continet virtualiter omnia accidentia, sed substantia hominis continet accidentia speciei humanæ ad summum, non accidentia bouis, nec ecõtra, & sic de alijs, nulla quoq; substantia creata, vel creabilis (etiam genus ipsum generalissimum substantiæ) continet absolutè omnia accidentia, quia nõ habet virtutem producendi charitatem, lumen gloriæ, & alia accidentia ordinis supernaturalis, ergo instantiæ de substantijs continentibus virtualiter accidentia non sunt ad rem, nec similes, subinde non lædunt positionem D. Thom.

Cur

Cur implicet aliquid esse tale & formaliter, & virtualiter simul? cur albedo nequeat dici alba, nec Deus diuinus, nec Christus homo dominicus? esse in prędicamento est contineri in illo non illud continere, sicut & esse in tempore, est contineri in illo, ab illoque excedi, & non illud continere.

Explodit. 5. QVinto quia implicat aliquid esse tale, & formaliter, & virtualiter simul, virtualiter enim distinguitur contra formaliter, vt patet inductiue in omnibus, sol est virtualiter calidus, non est calidus formaliter, ignis contra est calidus formaliter non est calidus virtualiter, & sic de alijs, ergo eo ipso quod Deus virtualiter cõtinet perfectiones omnium generum conuincitur non posse esse formaliter in aliquo genere, quia sic haberet perfectiones illius generis, & virtualiter vt supponitur, & formaliter, quia qd est in genere habet formaliter perfectiones illius generis, cum genus prædicetur formaliter de suis inferioribus, & sic Deus haberet perfectiones generum, & formaliter, & virtualiter simul, quod implicat, vt dictum est.

D. August. Hinc D. August. in simili, in lib. retractionum. Non video (inquit) an rectè dicatur homo dominicus Iesus Christus, cum sit verus dominus, & regula communis habet id quod est tale per essentiam, nominari non posse nomine significante illud tale per participationem, vt quia albedo est talis per essentiam, nequit dici alba, nec Deus, quia est talis per essentiam, potest dici diuinus, nisi forte improprie, eadem qua supra ratione.

Ergo proportionaliter, quia Deus per essentiã virtualiter continet perfectiones omnium generum, & quodlibet genus est participatio quędã entis, per essentiam, nequit Deus formaliter esse in aliquo genere, quia sic haberet perfectiones illius generis & per essentiam, & per participationem.

Explodit. 6. Sexto esse in genere non est continere genus, sed potius contineri ab illo, & ad illud determinari, sicut & esse in tempore non est continere tẽpus, sed ab illo contineri & excedi, ergo eo ipso quod Deus continet perfectiones omnium generum (etiam titulo solius continentiæ) optime sequitur Deum non esse in aliquo genere, quia sic limitaretur ad illud, quod absonat vt D. Thomas infert, & hæc est germana intelligentia discursus illius, vt patet, contra quem sic expositum, nulla obiectionum adductarum procedit.

Ad 1. Scoti. Non quidem prior Scoti, nam sicut substantia non est in prædicamento accidentium, quia continet illa virtualiter, in prędicamẽto vero substantiæ est, quia formaliter non virtualiter participat substantialitatem, ita quia Deus virtualiter continet perfectiones omnium rerum tam substantialium quam accidentalium, in nullo prædicamento formaliter est.

Ad 2. Similiter non procedit, nec secunda eiusdem Scoti, tum quia falsum est quod continere virtualiter perfectiones omnium generum modo quo Deus continet supra narrato, non excludat finitatem à continente, & instantia de substantia continente accidentia non est ad rem, quia nec continet absolute omnia accidentia, nec modo exigente infinitatem vt contingit in Deo vt prędeclaratum est.

Tum quia dato, quod non excluderet finitatẽ à continente, tamen excludit possibilitatem ad essendum formaliter ea quo continet virtualiter, vt prædeclaratum est, idcirco sicut substantia nõ est formaliter in genere accidentium, quia continet illa virtualiter, ita quia Deus virtualiter cõtinet perfectiones omnium generum, nequit esse formaliter in aliquo eorum, & dico quod continet virtualiter, vt cõueniam in terminis cum Scoto, secũdum nos enim, nedum virtualiter, verum & formaliter continet multas perfectiones rerum.

Tum demum, quia dato, quod continere formaliter vel virtualiter perfectiones omnium rerum, non excluderet finitatem à continente tamẽ excluderet, quod claudatur, & limitetur ad genus rei contentę, vt patet ex terminis, Deus autem cõtinet perfectiones omnium rerum virtualiter secũdum Scotum, ergo in nullo genere esse potest, quia quod est in vno genere, non continet illud sed continetur ab eo, & ad illud limitatur, vt declaratum est.

Sicut substantia non est formaliter in aliquo prędicamento accidentium, quia virtualiter continet omnia accidentia, secundum Scotum, ita quia Deus virtualiter continet omnia prædicamenta, in nullo prędicamentorum formaliter esse potest. An continere perfectiones omnium prędicamẽtorum exigat in continente infinitatem simpliciter? Quomodo sol continent virtualiter omnia, quę inferius generantur. Cur sol nõ impeditur esse in prędicamento substantię cũ tamẽ virtualiter contineat omnes perfectiones talis prędicamenti, Deus autem continens virtualiter perfectiones omnium prędicamentorum impeditur esse in aliquo eorum?

DEmum nec confirmatio Lecheti procedit, sed & ipsa corruit ex dictis, sol enim (& idẽ est de quolibet alio generante respectu geniti) continet virtualiter inferiora, non quantum ad substantialitatem, & alia quæ in eo sunt formaliter, sed solum quantum ad vitalitatem, & alia, quæ non sunt in eo formaliter sed solum virtualiter, saltim vt est instrumentum intelligentiæ motricis, ideo non repugnat quod sit formaliter in prædicamento substantiæ, quæ de illo formaliter & quidditatiue prædicatur, at Deus continet virtualiter perfectiones omnium prædicamentorum, vt Scotus dicit, ideo nequit formaliter esse in aliquo eorum. Ad 3. ex Lecheto.

Adde quod sol non continet, vel formaliter, vel virtualiter omnes perfectiones prædicamenti substantiæ, Deus sic, ideo non mirum si soli nõ repugnet includi & limitari ad prædicamentum substantiæ, Deo sic, etenim qui continet transcendenter aliquid repugnat includi in re contenta. D. Thomas autem ex cõtinẽtia eminentiali perfectionũ omnium generum in Deo, intulit Deũ nequire esse in aliquo genere, quia sic contineret & contineretur, clauderetur & excederet quodlibet eorum, quod implicat, ideo, &c.

Dubitationes aliquot expediuntur, quę circa decisionem factam moueri solent.

VLtimo loco restat satisfacere aliquot dubitationibus, quæ circa decisionẽ factam moueri solent. Quomodo non est Deus (dicat aliquis) vere & directe in genere seu prædicamẽto cum in eo reperiatur plura indiuidua, species, differentia, proprium, & similia, necessario exigentia genus aliquod.

Adest in primis differentia essentialis, Deus enim

enim differt à creatura non accidentaliter, sed essentialiter, sic autem differre non posset nisi haberet differentiam, qua differret.

Ad sunt indiuidua, & species, nam secundum Damascenum substantia in diuinis, significat communem speciem similium specie personarum, hypostasis demonstrat indiuiduum, scilicet Patrem filium, & spiritum sanctum, hæc autem necessario exigunt proprium genus, quia species cõstituitur ex genere, & differentia, & differentia essentialis est diuisiua generis, & constitutiua speciei ex logicis, & quidquid differt ab alio, differt vel numero, vel specie, vel genere, veluti per oppositum, quæ idem sunt, aliquo horum modorũ, idem sunt ex 1. topic.

D. Damasc.

Et præterea si Deus differt numero, vel specie à creatura, iam conuenit cum ea in genere, si differt genere, iã est in alio genere ab eo in quo est creatura, nã genere differre dicuntur, quæ in diuersis generibus sunt.

Et postea addiderit alter quomodo relatio, sapientia, iustitia, & alia Dei attributa, nõ sunt in genere, relatio in genere relationis, sapientia in genere sapientiæ, & reliqua attributa in genere, vel in specie similium perfectionum, quæ sunt in nobis, cum relatio quidditatiue prędicetur de relatione creata, & increata, sapientia quidditatiue prædicetur de sapientia creata, & increata, & sic de alijs & quod quidditatiue prædicatur de multis, se habeat ad illa, vel vt species ad indiuidua, vel vt genus ad species, ex logicis.

Cum Deus, & quodlibet diuinorum habeat propriam definitionem, diffinitio autem constet ex genere, & differẽtia, cum inter ens in subiecto (quod est accidens) & ens in seipso (quod est substantia) non detur medium secundum Auicenam secundo Metaphysicorum capitulo primo, Deus autem exclusus à cathegoria accidentiũ nequeat non incidere in Cathegoriam substantię?

In Deo secundum Diuum Augustinum non reperitur, nec genus, nec species, nec differentia, nec indiuiduum, nec vniuersale, nec particulare In Deo secundum Diuum Thomam, reperiuntur omnia præfata non propriè sed similitudinariè. Cũ Deitas quidditatiue prędicetur de pluribus differentibus numero, scilicet de Patre Filio, & Spiritu Sancto, quomodo non sit vera species vniuersalis & tres personæ vera indiuidua particularia? Quando dicitur species prædicatur de pluribus in quid, ly de pluribus, quomodo intelligendum sit? speculatio Diui Thom. illustris discrimina pulchra inter modos quibus Deitas se habet, ad personas diuinas, & species vniuersalis ad sua inferiora, ex quibus deinde apparet vera causa, cur non liceat in Deo dari genus, speciem, differentiã indiuiduum, vniuersale, & particulare.

D. August.
D. Thom.

EX dictis in superioribus capitibus facile patet responsio ad singula. Ad primum Diuus Augustinus, septimo de Trinitate capitulo quarto negat in Deo reperiri propriè genus, speciem differentiam, & indiuiduũ, ob rationes mox adducendas.

Diuus Thomas de potentia, quæstione septima articulo tertio ad primum, dicit hæc reperiri non proprie, sed similitudinarie, verba S. Præceptoris, loquitur, inquit, D. Damasce. similitudinarie, & non secundum proprietatem, habet enim ly Deus similitudinem ad speciem in hoc, quod de pluribus numero distinctis prędicatur substantialiter, nõ tamen species propriè dici potest, quia species non est aliquid vnum numero commune pluribus, sed solum ratione, Deus autem est, vnus numero communis tribus personis, vnde Pater Filius, & Spiritus Sãctus, sunt vnus numero Deus, Petrus Paulus, & Marcus, non sunt vnus numero homo.

Idem repetit primo sententiarum distinctione octaua quęstione tertia, in fine, ad D. Damascenũ enim inquit, dico, quod accipit speciem pro illa similitudine speciei ad indiuidua, tamen est maior dissimilitudo, quam similitudo, secundum Diuum Augustinum, ideo negandum cum illo est absolute, ibi esse speciem, & genus, quando enim deffinitur species, quod est, quæ prædicatur de pluribus in quid, ly in pluribus, debet intelligi, ita, quod scilicet, natura speciei in illis pluribus plurificetur. D. August.

In personis autem diuinis non plurificatur natura diuina, & præterea, vbi species habet potentialitatem, ad realitatem indiuidui, essentia diuina nullo modo est potentialis ad personas relatiuas, ideo in diuinis absolute non est, nec genus, nec species, nec indiuiduum, nec aliquod horum huiusmodi.

Fundamentum autem omnium horum est, inquit, Diuus Thom. primo sententiarum, distinctione decimanona quæstione quarta, articulo primo, tum quia vbicumque est genus, & species oportet esse quidditatem differentem à suo esse, secundum Auicennam, quod in diuinis non reperitur, tum quia particulare semper se habet ex additione ad vniuersale, in diuinis autem propter summam eorum simplicitatem, non est possibilis additio. D. Thom.

Tum quia essentia vniuersalis non est, eadem numero in suis inferioribus, sed tantum secundũ rationem, essentia autem diuina est eadem numero in omnibus personis.

Tum quia vniuersale exigit pluralitatem in his de quibus prædicatur, idest natura vniuersalis diuiditur in suis inferioribus, & inferiora dicuntur plura secundum naturam ipsius vniuersalis, vt humanitas diuiditur in Petro, & Paulo, & ambo dicuntur duo distincti homines in Deo autem, nec Deitas distinguitur in personis, nec personæ dicũtur plures in Deitate, seu plures dij, ideo nec Deitas est species, nec personæ indiuidua, nec est, aliquod genus in eis, aut differentia, nec vniuersale, aut particulare, & sic corruit à fundamentis totum argumentum adductum.

Quomodo Deus differat essentialiter à creatura, numero, specie, & genere cum in eo non sit, nec differentia, nec genus, nec species, nec indiuiduum & non minus implicet aliquid differre sine differẽtia, quam aliquid albescere sine albedine? Deus non differt à creatura, sed se toto ab illa diuersus est, quid interfit inter differre, & esse diuersum? Cur differentię vltimę nequeãt inter se differre? Deus differt genere, & specie a creatura, non positiue, sed negatiue, & vterque differendi modus in quo consistat.

CVm autem dicitur quod Deus differt essentialiter à creatura, dico cum Diuo Thoma de potentia, vbi supra ad secundum non differre, sed esse se toto diuersum à creatura: quę differunt conueniunt in aliquo vniuoco, & in aliquo distinguũtur, & sic componuntur ex eo in quo conueniũt, & ex eo in quo differũt, implicãte secundum idem, aliqua conuenire & differre, quę autem diuersa sunt, se totis distinguũtur, & in nullo vni- D. Thomas.

lo vniuoco conueniunt, vt dicitur communiter de simplicibus, & de vltimis rerum differentijs, quod sint primo diuersæ idest, se totis distinguuntur.

Quia alioquin simplicia, simplicia nõ essent, si in aliquo conuenirēt, & in aliquo differrent, & differentiæ vltimæ, vltimæ non essent, si alia differentia differrēt, vltra processum in infinitum qui fieret in differentijs, si quælibet differentia, alia differētia differret. Deus ergo, quia est simplicissimus nõ differt, sed tota sua essentia distinguitur, atq; diuersus à creatura est, tota inquam sua essentia, & non per aliquam differentiam essentialem super additam, diuisiuam generis, vt in argumento tangebatur, ita in rigore loquendum est, vt traditur 10. Metaph.

Large tamen, differre & esse diuersum pro eodem confunduntur, ideo concesso Deum differre essentialiter à creatura, nego habere differentiam aliquam superadditam diuisiuam generis, differt enim tota sua essentia, & non per aliquam differentiam superadditam, veluti & rationalitas differt essentialiter ab irrationalitate, non alia differētia superaddita, sed se ipsa tota, & cum additur quod Deus differt numero, genere, & specie, à creatura, subinde est in alio genere, à genere creaturæ.

Nego consequentiam, differt enim his modis, non positiue, sed negatiue, idest, non est, nec in eodem genere, nec in eadem specie cum creatura, sicut, & genera generalissima differunt genere nõ positiue, quasi sint in diuersis generibus (generalissima enim cum sint, implicat, quod habeant genera superiora in quibus sint) sed negatiue, quia scilicet nullum eorum est in genere alterius, aut conuenit cum alio in genere.

An prædicata communia Deo & creaturis trascendentia vocari possint, vt placet. Doctissimo Scoto? quę sit transcendentium vera formalitas? Transcendens, & esse supra, aut extra genus, nequaquā idem sunt, vt Scotus subindicat, Deus est extra & supra omne genus & tamen transcendēs haudquaquam vocari potest. An de ratione generis generalissimi sit vt non habeat supra se aliud genus altius & vt habeat sub se genera, & species, an potius solum vt non habeat genus superius vt Scotus docet, prædicata quæ conueniunt enti antequam diuidetur in decem prædicamenta, & ad aliquod certum genus determinetur qualia vocanda sint?

Ad 2. 1. Responsio ex Scoto.

AD secundum Scotus primo sententiarum distinctione octaua quæstione tertia circiter medium lit. E dicit nihil eorum quę sunt in Deo conuenire in genere cum his, quæ sunt in nobis, quia quidquid est in genere est limitatum, & nihil tale formaliter est in Deo: ad instantiam autem de relatione & de sapientia, quæ quidditatiue prædicantur de relatione, & sapientia creata, & increata, dicit hæc prædicata cõmunia Deo & creaturis nõ esse proprie generica vel specifica, sed transcendentalia, quia conueniunt enti antequā diuidatur in decē genera, & ad aliquod genus determinetur, & quod ad certum genus determinatum non est, transcendens est.

Ens enim, inquit, prius diuiditur in finitum & in infinitum, & postea finitum sub diuiditur in decem genera, ergo quod conuenit enti antequā diuidatur in decem genera, est commune infinito, & finito, vel Deo & creaturæ, proinde est prędicatum transcendentale, antecedens omnia genera, & huiusmodi sunt relatio, sapiētia, & vno verbo oia, quæ sunt cõmunia Deo & creaturis, vnde non sequitur quod Dei attributa sint in eodē genere cum perfectionibus similibus, quæ sunt in nobis vt in argumento inferebatur.

Neque obstat, ait, quod sapiētia, & idem est de relatione & alijs) nõ sint cõmunis omnibus entibus & transcendentalia dicantur quæ sunt communia omnibus entibus.

Nam sicut de ratione generis generalissimi nõ est, quod habeat sub se genera inferiora, sed qd non habeat supra se aliud genus, vnde prædicamentum (quando) est generalissimum, quia non habet supra se aliud genus, tamen sub se nulla genera habet, & forte nec vllas, vel valde paucas species, ita de ratione transcendentis non est quod sit commune omnibus entibus, sed quod non determinetur ad aliquod certum genus.

Et quia sapientia, relatio, & similia conueniūt enti, antequam diuidatur in decē genera, & sunt communia finito, & infinito vt supra prætactum est, inde est quod nullum eorum habet certum genus in quo contineatur, proinde in omni rigore prædicata transcendentia nuncupentur, tametsi non omnibus entibus communia sint, vt sunt verum & bonum & similia, non enim eodem modo omnia transcendentia, trāscendentia sunt. Hactenus Scotus & similiter satis.

Verum fateor eius phantasia non mihi plene probatur, prædicata n. cõmunia Deo & creaturis secundum Scotum & veritatem prædicantur in quid de sapientia, & relatione creata & increata, vt in argumento tangebatur, quidquid autē prædicatur in quid de pluribus, prædicatur vel vt genus de speciebus, vel vt species de indiuiduis (non enim datur aliud prædicatum de pluribus nisi vel per modum generis, vel per modum speciei ex logica.)

Ergo vel huiusmodi prædicata cõmunia Deo & creaturis sunt generica seu specifica & sic argumentum manet in robore, vel ponendū est aliud sextum prædicabile pro his nouis transcendentibus à Scoto genitis, quod nemo asserat, logicis non agnoscentibus alia prædicabilia simplicia necessaria vltra quinque pōsita à Porphyrio, vel melius negandum est absolute quod quælibet prædicatum essentialis, sit solum, vel per modum generis, vel per modum speciei, & sic argumentum fundamentum corruit absque eo quod introducātur hæc noua transcendentia quæ Scotus introducit. *Scoti solutio refellitur.*

Adde quod aliud est esse transcendens, aliud esse supra, & extra omne genus, Deus & Dei perfectiones sunt quidem extra, & supra omnia genera, & antecedunt diuisionem entis in decem genera, attamen communiter non dicitur, quod Deus aut eius perfectiones sint de numero transcendentium, quia vsus loquentium (cui stādum est in familiaribus locutionibus) transcendentia non appellat, nisi quæ sunt communia omnibus vel pluribus generibus entium, quod Deo non conuenit vt patet.

Scotus autem confundit hæc pro vno, & codē. secundum cuius discursum irreparabiliter Deus esset trāscendens quoddā, vt prætactum est, q; cõmuniter non admittitur, ideo &c. Id autem quod Scotus tangit de prædicamento, quando, non seruit, vel quia falsum est posse saluari genus sine aliquibus speciebus, vt probatur in logicis, vel quia si de ratione generis, generalissimi nõ est, qd habeat

genera

genera inferiora, hoc est, quia vsus loquentium sic statuit, idem autem vsus loquentium habet, vt transcendentia non vocentur nisi quæ omnibus, vel pluribus generibus communia sunt, cuiusmodi non sunt ea de quibus agitur in argumento, vt patet, & in locutionibus standum est, vsui loquentium, vt habet communis regula Aristotelis, ideo &c.

Vt aliquod prædicatum dicatur genericum, vel specificum non sat est quod essentialiter prædicetur de pluribus, sed requiritur, & vt prædicetur vniuoce Cur nullum diuinorum habeat verè diffinitionem quidditatiuam, sed solum descriptionem aliquam, explicantem potius quid non sint quam quid sint? Cur definitio rei difinita terminus nuncupetur? quomodo intelligatur illud Auicennæ inter substantiam & accidens non datur mediũ.

1. Respons. ex D. Thom. VErior breuior, & planior solutio est, quam Diuus Thomas adhibet de potentia, vbi supra ad sextum, ad rationem, inquit, veri generis, vel speciei, non sat est, quod substantialiter prædicetur de pluribus differentibus specie, vel numero, sed requiritur præterea, vt prædicetur vniuoce, vt traditur in logicis, nihil autem prædicatur vniuoce de Deo, & creaturis, aut de inuentis in vtrisque, vt suo loco demonstrabitur, ideo quamuis sapientia relatio, & substantia, prædicentur essentialiter de sapientia relatione, & substantia creatis, & increatis, non sequitur, quod sit genus, vel species respectu earum, vt inferebatur, & ita &c.

Reliqua quæ tanguntur, facile expediũtur, falsum enim est Deum, aut aliquod diuinorum habere veram definitionem id enim quod definitur comprehenditur intellectu diffinientis, & clauditur inter genus, & differentiam vti inter duos terminos vnde definitio terminus vocatur octauo Metaphysicæ, & alibi, Deus autem, & quodlibet, diuinorum est incomprehensibile, & nullis terminis terminabile, ideo neutrum habet definitionẽ, sed aliqualem descriptionem explicantem potius quid non sit quam quid sit, quod si Arist. octauo Metaph. disputans contra Platonem dicit ideas platonicas si dantur non esse definibiles, ob earũ simplicitatem excludentem compositionem inclusam in qualibet definitione, quid dicet de Deo infinite simpliciori quauis imaginabili idea platonica?

Dictum autem Auicennæ procedit de ente diuiso in decem prædicamenta, & est sensus, quod inter substantiam, & accidens non datur aliquod medium ens prædicamentale, non autem procedit de ente absolute, iam enim dictũ est, ens prius diuidi in infinitum, & finitum, & postea finitum, diuidi in substantiam, & accidens, & demum accidens subdiuidi in nouẽ prædicamẽta accidentiũ, cum ergo Deus sit infinitus non est ens medium inter substantiam, & accidens, sed antecedens vtrumque, & proprie non est, nec substantia, nec accidens, vt ex Diuo Augustino relatum est, sed est super substãtia, super ens, vt loquitur Magnus Areopagita, in libro de mistica Theologia, & D. Damascenus, in elementario capitulo octauo vnde &c.

TRA-

TRACTATVS DE IMAGINE ET VESTIGIO TRINITATIS IN REBVS.

DE imagine & vestigio Trinitatis in rebus, tractat Magister in primo distinctione tertia & Scholastici ibidem, Diuus Thomas prima parte quæstione nonagesimatertia per totam, & eius interpretes ibidem.

Controuersia Quinquagesimaoctaua.

Datur ne in omnibus creaturis imago, & vestigium Sanctissimæ Trinitatis; quid est imago, & vestigium; quid interest inter illa? penes quæ attenditur similitudo, tum imaginis, tum vestigij? quid sentiunt Doctores? quid valent, quæ Aduersarij contra D. Thomam obyciunt? quid Caietani responsa, quid Neotericorum contra replicæ?

Quid sit vestigium, & quotuplex? variæ diffinitiones petitæ ex D. Thoma, quot requirantur ad verum vestigium, cum creatura aliqualiter repræsentet & Trinitatem, & attributa, cur dicatur habere rationem vestigij magis, vt Trinitatem notificat quam vt notificat attributa.

Caput Primum.

Nota.1. Væstio hæc non est nec admodũ difficilis, nec admodum cõtrouersia, explicabo breuiter veritaté & inde postea apparebit vtrum Doctores inter se dissentiant, & in quo, & qui eorum rectius scribant. Aduertendum primo, vestigium dupliciter sumi posse, primo propriè, secundo trãsumptiuè, seu similitudinariè, propriè, est impressio relicta ab aliqua parte corporis in aliqua materia, imperfectè, & confusè notificans id, quo impressa est, vt vestigium hominis, est impressio pedum relicta in puluere ab homine transeunte, repræsentans confusè ipsum hominem.

D.Thom. Verba S. Thom. vestigium, inquit, prima parte quæstione 45. art. 7. in corpore, repræsentat motum alicuius transeuntis, sed nõ distinctè repræsentat, quis sit, qui trãsierit, & q. 93. ar. 6. impressiones, inquit, quæ ex motu animaliũ relinquuntur, dicuntur vestigia, & pulchrius 1. sent. distin. 3. qu. secunda articulo primo in corpore, vestigiũ propriè, inquit, est impressio quędam, confusè ducẽs in cognitionem alterius, & non repręsentat illud, nisi secundum partẽ, puta pedum, & hanc etiam imperfectè, quia repręsentat pedem solum, secundum infimam superficiam.

Itaque tria, inquit, sunt de ratione vestigij propriè sumpti, primo, vt sit similitudo, secundo vt sit imperfecta, tertio, vt imperfectè notificet id, cuius est vestigium.

Vestigium similitudinariè est quidquid imperfectè simile alteri, imperfectè notificat illud, & quia quilibet effectus aliqualiter à similatur suæ causæ, iuxta illud, omne Agẽs agit sibi simile, ideo quilibet effectus deficienter repręsentans suam causam, dicitur vestigium suæ causæ.

Vestigium, inquit D. Thom. prima parte quæstione 93. articulo sexto, repręsentat per modum, quo effectus repræsentat suam causam, sic tamen, quod ad similitudinem speciei non pertingit, vt cinis dicitur vestigium ignis, & deuastatio terræ vestigium exercitus hostilis, & vtique adeo est de ratione vestigij, vt sit imperfecta similitudo, imperfectè repręsentans vestigiatum, inquit, D. Th. primo sentent. vbi supra, vt cum creatura aliqualiter repræsentet Trinitatem, & attributa Dei, quia imperfectius repręsentat Trinitatem, quam attributa, magis habeat rationem vestigij, secundum quod notificant Trinitatem, quam secundum, quod notificant attributa. D.Thom.

Hic agitur de vestigio similitudinariè, & non propriè, Deus enim non habet corpus, nec partes, quæ relinquere valeant in anima impressiones aliquas, vt patet.

Imago tripliciter sumi potest nempe rigorosè, propriè, & communiter, & quælibet quæ sit, & de qua imagine hic tractetur. Ad imaginem, rigorosam quatuor conditiones requiruntur. Primo vt sit similitudo alterius. Secundo vt sit expressa ab illo vel de illo aut ad illud. Tertio vt sit repræsentatiua imaginati secundum naturam eius specificam, & proprietates illius. Quarto vt sit eiusdem naturæ cum imaginato & illud adæquet. Cur homo, & Angelus dicantur facti ad imaginem Dei, & non dicantur facti imagines Dei?

ADuertendum secundo imaginẽ, Trifariam sumi posse, primo propriissime, & in rigore, & sic, est similitudo alterius expressa, vel de illo, vel ab illo, repræsentans illud quoad suam Nota.2.

naturam

naturam specificam, cum omnibus proprietatib. eius,& omnino illud adequans, communicando cum eo in eadem natura.

Vbi quatuor conditiones indicantur necessariæ ad rigorosam imaginem, primo, vt sit similitudo alterius, Imago enim repræsentat imaginatũ, & omne representans est similitudo representati, vt constat,& ly similitudo ponitur, vt genus in diffinitione imaginis, inquit, D. Augustin. in libro 83. quæstionum, quia omnis imago est similitudo, non autem è contra, vt mox apparebit.

D. August.

Secundo, vt sit expressa de illo, vel ab illo, cuius est imago, quando imago Cesaris depingitur à Pictore, dicitur esse à Pictore actiuè, & à Cesare exemplariter, quia pictor format eam aspiciẽs ad Cesarem, vt ad exemplar, quando Filius, dicitur Imago Patris, Imago est à patre imaginato actiuè, quia ab illo producitur, & non exemplariter, (non enim dum illũ generat pater, aspicit ad se ipsum, vt ad exemplar, ad cuius imitationem, illũ producat, vt patet, vnde dicitur imago, idest im mitago, quia. s. est ad similitudinem, & immitatio nem alterius.

D. Aug.

Ob defectũ huius conditionis, vnum oculũ, in quit, D. August. vbi supra, non est imago alterius, quia quãuis ambo similia sint, neutrum tñ expsũ est de alio, aut ad imitationem, alterius vt patet.

Tertio vt representet imaginatum, secundum naturam specificam, & proprietates illius, est enim imago, inquit, D. Hilarius, in libro de synodis, eius ad quam imaginatur species indifferens, idest representans imaginatum, quantum, ad naturam specificã, & proprietates naturales illius, & sic in representando, ab illo non differt ob defectum huius conditionis, vermis licet originetur ex homine, non tamen dicitur imago illius, quia non representat, nec assimilatur illi in natura specifica, sed solum in natura generica animalis, & viuentis.

D. Hilarius.

Quartò, vt sit eiusdem naturæ, cum imaginato & illud adequet, quamuis enim (ait Diuus Augustinus, vbi supra) nõ omnis imago, sit qualis imaginato, vt patet in imagine Petri relucente in speculo, quæ est accidens, vbi Petrus est substantia, tñ perfecta imago, est & eiusdem naturæ, & adequat ipsum imaginatum, ita vt nihil illi desit ex his, quæ insunt imaginato.

D. Aug.

Imago enim, inquit Diuus Hylarius, vbi supra est rei ad rem coequãdam indiscreta, & vnita similitudo, ob defectum huius, nec Homo, nec Angelus, est imago Dei, quia licet assimilentur Deo, in intellectualitate, quæ secundum Diuum Augustinum, vbi supra, est veluti gradus specialissimus Dei, non tamen adequant Deum, nec communicant cum illo in eadem natura, & propterea non dicuntur facti imagines, sed ad Imaginem Dei, id est ad imitationem Dei, illa enim prepositio, Ad, significat accessum, qui competit rei solum distanti, filius autem Dei solus dicitur imago Dei perfecta, quia illum adequat in omnibus.

D. Hilarius.

Ad imaginem propriè requiruntur omnes conditiones prenarrate ĩ imagine rigorosa preter vltimam, Cur verbum Dei dicatur imago Dei, & Deus simpliciter, verbũ autem formatum ab intellectu de leone, dicatur leonis imago, non autem leo simpliciter, sed solum secundum quid, scilicet, leo intellectus? Speculatio Diui Thomæ pulchra.

Secundo modo accipitur imago propriè, sed nõ in rigore, & hæc est similitudo alicuius ex pressa de illo, vel ab illo, vt supra, representans illud quantum ad naturam specificam, vel saltim secundum accidentia propria speciei, præsertim secundũ figuram, & lineamẽta, nõ tamen adequat ipsum, nec communicat in natura cum illo, & sic imago proprie habet omnes conditiones imaginis rigorosæ præter vltimã, & habet latitudinem nam quedam repræsentat solum accidentia specifica, puta figurã, lineamenta, non autem substantiam ipsius imaginati. Talis est statua, & pictura Cesaris, & imago tua existens in mea pupilla.

Alia representat etiam substantiam ipsius imaginati, cęterum secundum se ipsam non est substãtia, nec eiusdem naturæ cum illo, talis est species expressa, seu verbum, quod intellectus format de re quam intelligit, repręsentat enim substantiam rei intellectæ, cum quiditas rei sit obiectum intellectus, tamen ipsũ non est secundum se substantia, sed accidens intellectui inherens sicut imago Petri est accidens inhærens pupille.

Et hinc prouenit, inquit, Diuus Thomas, quarto contra Gentes, capitul. vndecimo cuius est hec subtilitas, quod verbum creatum, seu species expressa Leonis, non est Leo, nec Leo vocari potest absolutè, sed solum secundum quid, idest Leo intellectus, vel cognitus, Verbum autem Dei increatum, absolutè est Deus, & disparitas est, ait, quia verbum Leonis licet representet naturam Leonis, tamen secundum se est accidens, & non substantia Leonina, Verbum autem Dei, est eiusdem naturæ, cum Deo, ideo verbum Dei, est Deus simpliciter, verbum Leonis, non est Leo simpliciter, sed solum vt supra, & idẽ intelligendũ est, de alijs imaginibus, & figuris, quod scilicet pictura Cesaris repræsentat Cesarem, sed non est Cesar; figura Bouis repræsentat Bouem, sed non est Bos, &c.

D. Thom.

Imago communiter est similitudo expressa de aliquo representans illud secundum predicata communia duntaxat, & sic ad illam sufficiunt due ex conditionibus narratis imaginis rigorosa, scilicet esse similitudinem, & esse expressam, vt supra.

Tertio accipitur imago communiter, & hæc est, similitudo expressa de aliquo, representans illud secundum prædicata communia dumtaxat, vel generica, & sic in imagine hoc modo sumpta, saluantur duæ tantum cõditiones imaginis rigorosę, quia tamen omne imperfectũ est participatio perfecti, ideo quælibet similitudo quæ aliqualiter participat de conditionibus imaginis rigorosæ imago aliqualiter nuncupatur, id qđ indicauit Magnus Areopagita in libr. de diuinis nominibus, cum dixit omnia causata habere suarum causarum contingentes imagines, idest, imagines non simpliciter, sed secundum quod cõtingit ea pro eorum cõditione, imaginis rationem habere, & cap. quarto, dicit, soli sradium esse simi limum Deo.

Hic agitur de imagine propriè dumtaxat, de propriissima, n. & rigorosa, palã est, quod non est in creaturis respectu Dei, vt dictum est, sed solus filius ast talis imago, & similiter de imagine communiter sumpta, indubitatum est, eam reperiri in rebus, de imagine proprie, est difficultas ideo de ea disserendum est, omnia sunt desumpta ex D. Thom. prima parte, quæstione nonagesimatertia art. primo, & 2.

Ima-

Imago & vestigum conueniunt, quod ambo distinguuntur realiter ab imaginato, & vestigiato quod repræsentant, differunt vero potissimum in tribus. Primo quia vestigium immediate repræsentat partem aliquam vestigati, non ipsum totum, nisi immediate, imago contra, immediate repræsentat totum imaginatum, & secundario illius partes. Secundo uestigium confuse, & imperfecte notificat uestigiatum, imago contra notificat imaginatum distincte, & perfecte. Tertio quia licet tā uestigiū, quā imago ambo aliqualiter causentur a uestigiato, & imaginato, tamen uestigium formaliter potius repræsentat causalitatem suę causę quam causam ipsam, imago contra formaliter & immediate repręsentat causam non causalitatem, nisi forte arguitiue, uestigium hominis, puta impressio relicta a pede humano in puluere, si comparetur ad pedem quem immediate repręsentat, est eius imago non uestigium, si comparetur ad hominem, est eius uestigium non imago. Immediate repræsentare partem non totum, est adeo de intrinseca ratione vestigij ut si totum corpus humanum relinqueret in puluere suam impressionem, illa impressio non esset uestigium, sed imago corporis humani, inquit, Scotus, & cum eo D. Thomas.

Nota 3. ADuertendum tertio inter vestigium, & imaginem, & conuenire & differre in multis. Conuenit, quia ambo distinguuntur realiter ab imaginato, & vestigiato, sunt enim similitudines illius, & aliqualiter ab illo causantur, vestigium Leonis distinguitur realiter ab illo, repræsentat illum, & realiter ab illo imprimitur, imago Cæsaris, & distinguitur realiter à Cæsare, & illum repræsentat, & est expressa vel de illo exemplariter, vel ab illo effectiue.

Differt verò primo, quia vestigium immediate repræsentat vnam partem corporis, & mediante illa totum corpus, vt vestigium hominis repræsentat immediatè pedem, & indè hominem ipsū aliqualiter, imago contra, immediate repræsentat totum ipsum immaginatum, & per illud eius partes, imago Cęsaris immediate repræsentat totum Cæsarem, & per illum repræsentat eius partes, & vsque adeò essentiale est vestigio repræsentare partem immediate non totum, & imagini totum, non partem, inquit, Scotus 1. sent. dist. 3. qu. 6. in decisione 1. Articuli, littera A, et q. 10. in corpore littera K, quod si totum corpus faceret suā impressionem in puluere, illa impressio non esset vestigium, sed imago illius. multi hoc negant, sed multis placet, & videtur dictum etiam à D. Tho. primo sent. dis. 3. cuius verba mox referam. (Scotus.)

Differunt secundo, & hæc differentia sequitur necessariò ex priori, quod vestigium confusè, & imperfectè notificat vestigiatum, notificat enim illud, mediante parte, quam et ipsam imperfectè repræsentat, scilicet secundum infimam superficiem, vt vestigium hominis immediatè repręsentat pedes illius, quantum ad plantam, & inferiorem superficiem & per illam cognitam ducit in cognitionem totius hominis.

Imago è contra notificat distinctè, & clarè totum imaginatum, quia imediatè repræsentat illud, & secundum se ipsum totum, & secundum proprietates illius specificas, & indiuiduales, penes quas attenditur distincta cognitio de vnoquoque.

Hæ duæ differentiæ reperiuntur in D. Thom. primo sententiarum distinctione tertia quæstione tertia articulo primo, imago inquit, in hoc differt à vestigio, quod vestigium est confusa similitudo alicuius rei, & imperfecta, imago autem repræsentat rem magis determinatè, secundū omnes partes, & dispositiones partium, ex quibus etiam aliquid de interioribus rei percipi potest, pondera ly (secundum omnes partes, & dispositiones partium) inde enim non obscurè habes id quod paulo ante tetigi ex Scoto, quod scilicet imago secundum Diuum Thomam, repræsentat immediatè ipsum totum, vestigium contra non totum, sed partem. (D. Thom.)

Quod clarius adhuc explicat eadem distinctione quæst. secunda articulo primo in corpore, vestigium, inquit, est impressio quędam, cōfusè ducens in cognitionem alterius, & ducit imperfectè in cognitionem illius, quia non repræsentat ipsum nisi secundum partem scilicet Pedem, & hanc etiam secundum inferiorem superficiem tantū, quod est illud ipsum, quod retulimus ex Scoto, vt patet.

Et nota, quod vestigium hominis dicitur confusè notificare non quodcunque, sed solum vestigiatum, nam si comparetur non ad totum hominem cuius est vestigium, sed ad partes, idest ad pedes, quos immediate repręsentat, videtur habere potius rationem imaginis, quam vestigij, quia distinctè repręsentat lineamenta, & figurā specificā pedis humani, Bouini, vel Leonini, & secundum D. Thom. vbi supra, ad veram imaginē sat est si repręsentet, vel naturam specificam, vel eius accidentia propria, præsertim figuram, & lineamenta.

Eadem ergo impressio comparata ad pedem humanum, est illius imago, comparata ad totum hominem est eius vestigium, quando Diuus Thomas ait, quod repręsentat Pedem imperfectè, quia solum quantum ad plantam, & infimā superficiem eum repræsentat, indicare vult, quod habet rationē imaginis imperfectæ respectu pedis, non autem, quod non sit vera eius imago, cū repræsentet distinctè formam, & figuram pedis humani, vt supra. (D. Thom.)

Tertio differunt, quia licet tam vestigium, quam imago, sint effectus causati ab imaginato, & vestigiato, vt supra, tamen vestigium formaliter repræsentat potius causalitatem suæ causæ, quā cām ipsam, & arguitiuè ducit in cognitionē ipsius causæ, vt fumus, & cinis, quæ sunt vestigia ignis, formaliter, & immediatè non ponunt ob oculos ipsum ignem, sed causalitatem ignis, scilicet effectum causatum ab igne, qui est cinis, & fumus, arguitiuè tamen ducunt in cognitionem formalem ignis, quia excitāt cogitatiuam ad formandum Idolum distinctè repræsentans ignem, à quo incineratio lignorum, & euaporatio fumi causatæ sunt.

Imago contra formaliter, & immediatè repræsentat ipsam causam, & nō eius causalitatem, nisi fortè arguitiuè, repræsentat enim immediatè ipsum imaginatum, secundum formam eius, lineamenta, figuram, & similia, vt dictū est, vt imago Cęsaris immediatè ponit ob oculos figuram, & lineamenta Cęsaris, non aliquid ab eo causatum, propterea cum effectus repræsentat suam causā exprimendo formaliter suam formam, figuram, & lineamenta, dicitur repræsentare illam per modum imaginis.

Cum verò non exprimit eius formam, imme-

diate, & lineamenta, sed aliquid ab eo causatum dicitur repræsentare illam per modum vestigij, & potius repręsentare causalitatem causæ quam causam ipsam. Doctrina non est mea, sed D. Tho. prima parte quæstione quadragesimaquinta articulo septimo. Omnis effectus, inquit, aliqualiter repræsentat suam causam, sed diuersimodè, nam aliquis repręsentat solam causalitatem causæ, nõ autem formam eius, sicut fumus repræsentat ignem, & talis repræsentatio, dicitur esse repręsentatio vestigij, aliquando effectus repræsentat causam quantum ad similitudinem formæ eius, sicut Ignis, generes repræsentat ignem generantem, & Mercurij, Mercurium, & hæc dicitur repræsentatio imaginis.

Idem repetit quæst. 93. articulo sexto imago, inquit, repræsentat secundum similitudinem speciei, vestigium repræsentat per modum effectus, qui sic repræsentat suam causam, quod tamen ad similitudinem speciei non pertingit. Alia discrimina afferri poterant, sed adducta sunt & potiora, & in quibus virtualiter omnia alia adducibilia continentur.

Trifariam adscribi potest Deo imago vel vestigiũ, nempe vt vnus est, vt trinus est, vt vnus, & trinus est simul, cur creaturæ nomine non intelligantur accidentia vel partes substantiæ, sed solum substantia completa?

Nota. 4. ADuertẽdum quarto, trifariam tractari posse de Deo, primo pręcisè vt vnus est, quo pacto eum agnouerunt Iudęi, & Gentiles & sic ad illũ pertinent omnia attributa, omnipotentia, sapientia, intelligere velle, &c. secũdo pręcisè vt Trinus est, vt fides tradit, & sic ad illũ pertinent omnia personalia, & notionalia, vt generare, spirare, paternitas, filiatio, processio, & similia tertio vt simul est & vnus essentialiter, & Trinus personaliter, quo pacto verè est à parte rei, essentialius enim est Deo esse vnum, & Trinum, quã sit homini esse animal rationale, & sic ad illum pertinent omnia prædicta simul.

Cum ergo hic agitur de vestigio, & imagine Dei, explicandum est in omnibus his sensibus, an in creaturis inueniatur vel vestigium, vel imago Dei, scilicet, & vt vnus est, cũ proprietatibus vnitatis, & vt Trinus est cum proprietatibus Trinitatis, & vt vnus. & Trinus est, cum proprietatibus vtriusque.

Creaturæ autem nomine intelliguntur solæ substantiæ completæ non accidentia & partes, quia in bona Philosophia accidentia nõ sunt entia, sed entis entia, & partes non sunt secũdum se, sed sunt quibus alia sunt vt pulchre declarat D. Tho. primo sententiarum distin. 3. quæstione secunda articulo tertio de quo aliqua dicentur in sequenti capite.

Discursus pulcher explicans quomodo in Deo modaliter detur genus, species, differentia, subiectũ, passio, totũ, partes et similia. Cur intellectualitas sit veluti specialissimus gradus Dei, cũ quæritur, an in creaturis reperiatur imago, vel vestigium Dei & Trinitatis quis sit sensus quæsiti.

Nota. 5. ADuertẽdum quinto, quamuis in Deo propriè non sit nec genus, nec species, nec indiuiduum, nec totũ, nec partes, vt alias declarabitur, tamen modaliter, aliqualiter in eo reperiri, vel concipi posse. Prædicata verbi gratia in quibus analogicè conuenit cum omnibus creaturis, vt esse viuere vt subsistere, agere, & similia, sũt veluti prædicata generica, intellectualitas est veluti vltima eius differentia specifica, quia species sumitur ab vltima, & nobilissima differẽtia rei, & in Deo (qui est extra omnem speciem, & genus) modaliter species sumitur ab vltimo, & summo gradu entium, qui est gradus intellectiuus, vt docet, & probat D. August. decimoquarto de Trinitate.

Vnde, & sola creatura intellectualis dicitur facta ad imaginem Dei, quia sola habet naturam intellectualem, quasi specificè similẽ intellectualitati diuinæ, quæ est quasi gradus specialissimus Dei, imago. n. repræsentat imaginatum secũdum propriam speciem illius, vt visum est. D. Aug.

Tãdem modum totius habet ipsa essentia, modũ quasi partium subiectiuarum, habẽt ipsæ personæ, inquit Scotus primo sententiarum in Prologo q. 3. versus finem in respõsione ad 2. vel modum totius numeralis inquit idem Scotus ibidẽ distinct. tertia quæstione sexta versus medium lit. K. & L. habet ipsa Trinitas pro vt à nobis intelligitur, singulæ personæ sunt veluti partes dicti totius numeralis. Scotus.

Deitas habet modum substantiæ, attributa vt sapientia bonitas &c. accepta in summo habent modũ proprietatum, quia vt sicnõ cõueniunt nisi Deo, & sicut intellectualitas est veluti gradus specificus Dei, ita id, quod proprium est ipsius Trinitatis, & singularum personarum, ac productionum earum, est veluti specificatiuum, vel species earum

Cum ergo imago habeat repręsentare formaliter & immediate imaginatum secundum eius speciem, & propria speciei ponẽdo scilicet ob oculos immediate, vel naturam similem in specie naturæ imaginati, vt facit filius, qui est imago patris, vel figuram, & lineamenta similia figurę, & lineamentis ipsius imaginati, vt facit figura Cæsaris, & statua Mercurij.

Vestigium verò habeat repręsentare formaliter nõ ipsum vestigiatum, sed potius aliquid eius, ponendo scilicet ob oculos non naturam, figurã, & lineamenta similia formaliter naturæ, figuræ, & lineamentis ipsius vestigiati, sed potius effectũ aliquem ab eo causatum, & illi dissimilem, vt, fumus, & cinis, ponũt ob oculos non aliquid simile formaliter igni, sed aliquid dissimile, causatum tamen ab illo scilicet reliquias combustorum lignorum, & vapora tionem, vt declaratum est, quærere an in creaturis detur vestigium, vel imago Dei & Trinitatis, per inde est atque quærere, an creaturæ in se ipsis habeant aliqua, quæ sint formaliter similia, vel naturæ Diuinæ secundum gradum eius quasi specificum, vel Trinitati secundum propria illius, & singularum personarum, & productionum earum (& sic erit in eis imago & Dei, & Trinitatis) an ad minus habeant aliqua quæ argutiue ducant in cognitionem illorum saltim confusam (& sic in eis erit Dei & Trinitatis vestigium) hic est sensus huius quæsiti. legitimus.

Quomo-

Quomodo in irrationalibus reperiatur vestigium Dei, & ut unus, & ut trinus est, & penes quę vestigij similitudo in eis attendatur? ex qua explicatione radicitus pendet intelligentia omnium dicibilium in hoc proposito. Duplici titulo potest aliquid dici vestigium alterius nempe, vel quia non repræsentat illud totum sed aliquã eius partem, vel quia non repræsentat, nec totũ, nec partem, sed aliquem eius effectum per quem arguitiue ducit in cognitionem illius. Discursus explicans quomodo in irrationalibus sit vestigiũ Dei ut unus est utroque titulo narrato.

Nota 6. ADuertendum sexto, quod attinet ad vestigium, esse in confesso apud omnes, in creaturis irrationalibus, reperiri non imaginẽ sed vestigium Dei, & Trinitatis, cęterum in declarando, penes quæ attendatur talis vestigij similitudo est non parum diffidij, varij varia scribunt, ego rem breuiter sic expedio.

Duplici titulo aliquid solet dici vestigium alterius, primo quia non representat illud totũ, sed aliquam eius partem, vt vestigium hominis immediate repræsentat non totum hominem sed aliquam eius partem scilicet manus, vel pedes. Secundò quia immediate repræsentat non illud totum, aut aliquã eius partem, sed aliquẽ eius effectum illi dissimilem, per quem tamen arguitiuè ducit in cognitionem illius, vt deuastatio Terræ dicitur vestigium exercitus hostilis, quia licet nõ immediate ponat ob oculos totum exercitũ, nec aliquos milites, tamen ponit effectum ab eis causatum, scilicet desolationem terræ, per quam arguitiuè ducit in cognitionem ibi fuisse exercitum deuastantem, excitando imaginatiuam ad formandum Idolum repræsentans formaliter, & distinctè exercitum deuastantem terram.

Vtroque modo, ergo in Creaturis irrationalibus reperitur vestigium, tum Dei, tum Trinitatis, Dei quidem, nam sicut vestigium hominis repręsentat immediate non totum hominem, sed aliquam eius partem, puta Pedes, ita cælum, repræsentat, verbi gratia, non omnes Dei perfectiones sed solum aliquas, puta entitatem, substantialitatem, actualitatem, & similia, non verò vitalitatẽ, intellectualitatem, & alia, (quod ego dico de cęlo, dictu cum proportione de alijs irrationalibus) & sic cęlum repræsentat Deum, non secundũ totum, sed quasi secundum partiales eius perfectiones, ergo in cęlo est vestigium, vel similitudo vestigij per modum, quo repræsentatiuum Pedis humani, dicitur vestigium hominis, qui est primus modus vestigij.

Est etiam secundò titulo, nam quamuis cęlum non sit naturę intellectualis, subinde non repræsent immediate Deum, secundum Gradum intellectiuum, qui est veluti eius species specialissima, vt visum est, tamen arguitiue ducit in cognitionẽ confusam, quod Deus sit intellectualis, quia ponit ob oculos suum perpetuum motum regularissimum circularem, per quem notificat talem motum causari in eo ab aliqua intelligentia increata & infinita, à qua, & ipsummet creatũ est, vt Theologi, & philosophi suis in locis egregiè demonstrant, vocantes ob id Motum circularem cęlestem, non naturalem, sed motum intelligentię, ergo in cęlo est vestigium Dei, etiam secundo titulo, scilicet per modum, quo fumus dicitur vestigium ignis, quia arguitiuè ducit in cognitionẽ ignis à quo causatus est.

In creaturis est vestigium Trinitatis, repręsentat Trinitatem quasi quantum ad partiales eius perfectiones ex varijs ternarijs q̃ sũt in reb. secũdũ quæ in eis Trinitatis vestigium, attenditur potiora sunt hæc. Principium medium, & finis. Vnitas, veritas, & bonitas, Quidditas, virtus operandi, & operatio. Numerus pondus, & mensura. Quodlibet horum ternariorum repræsentat Sanctissimam Trinitatem saltim quoad an est.

REspectu verò Trinitatis pari modo est in irrationalibus vestigium vtroque titulo, est quidem primo titulo, nam in illis dantur multa ternaria quæ repræsentant ternarium diuinum, quoad aliqua, non quoad omnia, in qualibet creatura corporea, datur principium mediũ & finis, in quibus consistit omnis earum perfectio, 1. cęli tex. secundo, & hæc tria adũbrant Trinitatem diuinam, in qua pater est prima Persona, filius media, spiritus sãctus vltima, & finis in quo terminatur processionũ ordo (ad hoc ternariũ reducit D. Th. 1. sent. dist. 3. quę. 7. art. 2. omnia ternaria adducta ab alijs doctoribus.) *D. Thom.*

Item in omnibus creaturis datur vnitas, veritas, & bonitas, vnitas principium numeri indicat patrem principium aliarum personarum, & omnium entium, veritas obiectum intellectus indicat filium per intellectum productum, cui proinde veritas appropriatur, ipsomet dicente in Euangelio. Ego sum veritas, bonitas obiectum voluntatis indicat spiritum sanctum productum per voluntatem, cui proinde appropriatur bonitas.

Item in qualibet re, secundum Magnum Areopagitam reperitur quidditas, virtus operandi, & operatio ipsa, quidditas in qua omnia fundãtur indicat patrem, à quo reliquæ personæ accipiũt quicquid habent, virtus immediatè prodiens à quidditate indicat filium à solo patre genitum, qui & virtus Dei ab Apostol. appellatur, operatio prodiens à quidditate, & virtute operatiua simul, indicat spiritum sanctum à patre, & filio procedentem. *Magnus Areopagita.*

Tandem in qualibet re, secundum D Augustinum sexto de Trinitate cap. vltimo, & de natura boni cap. 1. reperitur vnitas, vel modus, species vel forma, pondus vel ordo ad propriam operationem iuxta illud sapientiæ, 10. omnia in numero pondere, & mensura disposuisti, vnitas originãs, & modificans omnes numeros, indicat patrẽ à quo omnes personæ originantur, species & forma, seu speciositas, & formositas, indicat filium, cui appropriatur veritas & pulchritudo, põdus, & ordo ad propriã operationem indicat, spiritũ sanctum, qui impulsus dicitur. *D. August.*

Hęc & alia ternaria afferuntur à Doctoribus adumbrate, significantia Sanctissimam Trinitatem, quantum ad aliqua communia, puta quod in Deo sunt tria aliqualiter ordinata, & aliqua appropriata singulis personis, vt declaratum est, cæterum non repręsentant specialia, & propria Trinitatis, ac personarum, puta quod illa tria sint personę originatę per intellectum, & voluntatem, quod distinguantur realiter, quod vna sit verbum, alia Amor, alia principium vtriusque, & similia, ideo repræsentant Trinitatem non secundum totum, sed secundum quasi partem perfectionalem Sanctissimæ Trinitatis, propterea in irrationalibus est vestigium Trinitatis per modũ quo repręsentatiuum partis dũtaxat, dicitur vestigium Totius, vt supra, expositum est.

In irrationalibus datur vestigium Trinitatis per modum quo effectus dicitur vestigium suæ causæ, discursus pulcher D. Thomæ patefaciens quomodo irrationalia ducant in cognitionem personarum sanctissimæ Trinitatis, quoad propria earum.

D. Thom.

EST deinde vestigium in eis, & secundo modo, idest vt effectus dicitur vestigium suæ causæ, nam quamuis irrationalia non repræsentent Trinitatem secundum propria illius, quasi sub propria singularum personarum forma, tamē arguitiue ducit in cognitionem earum, ergo in eis est vestigium per modum quo effectus dicitur vestigium causæ, vt fumus & cinis, dicuntur vestigium ignis. Declaratur antecedēs, quamuis in irrationalibus, inquit, D. Thomas prima parte quæstione nonagesimatertia articulo sexto, non reperiatur principium verbi, verbū, & Amor, tamē in eis apparet aliquod vestigium quod hæc inueniantur in sua causa producente.

Nam hoc ipsū, quod creatura habet substantiam modificatam, & finitam, demonstrat, quod sit à quoddam Principio, species verò, vel speciositas eius, demonstrat verbum, vel conceptum, quem habuit factor illius in eius factione, sicut species, & forma Domus demonstrat cōceptum artificis, ordo producendi demonstrat Amorem quo Deus eum produxit & ordinauit illum ad bonum, sicut vsus ædifitij demonstrat voluntatem Artificis.

Idem repetit quæstione quadragesimaquinta, articulo septimo, in creaturis omnibus, inquit, inuenitur repræsentatio Trinitatis per modum vestigij, inquantum in qualibet creatura inueniuntur aliqua, quæ necesse est reducere in Diuinas personas, sicut in causam, qualibet enim creatura subsistit in suo esse, & habet formam, per quam determinatur ad speciem, & habet ordinem ad aliquid aliud, secundum igitur quod est substantia creata repræsentat causam, & principium à quo creata est, & sic demonstrat personam Patris, quę est principium non de principio, secundum autem, quod habet quandam formam, & spetiem, repręsentat verbum, secundum quod forma artificiati est ex conceptione artificis, secundum autem, quod habet ordinem ad aliud, repræsentat Spiritum Sanctum inquantum est Amor, quia ordo effectus ad aliud, est ex voluntate creantis, ergo quamuis irrationalia non repræsentent formaliter Trinitatem personarum sub propria earum forma, arguitiuè tamen ducunt in cognitionem earum, etiam secundum propriam earum formam, vt declaratum est & ita in eis est vestigium Trinitatis per modo quo effectus dicitur vestigium suæ causæ.

Quod Ternarium expressius repræsentet Santissimam Trinitatem? Ternarium potentiarum, An potius Ternarium habituum, vel actuum, an potius omnia hęc Ternaria simul, item penes quod obiectum amatum & cognitum, imaginis similitudo attendatur? Varij modi dicendi.

ADuertendum septimo conuenire inter omnes Doctores, quod attinet ad imaginem, in creatura intellectuali (qua intellectualis est) reperiri imaginem Dei, & Trinitatis, Dei quidem, quia assimilatur illi formaliter, defficienter tamen, in intellectualitate, quæ vt dicebatur ex D. August. est veluti Gradus specificus Dei, & repræsentatio imaginis fit secundum similitudinem speciei, vt declaratum est, Trinitatis vero quia habet formaliter in se tria similia tribus personis, quasi sub propria earum forma. Nota. 7. D. Augu.

Mens enim per actum intelligendi producit Verbum, per actum volendi Amorem, & ipsa est principium vtriusque: pari modo in Sanctissima Trinitate, Spiritus Sanctus est Amor productus, per voluntatē, filius Verbū productū per intellectū, & Pater est principiū vtriusq; D. Th. vbi supra. In his inquā omnes Doctores cōueniunt.

Differunt autem potissimum in duobus. Primò circa partes imaginis, cum enim tres esse debeant, sicut & personæ Diuinæ tres sunt, disputant penes quas partes, seu penes, quas res imago attendatur, vtrum penes tres potentias puta Memoriam, Intellectum, & Voluntatem, vt multis placet, an potius penes tres habitus, vel habilitates. s. ad memorandum, ad intelligendum, & ad amandum vt volunt alij. An potius penes tres actus, puta penes intelligere, memorare, & velle, vt alij sentiunt, vel tandem penes hæc omnia simul vt contendunt multi: singulæ hæ opiniones habent suos defensores.

Secundum in quo Doctores differunt est penes quæ obiecta imaginis similitudo attendatur, vtrum penes Amorem, & cognitionem, quibus mens cognoscit, & amat Deum, an potius penes Amorē, & cognitionē, quibus cognoscit & amat omnia indiscriminatim, An demum penes Amorem, & cognitionē, quibus mēs se ipsam dūtaxat amat & cognoscit, & in hoc secundo est magna Doctorum decertatio.

Quinque sunt conditiones potissimę Sanctissimę Trinitatis, primum sunt tres personę realiter distinctę. Secundo earum distinctio est relatiua seu in relatiuis non in absolutis Tertio sunt cōsubstātiales coęternę & coęquales. Quarto originātur per actum intellectus & voluntatis. Quinto pater non est procedens a quoquā, filius procedit solum à patre, & est verbum, Spiritus Sanctus procedit à patre & filio & est amor. Nullum Ternarium creatū adduci potest, quod Santiss. Trinit. quoad omnia pranarrata ad unum repræsentet, sed singulis semper deerunt aliquot ex conditionibus relatis. Illud ergo Ternarium censendum erit expressius Trinitatē repræsentare, quoad illam vel quoad plures dictarum conditionum, vel quoad essentialiores & intimiores repræsentat.

EGo censeo sic esse philosophandum. Plures sunt Santissimæ Trinitatis conditiones speciales sed potissimum quinque. Primo sunt tres. Personæ distinctæ realiter, secundo illarum distinctio est relatiua seu in relatiuis non in absolutis, tertio sunt cōsubstantiales idest eiusdem numero essentię, coęternę, & coęquales, quarto originan-

gignuntur per actionem intellectus, & voluntatis, quinto Pater nō est procedens à quoquā filius procedit solum à Patre, & est verbum, spiritus Sanctus, procedit à Patre, & filio, & est Amor.

Nullum Ternarium, vel potentiarum, vel habituum, vel actuum, vel omnium horum simul assignari potest, quod ad viuum Trinitatem quoad omnia prædicta repræsentet, singulis enim deest semper aliqua, immo plures ex his conditionibus vt patet discurrenti per singula, Potētijs deest realis origo vnius ab alio, & distinctio memoria.n. & intellectus sunt eadem potentia realiter, & vna potentia non originatur realiter ab alia, licet aliquo ordine se se consequantur, de quo loco suo.

Magister. Actibus realiter distinctis deest consubstantialitas, & realis origo vnius ab altero. Habitib. si realiter distinguuntur, deest realis origo, & consubstantialitas, si identificantur, deest realis distinctio, & origo, his omnib. simul sumptis, desunt oīa simul. Alias deficientias vide relatas à magistro ex D. Augu. in littera.

Illud ergo Ternarium cēsendum est verius, & expressius repręsentare Trinitatem, quod repręsentat eam, vel quoad plures cōditiones, vel quoad conditiones essentialiores, spetialiores, & intimiores.

Cur nihil sit intimius, spetialius, & proprius diuinis personis, quam forma propria singularum, nempe filio esse verbum, spiritui sancto esse amorem, patri esse memoriam fęcundam? Cur ternarium, quod Diuus Augustin. commemorat, mens verbum, & amor, sit prę omnibus alijs ternarijs Adducibilibus expressius Sanctissimam Trinitatem repræsentans, simpliciter loquendo?

D. August. Palam autem est, nihil esse intimius diuinis personis, spetialius, & proprius, quam forma propria singularum, vt filio esse verbū, spiritui Sancto esse Amorē, Patri esse memoriam fęcundam, Intellectus enim, & voluntas sunt veluti principia extrinseca productionis earum, Intelligere, & velle, sunt veluti actiones extrinsecæ quibus producuntur, ergo illud Ternarium alijs expressius repræsentabit Trinitatem, quod immediate repręsentabit personas sub propria singulorum forma, scilicet verbi, Amoris, & memorię fęcundæ.

Hoc autem est Ternarium tactum à Diuo Augustino nono de Trinitate, scilicet, mens, verbum, & amor, in quo ternario, amor correspondet amori, verbum verbo, & mens menti, & origines, & modus originis earum scilicet per intellectum & voluntatem, correspondent origini personarū, & modo originis earum scilicet verbum vtrimq; à sola mente, amor à mente, & à verbo, alia autem ternaria potentiarum, & habituum repręsentant immediate non ipsas personas, sed principia personarum, & ternarium actuum præcisorum à suis terminis, repræsentat actiones productrices, non personas productas, ergo præfatum ternarium Diui Augustini est omnibus alijs expressior imago Sanctiss. Trinitatis, simpliciter loquendo.

Ternarium potentiarum, & habituum, secundum quid representat expressius sanctissimam Trinitatem quolibet alio ternario, & cur.

Dico simpliciter, quia secundum quid, ternarium potentiarum, & habituum supra relatum, videtur expressius repræsentare Trinitatem, quantum ad perpetuitatem, & consubstantialitatem, ac relatiuam distinctionem personarum, Memoria enim, intellectus, & voluntas, habitus, seu habilitates ad memorādum, intelligēdum, & volendum, sunt perpetuo in anima, & dicuntur vna essentia, vna mens, vna vita, quia secundum aliquos identificantur cum anima, & distinguuntur solum per diuersas habitudines ad diuersa.

Vnde habent, quod repręsentent ad viuum cōsubstantialitatem personarum, & relatiuam earū distinctionem, verbum autem, & Amor nō sunt actu in anima, nisi dum actu intelligit, & amat, vt docet D. August. decimoquarto de Trinitate, D. August. & distinguuntur realiter, tum inter se, tum ab intelligente, & amante, & eorum Distinctio est per absolutā, non per relatiuā, ideo ternarium potentiarum, & Habituum, secundum quid, idest, secūdum aliquas conditiones repręsentant clarius sāctissimā Trinitatem, quam hæc tria, scilicet amor notitia, & Mens.

Quoniam vero actus intelligendi, & verbum terminus eius, pro eodem accipiuntur, sicut & volitio, & amor per eum productus, & memoria non habet aliquem actum proprium, nisi retinere species, quibus intellectus fęcundatur, vt docet D. Th. 1. sent. dist. tertia quæ. 5. art. 1. ad tertiū, hinc est quod ternarium mentis, verbi, & amoris appellatur à D. Tho p. p. quæst. 93. art. 7. ternarium secundum actus secundos, qui sunt intelligere, & velle, & vbi nos posuimus verbum, Diuus August. ponit intelligētiam, vel notionem, quam & verbum aliquando appellat. D. Thom. D. August.

Quando autem dico verbum, mētem, & amorem distinctius quolibet alio ternario, repræsentare Trinitatem, non intelligo, quod repręsentet illam adamussim, & perfectè quoad omnia (iam enim dictum est, quod deficiunt in multis, vt latè declaratur à Magistro in littera, ex D. Augu.) Magister. sed intelligo nullum aliud ternarium, ita propè atque illud, accedere ad repręsentandas personas diuinas, & origines earum sub propria earū forma quasi specifica, & ita &c.

Cum Trinitatis imago attendatur penes mentem verbum, et amorem, penes cuius obiecti amorē et cognitionem possiss. attendatur, penes Deū amatū, & cognitū an penes amorem, & cognitionē quib. mens seipsam amat, & intelligit an demū penes irrationalia cognita, & amata discursus pulcher petitus ex D. Thoma.

Quod verò attinet ad obiectum, circa quod cognitum, & amatum attenditur similitudo imaginis sanctissimę Trinitatis in creatura intellectuali: dico, quod si attendatur similitudo in obiecto formali, sic sicut Pater intelligendo, & amando se ipsum producit verbum (quod est Filius) & spiritum sanctum (qui est amor) sic mens in qua est imago Trinitatis debet intelligēdo, & amando seipsam producere verbum, & amorem de se ipsa, vt de obiecto, & propterea D. Aug. vt refert Magister in littera constituit imaginem Trinitatis, in mente secundum, quod meminit sui, intelligit se, & amat se, si enim non in ordine ad se, hæc attendantur, iam D. August.

saluabitur proportio, quod sicut Pater amando, & intelligendo se ipsum, de se ipso vt de obiecto exprimit verbum, & Amorē, sic Mens amando & intelligendo se ipsam, de se ipsa vt de obiecto verbum, & Amorem producit.

At si attendatur assimilatio in obiecto, quasi materiali, sic dico quod sicut Ternarium Diuinū resultat ex Amore & cognitione ipsius Dei, sic Ternarium creatum silli plene assimilari, debeat, debet cōsurgere ex amore, & cognitione eiusdem obiecti scilicet Dei, ex quibus consurgit Ternarium Diuinum, & propterea dicitur communiter, quod cum anima cognoscit, & amat Deū, tunc in ea est simillima Trinitatis imago, cū cognoscit & amat se ipsam, est imago minus similis, quia non assimilatur Ternario Diuino immediate in obiecto, sed solum mediate, mediante scilicet anima, quæ est illius imago, cū vero amat & cognoscit irrationalia est imago adhuc minus similis, quia nulatenus assimilitur Ternario Diuino in obiecto, nisi forte remotè, quia etiam irrationalia licet nō sint imago Dei, tamen sunt vestigium illius vt visum est & ita &c. D. Thomas prima parte quæstione tertia articulo octauo, & primo sententiarum distinctione 3. quæst. quarta articulo quarto.

CONTROVESIAE Decisio.

His sic constitutis ad quesitum respondeo sequenti conclusione. Datur in rebus vestigium, & imago Dei & vt vnus, & vt Trinus, est vestigium est impressio relicta ab aliqua parte corporis immediate, repræsentans illam, & per illam totum corpus in cōfuso, vel est effectus arguitiue ducens in cognitionem suæ causæ confusam, imago est repræsētatiua totius, vel sm̄ eius speciem, vel secundum signa speciei, quæ sunt figura, & lineamenta. Inter vestigium, & imaginem conuenit, & differt, vt in tertio notabili declaratū est. Similitudo vestigij attēditur penes hoc, quod in qualibet re est vnica natura, & tria aliqualiter distincta, & subordinata, puta quidditas, virtus operatiua, & operatio ipsa, quę sm̄ Magnū Areop. reperiuntur in qualibet re, vel attēditur penes alia q̄ notabili sexto narrata sunt, natura adūbrat diuinam essentiam, illa tria, Tres personas Diuinas & earum origines, & sic quælibet creatura repręsentat Deum creatorem suum per modum vestigij, & vt vnum in essentia, & vt Trinum in personis: similitudo imaginis attenditur penes hoc, q̄ in qualibet substantia intellectuali est vna natura similis formaliter naturæ diuinæ secundum Gradum intellectiuum, qui est veluti Gradus Dei specificus, & sunt tria realiter distincta nempe, mens verbum, & Amor, quorum vnum originatur ab alio, & tum ipsa, tum eorum origines assimilantur formaliter tribus personis, & originibus earū, natura repręsentat diuinam essentiam, illa tria tres personas & earum origines, secundum quasi speciem earum, & ita substantia intellectualis repræsentat Deum suum creatorem per modū imaginis, & vt est vnus in essentia, & vt est Trinus in personis, non in confuso, & in genere, vt faciunt irrationalia, vt notabili sexto visum est, sed distincte (quantum tamen creaturę possibile est) & sub propria forma, quasi specifica Dei, personarum, & originū earum, vt notabili septimo visum est, vtrinque enim adest formaliter, & verbum, & Amor, producta per actionem intellectus, & voluntatis, & eodem ordine, vt demonstratum est, quæ omnia D. Thomas per optime complexus est locis supracitatis, & solide defenduntur à Caietano. Scotus inualide aliqua eorum impugnat, & inualidius adhuc contra Caietanum replicant Neoterici, quæ replicat in cōtrarium, omnes conclusionis partes præter vltimam manent probatæ ex dictis in notabilibus, & ex mox dicendis fient adhuc clariores, non est cur iterum probentur eadem repetendo, vltima sola ex professo declarabitur, & probabitur capite sequenti.

Aduersarium obiecta refelluntur.

Caput Tertium.

Vltima conclusionis pars erat D. Tho. recte scribere, & probare quātum vt supra Scotum minus apte illum impugnare, Caiet. egregie eum defendere, & tandem Neotericos inaniter replicare quæ replicant in contrarium. Probatur proferendo singula in medium, & examinando.

Scotus ergo primo sent. distinct. tertia quæst. 6. vbi tractat de vestigio, & quæstion. 10. vbi tractat de imagine in omnibus fere concordat cum D. Tho. solum ei non placet diferentia, quam D. Tho. ponit inter vestigium, & imaginem, quod scilicet imago repræsentat perfecte imaginatum sub ratione indiuiduali, vestigium repræsentat vestigiatum solum confuse, idest sub ratione speciei cōmunis sibi, & alijs, (vt per vestigium hominis relictum in puluere discernitur, qui illac transiuit fuisse hominem, cæterum quis, aut qualis fuerit determinate non discernitur, per imaginem autē repræsentatur determinate cuius sit imago, repręsentat verbi gratia Cæsarem, cum omnibus suis proprietatibus, & indicat illum esse Cæsarem, non Antonium, aut alium quem piam. *Scotus.*

Prima aduersariorum obiectio.

Contra hoc, inquit, est argumentum (& id q. 6. litera D) si non esset possibile aliud animal dari in mūdo, quam vnum, puta hunc Leonem, impressio pedum eius relicta in puluere esset verum eius vestigium, repræsentaret enim partem Leonis non totum Leonem (in quo consistit essentialitas vestigij), & tamen notificaret illum non imperfecte, idest quoad speciem cōmunem sibi, & alijs, sed perfecte, idest sub ratione eius indiuiduali, quia supponitur non esse possibile esse aliud animal in mundo quā illū Leonem particulaē, ergo repræsentare sub ratione speciei, & non sub ratione indiuidui, non est essentialis diferentia, inter vestigium, & imaginem, vt D. Thom. docet, & confirmatur ait, nam si partes animalium diuersarum specierum, puta leoninę, & Bouinę essent similes in quantitate, & figura, vestigium relictum ab eis in puluere non repræsentaret ea sub ratione speciei, sed Generis, vt patet, & vice versa si partes animalium eiusdē speciei puta Leonum, essent dissimiles in quantitate, & figura, vestigia eorum non repræsentarent illa sub ratione speciei, sed sub ratione indiuiduali vaga, vt patet, ergo repręsentare sub ratione speciei, vel non speciei per accidens se habet ad vestigiū proinde inquit esse essentialis diferentia inter ipsum, & imaginem contra id quod D. Tho. docet, & ita &c. *Confirm.*

Mariales.

An vestigium repræsentet vestigiatum solum sub communi ratione eius specifica, & non sub ratione distincta indiuiduali? Scoti marginistæ imponunt Diui Thomę falsum & oppositum eius quod expressissime docet, cur nullus Thomistarum hanc Scoti rationem adduxerit, aut dissoluerit.

LEgi D. Tho. in fonte vbicunq; tractat de Imagine, & vestigio, præsertim vbi citatur à Scoti marginistis & nusquã reperi, id, quod illi imponitur, & Scotus impugnat, imo totũ oppositũ, quod, scilicet, Imago repręsentat secundum similitudinem speciei, vestigium verò ad similitudinẽ speciei sui non pertingit.

D. Thom. De veritate q. 10. art. 7. in initio corporis, non qualibet simili tudo, inquit, ad rationem Imaginis sufficiens est, sed exactissima similitudo requiritur, per quam aliquid repræsentatur secundum rationẽ suæ speciei, & ideo in corporalibus, Imagines rerum attenduntur magis secundum figuras, quæ sunt specierum propria signa, quam secundum colores, & alia accidentia.

Et prima parte, q. 3. art. 6. in corpore, Imago inquit repręsentat secundum similitudinem speciei, vestigium per modum effectus, qui sic repræsentat suam causam, quod tamen ad speciei similitudinem non pertingit, & art. 2. ex hoc solũ conuincit, Imaginem Dei non esse in irrationalibus, sed solum vestigium, quia irrationalia non assimilantur Deo in intellectualitate, quæ est quasi gradus eius specificus, & ad veram Imaginem requiritur assimilatio secundum speciem, At vestigium non repræsentare vestigiatum secundũ speciem, Imaginem sic, quod est è diametro oppositum ei, quod Scotus, vel Scoti marginistæ illi imponunt quod. s. uelit vestigium repræsentare vestigiatum solum sub communi ratione speciei, nõ sub distinctâ ratione indiuiduali illius, ergo &c. & hęc forte fuit ratio, quare nullus Thomistarum (quod viderim) curauit adducere, & soluere hæc Scoti argumenta, quia, scilicet viderunt verè illa non procedere contra D. Tho.

Auctoris discursus supra D. Thomę verbis, probans in fauorem Scoti D. Thomam uelle vestigium repręsentare vestigiatum solum sub communi ratione specifica, & non sub determinata ratione eius indiuiduali, imaginẽ contra representare imaginatum vtroq; modo, & sic D. Thom. sibi ipsi non constare in suis dictis.

D. Thom. ATtamen 1. sent. distin. tertia, quæst. tertia, art. primo, videtur dicere Sanctus Præceptor nescio quid, quod habet vmbram eius, quod illi imponitur, a marginistis in hoc inquit, Imago differt à vestigio, quod vestigium est confusa similitudo alicuius rei, & imperfecta, Imago autem repræsentat rem magis determinate secundum omnes partes, & dispositiones partium, ex quibus etiam aliquid de interioribus rei percipi potest. Ecce vult Imaginem repręsentare imaginatum secundum omnes eius conditiones indiuiduales (hoc enim indicat ly secundum omnes partes, & dispositiones partium, partium. n. dispositiones sunt rationes indiuiduales vt patet) vestigium contra repræsentare confusè, idest, nõ descendendo ad partes, & dispositiones partium seu ad conditiones indiuiduales, sed solum sub ratione speciei communis omnibus indiuiduis.

Id quod clarius adhuc indicare videtur prima parte, q. 45. art. 7. vestigium, inquit, repręsentat motum alicuius trãseuntis, sed nõ qualis sit, adest, demonstrat, qui transiuit, fuisse v. g. hominem, sed non demonstrat qualis homo determinatè fuerit, quod est vestigium demonstrare solum vestigiatum sub ratione communi speciei, & non sub ratione indiuidui, vt Scotus refert, & impugnat, ergò verè refert Scotus, quod refert ex D. Thom. & D. Thomas sibi ipsi non constat in suis dictis.

Explicatur mens Diui Thom. solliturque dissonantia quę in eius dictis apparet, an formalitas essentialis imaginis sit repræsentare imaginatum quoad naturam specificam & conditiones eius indiuiduales an potius solum quoad naturam specificam, quæ sit vnius cuiusq, rei vera formalitas essentialis? Prima conciliatio dictorum D. Thomę.

DEclaremus primo mentem D. Tho. postea dicemus ad argumentũ. Dico ergo D. Th. sibi non contradicere, nã quando, ait, imaginem debere esse similem imaginato secundum speciem, loquitur de similitudine, quę est essentialis imagini, & sine qua imaginis formalitas saluari non potest, hæc autem est similitudo secundum speciem, non secundum conditiones indiuiduales, species enim impressa, & expressa sunt verè imagines in vera philosophia, & tamen repręsentant rem intellectam secundum naturam eius specificam, non secundum cõditiones indiuiduales, quod si aliquando imago repræsentat etiam conditiones indiuiduales, vt faciunt species sensibiles, picturæ, statuæ, & similia, hoc non est essentiale imagini, sed potius pertinet ad complementum, & perfectionem illius quasi accidentalem, sublata enim similitudine secundum speciẽ, non saluatur formalitas imaginis (vnde vermis originatus ex homine non dicitur imago hominis, quia illi non assimilatur in specie, sed solum in genere viuentis) vera autem formalitas essentialis uniuscuiusq; rei, est qua posita sublato quocunq; alio, res ponitur, & qua sublata, posito quocunq; alio, res non ponitur.

Posita autem assimilatione secundum speciem (sublata quacunque alia assimilatione) ponitur imago, sublata assimilatione secundum speciem & posita quacunque alia assimilatione, non ponitur propriè imago, vt nunc probatum est, ergo assimilatio sola secundum speciem, est, quæ est essentialis imagini, assimilatio verò secundum cõditiones indiuiduales, non est illi essentialis, sed accidentalis, & ad imaginis perfectionem, vel cõplementum pertinens & hoc vult Diuus Thom. prima parte, locis supracitatis.

Quando verò alibi, ait, imaginẽ repręsentare imaginatum secundum omnes partes, & partiũ dispositiones, non docet oppositũ huius, quia hoc dictũ sufficienter verificatur de partibus, & dispositione partium speciei in communi, vel quia intellectum, etiam de dispositionibus indiuidualibus verificatur de imagine perfecta dũtaxat, vel quia ibi loquitur de imagine non quacunq;, sed solum de sensata repræsentante lineamenta, & figuram externam, quales sunt picturę, & statuæ vt ipsemet declarat 4. cont. gent. cap. 11. & alibi, quod clarè indicant etiam illa verba (ex quibus percipi et potest aliquid, de interioribus rei) quod dictum non contrariatur dicto priori, vt patet, ideo in dictis D. Thomę nulla est contradictio.

Secun-

Secunda conciliatio verborum D. Thomæ; quando D. Thomas ait, vestigium repræsentare vestigiatum solum inconfuso quo accipiatur ly (inconfuso?) Quæ sit vera differentia essentialis inter imaginē & uestigium, quomodo repugnet uestigio repræsentare uestigiatum, quoad naturam eius specificam & quomodo non repugnet? Refellitur Faber.

POtest dici secundò, quod quando D. Tho. ait, vestigium repræsentare confusè vestigiatū, non accipit ly (confusè) vt idem est, quod sub ratione speciei communis vestigiato, & alijs, (vt Scotus accepit) hoc enim pacto species impressa, & expressa, quia repræsentant solam naturam communem specificam non essent vera imago, sed vestigium, quo nihil falsius fingi potest, maximè apud D. Thomam.

D. Thomas. Sed sumit ly (confusè) vt idem est quod virtualiter, & potentialiter, & vult, quod vbi imago formaliter, & immediatè repræsentat suum imaginatum, vestigium non repræsentat immediatè, & formaliter suum vestigiatum, sed vel aliquam eius partem, vt vestigium hominis repræsentat pedē hominis (vt dicit 1. sent. vbi supra q. 2. art. 1.) vel aliquem eius effectum, & causalitatem, vt vestigium ignis repræsentat cinerem, & fumum ab illo causatum (vt dicit prima parte, q. 45. art. 7.) & per talem partem, aut effectum cognitum, arguitiuè ducit in cognitionem ipsius vestigiati.

Sistendo tamen in pura cognitione, vel partis, vel effectus ipsius vestigiati, vt sic, non habetur de vestigiato nisi cognitio potentialis, confusa, & imperfecta, sicut & pars & effectus imperfectè, & confusè continent totum, & causam, & cognitionem eorum.

Itaque formalis & essentialis differentia inter vestigium, & imaginem, non est, quod imago notificet suum imaginatum quantum ad eius speciem, vestigium nullatenus ducat in cognitionē vestigiati quantum ad eius speciem, vt Aduersarij acceperunt, sed est quod imago immediatè, & formaliter ponit ob oculos ipsum imaginatū absolutè, & aliquando etiam quantum ad eius speciem indiuiduatam.

Vestigium autem immediatè & formaliter nō ponit ob oculos vestigiatum secundū eius speciē, sed, vel aliquam eius partem, vel aliquem eius effectum, & si aliqualiter illius speciem notificat, id facit arguitiuè deducendo ex parte, vel ex effectu cognitis, immediateq; repræsentatis, in cognitionem ipsius vestigiati sicut enim in imaginibus datur latitudo, sic etiam in vestigijs, vt visum est. In superiori cap. Notab. 6.

D. Thomas. Hanc autem esse mentem D. Thom. ex eo conuincitur, quod locis supracitatis probat irrationalia habere vestigium Dei, & Trinitatis, quia arguitiuè ducunt in cognitionem vtriusq; quātum ad proprietates eorum quasi specificas, vbi apertè indicat non repugnare vestigio, hoc, quod est ducere in cognitionem vestigiati quantū ad eius speciem, sed hoc quod est formaliter, & immediatè ponere illud ob oculos, quantū ad eius speciem, quod soli imagini conuenit, ergò falsò illi imponitur, quod velit essentialem differentiam, inter vestigium, & imaginem, esse quod imago repræsentet, imaginatum secundum cōditiones indiuiduales, vestigium vestigiatum solum, secundum speciem communem.

Immo vestigium formaliter, & immediatè nō repræsentat speciem, nec ad illam pertingit nisi arguitiuè, & indirectè, vt sæpius repetitū est, imago formaliter, & per se repræsentat speciem, conditiones autē indiuiduales repræsentat non per se, sed per accidens, vt prædeclaratum est.

Ex quo patet error Fabri 1. Sent. distin. 3. disp. 28. cap. vnico initio corporis, vbi & ipse attribuit D. Thom. quantum vt supra, & nescio quæ alia, quæ D. Tho. nec somniauit nedum non docuit. Faber.

Satisfit Scoti argumento quatuor solutionibus.

1. Solutio. NVnc ad argumentum Scoti dicitur primò hic agi de imagine, & vestigio secundum præsentem cursum rerum, non secundum causas fictitias, qualis est quem Scotus ponit, ideò quicquid sit de illo, nihil infertur contra D. Thomam.

2. Solutio. Respondetur secundo, & melius, Doctores nō negare vestigiū repræsentare vestigiatum secundū aliquas conditiones indiuiduales (Agere enim est solum indiuiduorū, & palam est viso vestigio hominis cognosci illud impressum fuisse ab aliquo indiuiduo humano, & sic vestigium repræsentat indiuiduationē sui vestigiati ad minus vagè) sed negant repræsentare conditiones indiuiduales determinatas, & signatas, vt facit Pictura Cæsaris quæ repræsentat omnes partis Cæsaris cum omnibus eius lineamentis & coloribus, & dispositionibus determinatis, quæ Cæsar habet, quibus distinguitur ab omni alio non Cæsare, vt ex D. Tho. relatum est.

Vestigium autem hominis licet repræsentet se esse impressum ab aliquo indiuiduo, non tamen exprimit, quod fuerit illud indiuiduum, nec manifestat determinatas particularitates sui impressoris, vt patet, ideo &c.

3. Solutio. Respondetur tertio, quòd si non esset plusquā vnus homo in mundo eius vestigium repræsentaret illum in specie, & indiuiduo vago duntaxat, vt supra, & cum infertur quod in Mundo non sit nisi solus ille homo, ergo viso eius vestigio, illico constat illum particularem hominem fuisse, qui tale vestigium reliquit.

Dico quod quamuis ita sit, tamen eius vestigiū id non repræsentat, sed aliunde inspector talis vestigij, id colligit arguitiuè, formando discursum, qui in argumento formatus est, Doctores autem tractant de vestigio, & imagine secundum id, quod ex natura sua formaliter repræsentant, nō secundum id quod per accidens inspector eorū, arguitiuè ex eis intelligit, vnde &c.

4. Solutio. Respondetur quarto, dato non concesso quod esset totum, quod Scotus dicit, adhuc nihil haberi contra D. Tho. id enim, quod D. Thom. negat, est vestigium formaliter, & immediatè repræsentare vestigiatum secundum conditiones eius indiuiduales, determinatas, etsi repræsentat repræsentare solum arguitiuè, mediatè & indirectè, vt declaratum est, in casu autem argumenti repræsentatio fieret indirectè, & arguitiuè tantum, nō formaliter, & immediatè, vt patet ideo, &c. & per hæc respondetur, & ad alios casus, qui in confirmatione tanguntur.

SECVNDA SCOTI obiectio.

DEinde non placet Scoto illa alia differentia, quam D. Th. ponit inter vestigiū, & imaginē nimirum quod imago repræsentat imaginatum secundum rationem eius specificam, vestigium solum secundum rationem communem

non

non pertingendo ad speciem, contra hoc, inquit, est argumentum(& id vbi supra, prope litteram B.) Nulla creatura repræsentat Deum secundum conceptus speciales speciei specialissimæ, sed solū secundum conceptus communes, & tamen intellectualia habent imaginem Dei, irrationalia solū vestigium secūdum omnes, ergo vel repręsentare secundum speciem, non est essentialis differentia imaginis à vestigio, contra id quod D. Thom. dicit, vel si est, in creatura intellectuali non erit imago, contra communem doctrinam, & ita, &c.

Caietanus.

Quomodo formalitas imaginis sit repræsentare imaginatū quoad naturam eius specificam, cum creatura intellectualis sit imago Dei, & tamen non repræsentet illum quoad gradum eius specificum qui in eo est. An in Deo detur gradus specificus, & si datur, quis sit?

Respondetur diferentiam adductā à D. Thoma non esse D. Thomæ, sed Diui Hilarij in lib. de Synodis vbi clare habet quod imago est eius rei ad quam imaginatur species indifferens, & iterum, imago est ad rem adequādam, indiscreta, & vnita similitudo, & similes aliç auctoritates adduci possent, sed non opportet, vbi experientia ipsa testatur, omnes veras imagines repręsentare imaginatum, vel secūdum naturam eius specificam, vel ad minus secundum signa speciei, quæ sunt figura, & lineamenta, vt superius explicatum est cum D. Thoma, in picturis, statuis, & similibus, quas nullus negat esse veras imagines, ergo cōtra Diuum Hylarium, experientiam, & communem doctrinam, scribit Scotus, quod scribit.

Ad eius instantiam respondet Caietanus optime, prima parte quæstione 93. articulo septimo negando antecedens, quamuis enim, inquit, in Deo nō sit propriè, nec genus, nec species, nec diferentia, tamē vltimus, & altissimus gradus entis, qui in eo est, (qui secūdum D. Augustinum est ipsa intellectualitas) accipitur modaliter veluti vltima eius differētia specifica, sicut & Scot. in simili dicit, quod appropriata personarum diuinarum, accipiantur modaliter vt partes trinitatis. *D. August. Scotus. D. Damasc.*

Et Diuus Damascenus, ait, quod attributa sunt modaliter veluti accidentia propria Dei, intellectualia autem imitantur Deum secundum intellectualitatem, irrationalia non; ideo intellectualia dicuntur repræsentare Deum secūdum rationem eius quasi specificā, subinde habere imaginē eius, irrationalia cōtra quia non repræsentāt illū nisi secundum rationem quasi genericam, dicuntur habere eius vestigium non imaginem, propterea nullum eorum sequitur quę Scotus infert.

Neoterici.

Sed contra hanc Caietani solutionem, insurgit Faber vbi supra, numero quarto. Hæc respōsio, inquit, trahit argumentum D. Thomæ in sententiam Scoti, & doctrina est bona, tamen tunc modus loquendi D. Thomæ non, est proprius, nec bonus.

Præterea non bene applicatur, quia iam dixit D. Thom. quod creatura humana habet repręsentare Deum secundum indiuiduum, non in specie, & ceteræ creaturæ per vestigium repræsentāt Deum in specie, ergo diuertitur à proposito, dum dicitur imaginem quæ est in homine, repræsentare quo ad speciem.

Affert quoque argumenta relata ex Scoto, de vno animali vnico in mundo, de partibus animalium diuersarum specierum, similibus in quantitate, & figura, & de partibus animalium eiusdem speciei dissimilibus in quantitate, & figura, quæ quia supra soluta iam sunt ideo illa non affero.

Mariales.

Caietani solutio minus rectè à Fabro percipitur est. Faber immerito imponit D. Thomę totum oppositum eius quod ille docet.

Ad primū. Ad primum, dico Caietani solutionem non trahere Diuū Thomā in sententiam Scoti (antequem tanto antea tempore Sanctus Doctor scripsit) sed declarat, vel Scotum nō attigisse D. Thomæ mentem, putando, quod ipse velit intellectualia repræsentare Deum secundum conceptum propriū specificum, quem non habet, vel si attigit quod Diuus Thomas non loquitur nisi de conceptu specifico, modali quem Deus habet, vt supra, ostendit minus rectè Scotum illum impugnare, tum quia id quod Sanctus Thomas docet, expresse docetur à D. Augustino relato, vbi supra, tum quia Scotus ipse hoc ipsum sentit secundum oppositorem.

Aut ergo ambo idem sentiunt, aut non, si non ergo Caietani solutio, nō trahit vnum in opinionem alterius, contra id quod arguens dicit, si sic, ergo vanè, & contra seipsum scribit Scotus quod scribit, & cum additur, quod doctrina bona est, sed modus loquendi D. Thomæ non est nec proprius, nec bonus, debebat oppositor hoc probare, & non tam illepidè contra tantum doctorem absque vlla probatione dicere quod dicit, immemor dicti communis, erubescimus cum sine ratione loquimur.

Ad secūdū. Ad secundum nego antecedens, ad probationē dico esse apertum mendacium, quod D. Thomas vellit rationalia repræsentare Deum per imaginem in indiuiduo, & non secundum speciem, irrationalia econtra per vestigium repræsentare illum in specie, solū imo vt relatum est in confutatione primi argumenti Scoti, vult irrationalia nō repræsentare Deum secundum rationem eius specificam, sed solum secundum ratione quasi genericam, quæ est substantialitas, vitalitas, & similia, rationalia verò repręsentare secundum rationem quasi specificam, & propterea in eis esse imaginē Dei, in irrationalibus solum vestigium.

D. Thom. Ad rationem imaginis, inquit D. Tho. prima par. quæst. 93. art. 2. in corpore requiritur assimilatio secundum speciem; assimilantur autem aliqua Deo, primo quidem, & maximè communiter inquantum sunt, secundo verò inquantum viuunt, tertio verò in quantum sapiunt, vel intelligunt, quæ vt Augustinus dicit in libro 83. quæstionum ita sunt Deo similitudine proxima, vt in creaturis nihil sit propinquius, & concludit sic, ergo patet, quod solę intellectuales creaturę propriè loquendo sint ad imaginem Dei.

Ergo cum D. Thomas expressè dicat imaginē debere repręsentare imaginatum secundum rationem specificam, vestigium non, irrationalia, quia non repræsentant Deum secundum specificum eius conceptum, non habere imaginem Dei, sed solum vestigium, rationalia contra quia repræsentant Deum s̄m specificum conceptum habe-

habere Dei imaginem intolerabilis impudentia est imponere illi totum oppositum, & asserere, quod velit rationalia repræsentare Deum in indiuiduo, non in specie, irrationalia, repræsentare solum in specie non in indiuiduo.

Immo irrationalia secundum illum, nō repręsentant Deum nec in specie, nec in indiuiduo, sed solum quoad prædicata quasi generica, rationalia repręsentant illum secundum specificum eius conceptum, indiuiduatum in personis, vt in superiori capite declaratum est, & ita &c. ex quo patet quod non diuertitur à proposito cum à Caietano dicitur, imaginem, quæ est in homine repræsentare Deum secōdum specificam, eius rationem, vt arguens dicit, sed sistitur in proposito, & probatur optime quod fuerat assumptum probādum, & ita &c.

Vltima Obiectio.

Tandem aduersus ea quæ ex D. Thoma relata sunt ex prima parte quæstione 45. articulo septimo, & primo sent. dist. 3. quæst. prima articulo primo in corpore, quod scilicet, vestigium, repræsentat potius causalitatem causæ, quam causam ipsam, seu repræsentat vestigiatum, quoad eius causalitatem, non quoad eius formam. Item quod de ratione vestigij, sunt tria scilicet, quod sit similitudo, imperfecta, imperfecteque notificans vestigiatum, & tandem, quod imago Dei, non reperitur proprie in accidentib. sed solum in substantijs completis.

1. *Argum.* Contra hæc singula, inquam, instare pōt quispiam in hunc modum. D. Thom. primo sentent. confitetur vestigium repræsentare vestigiatum, secundum aliquam eius partem, vt vestigium hominis repræsentat pedem hominis subinde repręsentare formam pedis, quæ est non causalitas, sed vera pars hominis, & formæ humanæ, ergo contra seipsum dicit prima parte vbi supra vestigiū, non repræsentare ipsum vestigiatum secundum eius formam, sed secundum aliquem eius effectū vel causalitatem.

2. *Argum.* Item irrationalia habent vestigium Sanctissimæ Trinitatis secundum Diuum Thomam, & tamen non significant aliquam causalitatem Trinitatis, quia Deus, non qua Trinus, sed qua vnus causat ad extra quæcumque causat, vnde etiam si in Deo non esset Trinitas, adhuc essent in rebus quæcunque nunc sunt, ergo vel vestigium non repręsentat causalitatem vestigiati, vel si repręsentat, irrationalia non habent vestigium Trinitatis, quod vtrunque est contra D. Tho. & sic sibi ipsi non constat.

3. *Argum.* Ad hæc si totū animal immergeretur in puluere, impressio quā relinqueret esset, eius vestigiū, & tamen repræsentaret totum animal secundum formam seu figuram animalis, & non tantū partem, ergo falso dicit D. Tho. esse de ratione vestigij quod repræsentet solum partem & quod non repręsentet formam vestigiati.

4. *Argum.* Item imago Trinitatis repręsentat personas, diuinas, quæ sunt veluti partes illius totius numeralis, quod est Trinitas, ergo falso dicit D. Tho. vestigium repræsentare partes vestigiati, imaginem repræsentare non partem sed totum.

5. *Argum.* Item imago quæ est in homine, est similitudo imperfecta, imperfecteque repræsentat Trinitatem diuinā, vt patet, ergo male dicit D. Th. quod repræsentare imperfectè sit formalitas vestigij distinguens illud ab imagine, cuius formalitas est perfectè repræsentare.

Tandem in quolibet accidente, & in qualibet parte substantię reperitur numerus mensura & pōdus, quidditas virtus & operatio, vnitas veritas bonitas, & similia, in quibus fundatur similitudo vestigij vt in superiori capite declaratum est, ergo male dicit D. Tho. 1. sent. d. 3. q. 2. art. 3. vestigium proprie non reperiri in accidentibus & partibus sed solum in substantijs completis? 6. *Argum.*

Mariales.

Sicut in imaginibus datur latitudo, & vna est perfectior alia, ita & in vestigijs datur latitudo, & vnum perfectius repræsentat vestigiatum alio. In quo consistat latitudo perfectionis, tum imaginum, tum vestigiorum? Tollitur apparens dissonantia in D Thoma.

Ad 1. Respondetur breuiter ad singula. Ad primū dico quod sicut in imaginibus datur latitudo, & vna est perfectior alia, vna repræsentat solum accidentia externa s. figuram lineamenta, colores, vt faciunt picturæ, statuæ, species sensibiles, alia repræsentat naturam specificam sine conditionibus indiuidualibus, vt faciunt species intelligibiles impressæ & expressæ, alia repræsentat & naturam specificam & conditiones indiuiduales, vt facit filius cum est similis Patri in lineamentis.

Sic in vestigijs datur latitudo & vnum est perfectius alio, quoddam repræsentat ipsum vestigiatum, non secundum se totum, sed secundū aliquam eius partem, vt vestigium hominis repræsentat pedem hominis, aliud repræsentat vestigiatum non secundum se totum, vel aliquam eius partem, sed secundum aliquem effectum, vel causalitatem, vt vestigium ignis repręsentat immediate nō ignem, vel aliquam eius partem, sed aliquē eius effectum, puta fumum, vel cinerem. Hoc stātè D. Thom. duobus locis citatis non sibi contradicit, quia in vno loco exprimit vnum modum vestigij, in alio alium, & ita. &c.

Quomodo creaturæ repræsentent Trinitatis causalitatem, cum Trinitas non qua Trinitas, sed qua vnus Deus est, causet quidquid causat ad extra? discursus pulcher Diui Thomæ: Cur irrationalia esto causalitatem Trinitatis non repræsentarent, tamen retinerēt adhuc in se similitudinem vestigij ad Sanctissimam Trinitatem?

Ad 2. *1. Respon.* AD secundum dicentur multa loco suo, pro nunc dico breuiter cum D. Tho. prima parte, q. 45. art. 6. quod quamuis Trinitas in genere & sub ratione Patris, & Filij, & Spiritus Sancti, non exprimat aliquam causalitatem ad extra, tamen sub ratione artificis verbi, & amoris bene exprimit: Deus enim veluti artifex per conceptionem & verbum suæ artis applicatum per amorem ad operandum, producit quęcunque producit, & hoc pacto irrationalia repræsentāt causalitatem Sanctissimę Trinitatis, quæ tria nūc distinguuntur realiter in eo, si autem in Deo non esset Trinitas distinguerentur solum, ratione & irrationalia adhuc repræsentarent illa vt sic distincta.

2. Respon. Dico secundo, dato quod irrationalia non repræsentarent causalitatem Sanctissimæ Trinitatis, adhuc tamen haberent vestigium Trinitatis, quia repręsentarent illam non secundum totum, sed quasi secundū partem id est non quoad omnia eius prædicata (præsertim specifica) sed solum

quo

quoad aliqua prędicata communia, vt in superiori capite declaratum est.

Et sic esset in eis vestigium Trinitatis per modum quo repręsentatiuum partis, dicitur vestigiū totius, licet non in eis esset vestigium per modum quo repræsentatiuum effectus, dicitur vestigium causæ, & sic, committitur Sophisma consequentis in argumento à pluribus modis vestigij, ad vnum tantum negatiuè & non est contradictio in D. Thoma.

Impressio totius corporis in puluere non est vestigium, sed imago illius. & cur? discrimen inter imaginem & vestigium (quoad representare) non est quod imago nullatenus partes repræsentet & vestigiū sic. Sed quod imago repręsentat immediatè totum & secundario partes, vestigium contra immediatè represantat partes & secundario ac arguitiuè totum.

Ad tertiū. AD tertium, iam dictum est in superiori capite quod impressio totius animalis esset non vestigium sed vera imago illius, quia repræsentaret totū animal & eius figuram & lineamenta, perinde ac facit statua Cæsaris, quam omnes contitentur esse veram imaginem.

Ad quartū. Ad quartum, dico imaginem repræsentare immediate ipsum totum, & secundario partes eius in eo, vt imago Cæsaris immediate repręsentat totum Cæsarem & secundario in eo eius partes, figuram & lineamenta, & discrimen inter imaginem, & vestigium, non est, quod imago nullatenus partes repræsentet, vestigium sic, sed quod imago repręsentet immediate totum & secundario partes, vestigium solum aliquam partem, vt relatum est ex D. Tho. primo sent. vbi supra, & sic imago Trinitatis, quæ est in homine immediate repræsentat totam Trinitatem & in ea singulas personas, quæ sūt veluti partes illius ternarij, &c.

Quando D. Thomas, ait, imaginem repræsentare perfectè. Vestigium vero repræsentare imperfectè, de qua perfectione & imperfectione loquatur? An in accidentibus, & partibus substantia reperiatur propriè imago, vel vestigium Trinitatis?

Ad quintū. AD quintum, concedo etiam imaginem, quę est in homine, repræsentare Trinitatē imperfectè, cæterum non repræsentat, ea imperfectione, qua vestigium repræsentat, vestigiū enim ita repræsentat Trinitatē, vt tamen non pertingat ad speciem Trinitatis, repræsentando, scilicet, Trinitatem secundum formam eandem, sub qua sunt diuinæ personæ, scilicet, vt verbum, vt Amorem, & vt principium vtriusque.

Sed repræsentat solum quantum ad aliqua prædicata communia, vt in superiori capite, declaratum est, imago autem quæ est in homine attingit Trinitatem quasi sub propria eius forma, quia homo per intellectionem producit verbū, & amat id, quod intelligit, & sic ponit ob oculos verbum, amorem & intelligentem, qui est principium vtriusque, formaliter similia verbo, amori & Patri diuinis vt patet, ideo non est eadem imperfectio vtrinque.

Et quando D. Tho. ait, imaginem repræsentare perfectè, vestigium imperfectè, explicat ibidem, quod loquitur de perfectione & imperfectione non quacunque, sed solum, quæ attenditur penes attingere, vel non attingere ad speciem rei, vt patet consideranti eius dicta superius relata, ideo committitur sophysma consequentis in argumēto à simpliciter ad secundū quid, id est ab imperfectione absolute ad imperfectionem talem.

Ad ultimū Ad vltimum respondetur quod sicuti in partibus & accidentibus reperitur entitas solum secundum quid, ita reperitur vestigium Trinitatis solum secundum quid, & hoc ad summum conuincit argumentum, simpliciter tū & propriè sicuti in eis non est entitas; ita nec vestigium Trinitatis, & sicut sunt entis entia, & quibus alia sunt, sic potius sunt, penes quæ Trinitatis vestigium in substantijs attenditur, quam quæ in quibus vestigium sit, & hoc tantum vult D. Tho. vt patet eum consideranti, vbi supra & ita, &c.

HAEc de tota hac Controuersia, & de toto hoc primo volumine dicta sufficiant, pro quibus gratias Deo refero, Sanctissimæ Virgini Matri, & Beatissimis meis Præceptoribus; Paulo Apostolo, Augustino cœlesti, Thomæ Angelico, Alberto Magno.

Reliqua quæ ad tractatum de absolutis pertinent, vt de visione, de scientia, de voluntate, & de prædestinatione, vide fuse tractata Tomo Quinto, occasione qua disputatur de scientia diuina & beata, de voluntate Diuina & humana, quæ in Christo sunt, & de prædestinatione Christi Domini.

De æternitate, vide Tomo Tertio, occasione qua disputatur de mensura, esse, & operationis Angelicæ, an sit æternitas, æuum, vel tempus; De vnitate, infinitate, & alijs similibus absolutis, tractatur in Metaph. vbi habent propriam sedem, de quibus inter Theologos vix est discrepantia aliqua (saltem quæ alicuius momenti sit.) De ideis vide Tomo Tertio, occasione qua disputatur de creatione, cuius ideæ causa exemplaris existunt.

FINIS.

Digitized by Google